جلد اول من التعليقه   ایکی جلددر   جملەسی بر جلده قونیلمز

٢

الجلد الاول من التعليقه لابن الفركاح

الأول
من تعليقة الشيخ برهان الدين
على التنبيه رحمه الله تعالى

١٠٦٥

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم مالك البرين
والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان السلطان الغازي محمود خان
وقفا صحيحا شرعيا لمن طالع واستفاد وتعلم وتعليما رحمه الله تعالى
حرره الفقير أحمد شيخ زاده المفتش بأوقاف الحرمين الشريفين
غفر لهما

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين واشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وازواجه وذريته وسلم ورضي عن اصحابه اجمعين **اما بعد**
فاني وقفت على فوايد فاحببت ان اذكرها على ترتيب التنبيه بحسب الامكان والله المسؤول ان ينفع بها في الدنيا والآخرة بمنه وكرمه
فمن ذلك شي يتعلق ببسم الله الرحمن الرحيم والخطبة وهو انه قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله **مسئلة** يستحب لمن خطب خطبة
في تصنيف او غيره ان يبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم ثم بحمد الله تعالى ويصلي على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويتشهد الشهادتين
فقد جاء في حديث ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله اقطع ه
وفي رواية بحمد الله وفي رواية بالحمد فهو اقطع وفي رواية كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو اجذم وفي رواية كل امر ذي
بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم اقطع روينا كل هذه الروايات باسانيدها المتعددة في كتاب الاربعين للحافظ عبد
القادر الرهاوي ورويناه ايضا من رواية كعب بن مالك الصحابي رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
والمشهور من رواية ابي هريرة وقد رواه اصحاب الكتب ابو داود وابن ماجه في سننهما من رواية ابي هريرة رضي الله عنه وهو حديث
حسن والله اعلم ه وروينا عن عاصم بن كليب عن ابيه عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء ه رواه ابو داود والترمذي قال الترمذي هو حديث حسن ه وفي رواية رويناها
في الاربعين كل امر ليس فيه تشهد فهو ... قال العلماء فيستحب البداءة بالحمد لله لكل مصنف ودارس ومدرس
وخطيب وخاطب ومتزوج وبين يدي سائر الامور المهمة قال امامنا ابو عبد الله محمد بن ادريس الشافعي رضي الله عنه
احب ان يقدم المرء بين يدي خطبته وكل امر طلبه غيرها حمد الله تعالى والثناء عليه سبحانه والصلوة على
رسول الله صلى الله عليه وسلم ه نقل من مجموع بخط الشيخ محيي الدين اوله صحيح التنبيه المعتمد ه **قلت**
ويتعلق بالبسملة شي في كتابتها وهو انه روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا تمد الباء الى الميم حتى ترفع السين ه نقلته من مجلس من املاء ابي الفرج القزويني
رحمه الله من نسخة بخط الشيخ شهاب الدين ابي شامة رحمه الله في مجموع فيه فضايل قبر الخليل صلى الله عليه وسلم
وفي اوله كتاب الاربعين سماع الفراوي والحديث المذكور مروي بالسند في ذلك المجلس والله اعلم وقال الشيخ
علم الدين السخاوي رحمه الله في شرح الرائية قال معوية رضي الله عنه قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا معاوية الق دواتك وحرف القلم وانصب الباء وفرق السين ولا تعور الميم وحسن الله ومد الرحمن
وجود الرحيم ه ذكره في اوايل باب الحذف والاثبات ه **قلت** وعن علي بن ابي طالب رضي الله
عنه انه قال تنوق رجل في بسم الله الرحمن الرحيم فغفر له ه رواه بسنده الحافظ ابو القسم علي بن الحسن
ابن عساكر رحمه الله في جزء صنفه في فضل كتابة القرآن ه نقلته من نسخة بخط الشيخ شهاب
الدين ابي شامة رحمه الله في المجموع المتقدم ذكره الذي اوله كتاب الاربعين من سماع الفراوي رحمه الله ه وقد
افرد لتفسير البسملة مصنفا فيه فوايد كثيرة من اراد ها طالعه ه **ومن ذلك** قول الناسخ قال الشيخ

ابو اسحق ابرهيم بن علي بن يوسف يتعلق به فوايد **منها** انه يقرا ابن بالرفع ابن او لا وكسر علي من غير تنوين وكسر ابن
الثانية من غير تنوين ايضا ه **ومنها** قال الشيخ ابو طاهر بن بابشاذ النحوي رحمه الله في شرحه جمل الزجاجي رحمه الله
في كلامه على ما يحذف منه ومن ذلك انه يحذف الالف من اسحق وابرهيم ونحوهما مما كثر استعماله ككتبتهما كاسمعيل وسليمن
وهرون ولقمان وعثمن ومعوية وسفين ومروان ولا يحذف الالف من اسرافيل وميكاييل وقارون والياس والله اعلم ه
وقال الشيخ جمال الدين ابن الحاجب رحمه الله في مقدمته في الخط ونقص كثير الواو من داود والالف من ابرهيم واسمعيل
واسحق وبعضهم الالف من عثمن وسليمن ومعوية ه **قلت** من او حديد في نسخة وفي نسخة اخرى ونقص كثير الواو من
داود وبعضهم الالف من عثمن وسليمن ومعوية ه وليس فيها ابرهيم واسمعيل واسحق وعلى هذه النسخة التي نبه وجدت
شرح المصنف رحمه الله والله اعلم ه **ومنها** يكتب ابن بعد ابرهيم وبعد علي في هذين الموضعين في اول التنبيه
بغير الف وتارة يكتب ابن بالف في غير ذلك والضابط في ذلك انه اذا وقع ابن مفردا صفة بين علمين
او كنيتين او لقبين فانه يكتب بغير الف سواء اتفق ذلك او اختلف مثل هذا زيد بن عمرو وهذا ابو القسم بن
ابي محمد وهذا الف ابد بن الامير وهذا زيد بن الامير وزيد بن ابي القسم ولو قلت هذا زيد ابن اخينا وان زيد ابن عمرو
وهذا زيد وعمرو ابنا خالد اثبت الالف ه ذكره الشيخ ابو طاهر بن بابشاذ النحوي رحمه الله في مقدمته ه وقال
الشيخ ابو طاهر المذكور رحمه الله ايضا في شرحه جمل الزجاجي رحمه الله **فصل** ابن اذا وقع صفة بين علمين
مفردين او نعتين او كنيتين وهو غير مثنى ولا مونث ولا مصغر فان تنوين الموصوف يحذف من الخط
واللفظ وكذلك تحذف الف ابن تقول مررت بزيد بن عمرو ورايت الامير بن الف ابد ومررت بابي علي
بن ابي بكر ولو ثنيت هذه الاسماء لا تثبت الالف مثل مررت بالزيدين ابني عمرو وكذلك اذا ثنيت
هو نحو مررت بزيد وعمرو ابني خالد وكذلك اذا انثت نحو مررت بفاطمة ابنة زيد وكذلك رايت زيد
بني عمرو وتثبت الالف مع المثنى والتنوين مع المصغر ولو كان ابن خبرا او مفعولا ثانيا في اي موضع كان
تثبت الفه نحو ان زيدا ابن عمرو وظننت زيدا ابن عمرو ه وقال الشيخ ابو محمد عبد الله بن قتيبة رحمه الله
في كتابه ادب الكاتب في باب الف الوصل وابن اذا كان متصلا بالاسم وهو صفة كتبته بغير الف
تقول هذا محمد بن عبد الله ومررت بمحمد بن عبد الله ورايت محمد بن عبد الله فان اضفته الى غير ذلك
اثبت الالف نحو قولك هذا زيد ابنك وابن اخيك وابن عمك وكذلك ان كان خبرا كقولك اظن
زيدا ابن عبد الله وكان زيد ابن عمرو وان زيدا ابن عمرو وفي المصحف الكريم وقالت اليهود عزير ابن الله
وقالت النصارى المسيح ابن الله كتبا بالالف لانه خبر وان انت ثنيت الابن الحقت فيه الالف كان
صفة او خبرا فقلت قال عبد الله وزيد ابنا عمرو وكذا واظن عبد الله وزيد ابني محمد وان انت ذكرت
ابنا بغير اسم فقلت جاءنا ابن عبد الله كتبته بالالف وان نسبته الى غير ابيه فقلت هذا محمد ابن اخي عبد
الله الحقت فيه الالف وان نسبته الى لقب قد غلب على اسم ابيه او صناعة مشهورة قد عرف بها كقولك

زيد بن القاضي ومحمد بن الامير لم تُلحق الالف لان ذلك يقوم مقام اسم الاب واذا انت لم تلحق في ابن الف لم
تنون الاسم قبله واذا الحقت به الف نونت الاسم وتكتب هذه هند ابنة فلان بالالف والهاء فاذا
اسقطت الالف كتبت هذه هند بنت فلان بالتاء والله اعلم ن وقال الشيخ ابو الفتح ابن جني رحمه
الله في كتاب سر الصناعة في اثناء كلامه على حرف النون ومما حذفوا فيه التنوين لان يكون ابن
وصفا لعلم او كنية او لقب مضافا الى علم او كنية او لقب فان التنوين يحذف من الاسم الاول لكثرة
الاستعمال ولالتقاء الساكنين ويتولد من ذلك تسع مسايل اصول تقاس عليها غيرها فالموصوف
العلم اذا وصف بابن مضافا الى علم مثله نحو قولك رايت زيد بن عمرو • والكنية نحو هذا زيد بن
ابي بكر • واللقب نحو مررت بزيد بن بطة • والموصوف الكنية اذا وصف بابن مضافا الى كنية مثله نحو
لقيت ابا بكر بن ابي عمرو • والعلم نحو مررت بابي بكر بن زيد • واللقب نحو هذا ابو بكر بن بطة •
والموصوف اللقب اذا وصف بابن مضافا الى لقب مثله نحو هذا كرز بن بطة • والعلم نحو رايت كرز
ابن زيد • والكنية نحو مررت بكرز بن ابي بكر • وكل موضع حذفت منه التنوين في هذه المسايل
التسع وما شاكلها لكثرة الاستعمال فلانك جعلت الاسمين كالاسم الواحد فالالف في ابن محذوفة
من الخط وذلك انك لا تعتد الوقوف على الاول والابتدا بالثاني لانك قد جعلتهما بكثرة استعمالها
وصفا وبان كل انسان لا بد ان يكون له اب او ام او كنية تجري وصفا عليه وان اللقب اذا جري
ووقع كان في الشهرة وكثرة الاستعمال جاريا مجرى العلم والكنية كالاسمين اللذين جعلا
كاسم واحد • ثم قال ويدلك على ان حذفهم التنوين من الاسم الاول في هذا انما هو لانهم اعتقدوا ان
الاسمين انهما قد جريا مجري الاسم الواحد حتى انهم لما اضافوا ابنا فكانهم قد اضافوا ما قبله
وانهم لم يحذفوا التنوين لالتقا الساكنين كما ذهب اليه قوم ثم ما ذهب حكاه سيبويه رحمه الله من قولهم هذه
هند بنت فلان في قول من صرف هندا فتركهم التنوين في هند وهي مصروفة ولا ساكنين هناك يدل على انهم
انما حذفوا التنوين لكثرة الاستعمال لا لالتقاء الساكنين وهو راي ابي عمرو بن العلاء • ومن ذهب من العرب
الى ان حذف التنوين في نحو رايت زيد بن عمرو انما هو لالتقاء الساكنين قال هذه هند بنت فلان فنون
هندا اذا كان ممن يصرفها قال سيبويه وزعم يونس انها لغة كثيرة جيدة يعني اثبات التنوين
في هند لان التاء في بنت متحركة وكل ما ذكرنا من حال ابن اذا جرى وصفا فحال ما قبله نحو جار
على بنت وابنة لانهما في كثرة الاستعمال مثله • فاما ما يذهب اليه الكتاب المحدثون من اثبات
الالف خطا في ابن اذا تقدمت هناك كنية او تاخرت وكتبهم رايت ابا بكر ابن زيد ومررت بجعفر
ابن ابي علي وكلمني ابو محمد ابن ابي سعيد بالف في ابن فمردود عند العلما على قياس مذاهبهم وذلك
ان العلة التي لاجلها تحذف الالف من ابن انما هي اختلاطه بما قبله واستغناوهم عن فصله منه وابتداوهم

به منفردا عنه فلم يكن به حاجة الى الالف التي انما دخلت للابتدا لما تعذر ابتداوهم بالساكن وهذه العلة ايضا موجودة
مع الكنية قال واذا كان الامر كذلك لم يلزم الابتدا بابن فيحتاج الى الالف فسبيلها اذا ان تحذف خطا لما استغني
عنها لفظا • ثم مثل ما حذف منه الالف بجماعة كعياض بن ام شهمة والغرياب بن ام شهلة وعبد الله بن الدمينة
وشبيب بن البرصاء وغيرهم ممن نسب الى امه • قال والكنية ايضا قد كثرت صفتها بابن مضافا الى مثلها
او غيرها من العلم واللقب فصار ابن مع ما قبله تقدمت الكنية او تاخرت عنه كالشي الواحد فيجب ان تحذف الالف
من الخط اذ لا فرق بين الكنية وبين اللقب والعلم في ذلك واعلم ان الشاعر ربما اضطر فاثبت التنوين في
هذه المواضع التي ذكرناها لان ذلك هو الاصل • قال الشاعر
جارية من قيس ابن ثعلبه • كانها حلية سيف مذهبه • وقال الحطيئة
ان لا يكن مال يثاب فانه • سياتي ثنائي زيدا ابن مهلهل • ومن ذلك لزمه اثبات الالف
في ابن خطا الى هذا رايت جميع اصحابنا يذهبون والذي اري انا انه لم يرد في هذين البيتين وما جري
مجراهما ان يجري ابنا وصفا على ما قبله ولو اراد الشاعر ذلك لحذف التنوين فقال من قيس بن ثعلبه
وزيد بن مهلهل ولكن الشاعر اراد ان يجري ابنا على ما قبله بدلا منه واذا كان بدلا منه لم يجعل معه
كالشي الواحد وجب ان ينوي انفصال ابن مما قبله قال فاحتاج اذا الى الالف لئلا يلزم الابتدا بالساكن
وعلى ذلك تقول كلمت زيدا ابن بكر كانك قلت كلمت زيدا كلمت ابن بكر لان ذلك شرط
البدل اذ المبدل في التقدير من جملة ثانية غير الجملة التي المبدل منه منها فمتى تجاوز التنوين في غير
المسايل التسع التي قدمنا ذكرها ثبت والحقت الالف في اول ابن وذلك قولك ضربت زيدا
ابن الرجل لان الرجل ليس علما ولا كنية ولا لقبا وكذلك لقيت الغلام ابن زيد تثبت الالف
في ابن لان الغلام ليس علما ولا كنية ولا لقبا وكذلك جاءني محمد ابن اخينا ولقيت جعفرا ابن ذي المال
وكذلك ان ثنيت اثبت الالف على كل حال لان ذلك لم يكثر استعماله وهو قولك ضربت
الزيدين ابني عمرو وهذا اجدر ان تثبت فيه الالف لان الزيدين الان ليسا علمين وانما تعرفا باللام
كما تقدم ومنه اظن البكرين ابني سعيد واحسب الفتى سمين ابني علي فاعرفه وكذلك ان جعلت
ابنا خبرا عما قبله اثبت التنوين في الاول والالف في ابن وذلك قولك زيد ابن عمرو وان بكرا
ابن جعفر وكان محمد ابن قاسم وظننت سعيدا ابن علي واظن قاسما ابن ذي المال وليس علي
ابن اخينا • نقلت ذلك كله من كلام ابن جني رحمه الله في كلامه على حرف النون في كتاب سر
الصناعة • ثم انه تكلم على القرائن في قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله تعالى الله عن ذلك
قال الشيخ ابو القاسم عبد الرحمن بن اسحق الزجاجي رحمه الله في كتاب الهجاء وهو كتاب افرده لذلك عن
القطعة التي ذكرها في كتاب الجمل له بعد مضي نحو كراس من نسخة بمشهد ابن عروة قال كل موضع كان

فيه ابن صفة لاسم علم مضافًا الى اسم علم او كنية علم كتب بغير الف ولم ينون الاسم الذي قبله كقولك هذا
محمد بن بكر وهذا زيد بن ابي بكر والعلة في ذلك ان الابن لما كان لا ينفك من الاضافة وكان صفة غير مستغنى عنه
صار مع الموصوف كالشي الواحد فصار كان الموصوف في الحقيقة مضاف والصفة مقحمة فحذف التنوين لذلك وحذفت الف
الوصل من الخط لكثرة الاستعمال ونظير ذلك في الندا يا زيد بن عمرو بنصب زيد كانك قدرت اضافته الى
عمرو وان كان ابن بينهما ۞ قال ومن العرب من يقول يا زيدُ بن عمرو ويجريه على القياس وحكى سيبويه ان من قال
يا زيدَ بن عمرو فزيد وابن كاسم واحد فالفتحة التي في الدال فتحة بنا وليست بأعراب والفتحة التي في النون فتحة
فتحة الاعراب ۞ قال ولو ان قايلا قال هذا زيدٌ ابن عمرو بالتنوين ما كان مخطيا لان هذا هو الاصل
وفي القران وقالت اليهود عزيرٌ ابن الله قرئ بالتنوين وترك التنوين ۞ قال فاما المستحسن في
الخط فحذف هذه الالف في هذا الموضع الذي وصفته لك فاذا زال عنه كتب بالالف وذلك ان يكون ابن
خبرا فان قلت كان زيد بن عمرو منطلقا كتبته بغير الالف ولم ينون الاسم الذي قبله وكذلك ظننت
وان قلت كان زيدٌ ابن عمرو فجعلته خبرا كتبته بالالف ونونت الاسم الذي قبله وكذلك ظننت محمدا
ابن بكر فان قلت ظننت محمد بن عمرو شاخصا لم تنون الاسم الذي قبله وكتبته بغير الف وكذلك
ان اضفت ابن الى اسم غير علم كتبته بالالف كقولك هذا زيد ابن اخيك وابن عمك وما اشبه ذلك
تكتبه بالالف فاما قولك هذا محمد ابن الوزير والامير والخليفة والقاضي فان هذه الاسما لشهرتها
تجري مجرى العلم فتكتب ابن معها بغير الف وكذلك الكنية العلم كقولك هذا محمد بن ابي بكر
ومررت بمحمد بن ابي عمرو تكتبه بغير الف لانها تجري مجرى الاسم العلم ۞ قلت وبعض كتاب زماننا يرى
الكنية مخالفة للاسم فيثبت الالف معها فيكتب هذا زيد ابن ابي بكر ومحمد ابن ابي جعفر وما اشبه ذلك
بالالف والوجه حذفها على ما ذكرت لك ۞ وكل موضع كتبته بغير الف فلا تنون الاسم الذي قبله
فاذا ثنيته زال عنه هذا الحكم واثبت فيه الالف على كل حال كقولك خرج زيد ومحمد ابنا بكر
ومررت بمحمد وبكر ابني عمرو واذا لم يكن ابن نعتا جاريا على منعوت كتب بالالف كقولك قال
ابن زيد كذا ۞ قال واما ابنة ففيها لغتان يقال بنت وابنة فاما بنت فلا كلام فيها لانها تجري
مجرى اسم لا الف في اوله واما ابنة فحكمها حكم ابن الا انها بالالف على كل حال وان كان سبيلها
سبيل ابن وقد مضى شرحه ۞ **تنبيه** فان قيل اذا وقع ابن في اول سطر هل يكتب بالف او بغير الف
والجواب قال الشيخ جمال الدين بن الحاجب رحمه الله في اماليه اذا وقع ابن بين علمين صفة فليس
بابتدا سطر كتبه الكاتب بغير الف ثم قال وانما اشترطت ان لا يكون اول سطر لانه اذا كان
اول سطر حل في محل يبتدا به غالبا لان الكاتب اذا انتهى الى اخر السطر ثم ابتدى باول السطر الذي بعده
نكرهوا ان يكتبوه على غير ما يوجبه النطق به غالبا وحذفهم الالف وان كان على خلاف القياس لم يكن

الا لكونه اجري مجرى الوصل الغالب فيه فاذا فات ذلك الموجب له الحذف لم يكن للحذف وجه فوجب اثباته
۞ نقلته من نسخة احضرها الصدر ناصر الدين بن قفتكين اسعده الله تعالى ذكر انها ملك الشيخ رضي الدين
الحنفي احسن الله اليه من الورقة الثامنة من الكراس الحادي والعشرين بعد مضي نحو ثلثة ارباع المجلد ۞
ومن المتعلقات بذلك انه يقرا اسحق بفتح القاف من غير تنوين لانه لا ينصرف ويقرا ابرهيم بضم الميم من غير
تنوين لانه لا ينصرف ايضا هذا هو المشهور ۞ وقال الشيخ ابو الفتح بن جني رحمه الله في كتاب سر الصناعة في حرف
النون من العرب من يصرف جميع ما لا ينصرف فيقول ضربت احمدا وكلمت عمرا الا انها لغة قليلة ضعيفة ۞ وموضع
ذكره لذلك بعد مضي اربع عشرة ورقة تقريبا من اول حرف النون من نسخة بمشهد ابن عروة والله اعلم ۞ ونقل
الشيخ علم الدين السخاوي رحمه الله تعالى في شرح الشاطبية في كلامه على قوله تعالى سلاسلا واغلالا انه من
العرب من يصرف جميع ما لا ينصرف الا افعل من كذا ومنهم من يصرف جميع ما لا ينصرف وافعل من كذا هذا
مختصر كلامه والله اعلم ۞ **وقوله الحمد لله** في الحمد اقوال احدها هو الثنا الكامل ۞ قاله الامام ابن عطية
في تفسيره ۞ الثاني هو الثنا على المحمود بمعروف اولاه او بفضل فيه ۞ ذكره الزجاج في شرح رسالة
ادب الكاتب ۞ الثالث الحمد الوصف بالجميل على جهة التفضيل اي تفضيل صفات الجلال كما قال تعالى
عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال ۞ الرابع الحمد معرفة النعمة والثنا عليه باللسان والفرح
به بالقلب وصرف نعمه الى محابه والى الحكمة التي تلك النعمة لاجلها ۞ ذكرهما في كتاب لوامع البرهان
وقواطع البيان للمعنى وبه نسخة في الخانقاه السميساطية ۞ الخامس الحمد الصفة بالجميل على جهة التحقيق
ذكره في شرح كتاب محك الرجال ۞ السادس الحمد الوصف بالجميل ۞ ذكره الغزنوي رحمه الله في تفسيره
السابع الحمد الثنا على المحمود بكل صفة محمودة ذكره المهدوي رحمه الله في تفسير التحصيل ۞ هذه الاقوال
رايتها هكذا بغير قيد وقال الشيخ ابو عبد الله عبد الحق الاشبيلي في تفسير الحمد لله اسم جامع لكل صفة
محمودة معقولة او متوهمة وهو نطق باللسان واعتقاد بالنية ليس لشي من الجوارح في الحمد عمل غير تعبير
اللسان عما في القلب ۞ وقال الواحدي رحمه الله في الوسيط حمد الله هو الثنا عليه والشكر لنعمه ۞
وقال الراغب رحمه الله الحمد لله الثنا بالفضيلة ۞ ذكره في كتاب المفردات ۞ وقال في ادب الكاتب
الحمد الثنا على الرجل بما فيه من حسن يقول حمدت الرجل اذا اثنيت عليه بكرم او حسب او شجاعة واشبا ۞
ذلك ۞ ثم قال بعده بقليل وقد يوضع الحمد موضع الشكر فيقال حمدته على معروفه عندي **قلت**
فيفهم من مجموع كلامه انه اراد اولا ان الحمد هو الثنا عليه لاجل الوصف الحسن الذي فيه فقط
لا لوصول شي منه الى الحامد ۞ واراد ثانيا انه قد يقال على وصول شي منه الى الحامد ۞ والله اعلم
وقال والدي رحمه الله في الاقليد الحمد ضد الذم يكون ذكرا للاحسان وثناء باوصاف الكمال وان
كانت غير متعدية ۞ وقال الشيخ يحيى الدين رحمه الله في تهذيب اللغة الحمد هو الثنا على المحمود بجميل صفاته

الحمد هو الثنا على [illegible]

فان قلت ما الشكر قلت فيه اقوال احدها الشكر تصور النعمة واظهارها ذكره الراغب رحمه الله في كتاب المفردات له ٥ الثاني الشكر هو الثناء بمعروف اولاكه ٥ قاله في ادب الكاتب في باب ما يضعه الناس في غير موضعه وهو اول الابواب ٥ وقال الجوهري رحمه الله في الصحاح الشكر الثنا عليه بانعامه على الشاكر ٥ على المحسن بما اولاكه من المعروف ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في تهذيب اللغة له في حمد الشكر الثنا عليه بانعامه على الشاكر ٥ ذكره عقيب كلامه المتقدم في الحمد ٥ الثالث الشكر هو الاظهار للنعمة ٥ الرابع هو عرفان الاحسان ٥ نقلا عن الواحدي رحمه الله وكلاهما من البسيط ذكرهما في كلامه على قوله تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون ٥ الخامس هو عرفان الاحسان بالقلب ونشره باللسان ٥ هكذا رايته في الوسيط للواحدي رحمه الله في كلامه على قوله تعالى لعلكم تشكرون ٥

فان قلت هل الحمد اعم من الشكر او اخص قلت وايت في ذلك اقوالا احدها الحمد نوع والشكر جنس فكل حمد شكر وليس كل شكر حمدا والشكر على ثلث منازل شكر القلب وهو الاعتقاد بان الله تعالى ولي النعم قال الله تعالى وتقدس وما بكم من نعمة فمن الله وشكر اللسان وهو اظهار النعمة بالذكر لها والثناء على مسديها قال الله تعالى واما بنعمة ربك فحدث وهو راس الشكر المذكور في الحديث ٥ وشكر العمل وهو اداب النفس بالطاعة قال الله تعالى اعملوا آل داود شكرا وقام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تفطرت قدماه فقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم اليس قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر قال افلا اكون عبدا شكورا ٥ وقد جمع الشاعر انواعه الثلثه في قوله

افادتكم النعماء مني ثلثة يدي ولساني والضمير المحجبا

وهذا هو الذي ذكره الامام ابو سليمن الخطابي رحمه الله في كتاب غريب الحديث له في كلامه على ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الحمد راس الشكر ما شكر الله عبد لا يحمده ٥ وموضع ذلك في المجلد الاول من نسخة هي مجلدان وقف بمشهد ابن عروة قبيل منتصف المجلد الاول والله اعلم القول الثاني الحمد اعم من الشكر لانه يقع على الثناء وعلى التحميد وعلى الشكر والجزا والشكر مخصوص انما يكون مكافاة لمن اولاك معروفا ٥ وهذا الذي ذكره النحاس رحمه الله في اول كتاب المعاني وهذا لفظه ٥ وقال في الصحاح الحمد اعم من الشكر ٥ قال الراغب رحمه الله في اول كتابه التذنيب الحمد هو الثنا بالفضيلة الاختيارية ٥ قال وذكر ان الحمد اخص من المدح واعم من الشكر اما الاول فلان الثنا على الانسان بحسن الوجه والعقل وما لا اختيار فيه يعد مدحا ولا يقال له حمد فكل حمد مدح ولا ينعكس واما الثاني فلان الشكر ما يقع في مقابلة النعمة فكل شكر حمد ولا

5

ينعكس ٥ وقال ابو القسم الراغب رحمه الله في كتاب مفردات الفاظ القران العزيز الحمد لله الثنا بالفضيلة وقال انه اعم من الشكر ايضا وقال الشكر لا يقال الا في مقابلة نعمة فكل شكر حمد وليس كل حمد شكرا ٥ ذكره في حمد ثم قال في شكر الشكر تصور النعمة واظهارها قيل وهو مقلوب عن الكشر اي الكشف ويضاده الكفر وهو نسيان النعمة وسترها ٥ قال وقيل اصله من عين شكرى اي ممتلية فالشكر على هذا هو الامتلا من ذكر المنعم عليه والشكر ثلثة اضرب شكر بالقلب وهو تصور النعمة وشكر باللسان وهو الثنا على المنعم وشكر بساير الجوارح وهو مكافاة النعمة بقدر استحقاقه ٥ هذا لفظه على ما رايته في نسخة الباذرائية ٥ وقال القاضي عياض رحمه الله في كتاب مشارق الانوار ان الحمد قد يكون بمعنى الشكر لكنه اعم من الشكر وهذه النقول متفقة على التصريح بان الحمد اعم من الشكر لكن بينها تفاوت لمن تامل والله اعلم ٥ والقول الثالث الحمد اعم من الشكر من وجه والشكر اعم من الحمد من وجه هذا هو الذي مال اليه والدي رحمه الله واشار اليه في اول شرحه الالفيه فقال بعد حكايته قول من قال الحمد اعم من الشكر وقول من قال الشكر اعم من الحمد انه يجمع بينهما فيقال الحمد اعم من الشكر من حيث ما يقع عليه والشكر اعم من الحمد من حيث ما يقعان به ٥ قال رحمه الله في اول تعليق له في التفسير الحمد والشكر اسمان يرجع معناهما الى المدح والثنا ويصدقان على القول الواقع في مقابلة النعمة جزا ثم يختص الحمد بان يقع على القول الدال على الاوصاف الجميلة كقولك حمدت الرجل على شجاعته وحسنه ونحو ذلك ويختص الشكر بانه يكون بالقلب واللسان والجوارح كما قال افادتكم النعماء مني ثلثة الى اخره قال رحمه الله فالحمد اعم من الشكر من وجه واخص منه من وجه وكذلك الشكر هذا كلام والدي رحمه الله تعالى واعلم ان كلام الكشاف يرجع عند التامل الى ذلك اعني ان كلا منهما اعم من وجه فانا اذكر كلام الكشاف بعينه ثم اذكر وجه رجوعه الى ذلك ان شا الله تعالى فانه قد يتوهم انه جعل الشكر اعم من الحمد مطلقا ٥ فاقول قال في الكشاف في كلامه على اول الفاتحة الحمد والمدح اخوان وهو الثنا والندا على الجميل من نعمة وغيرها تقول حمدت الرجل على انعامه وحمدته على حسبه وشجاعته واما الشكر فعلى النعمة خاصة وهو بالقلب واللسان والجوارح قال

افادتكم النعماء مني ثلثة يدي ولساني والضمير المحجبا

والحمد باللسان وحده فهو احدى شعب الشكر ٥ هذا لفظ الكشاف وهو يوهم انه يرى ان الشكر اعم من الحمد مطلقا لقوله فهو احدى شعب الشكر ٥ وانما قلت انه يرجع عند التامل الى ان كلا منهما اعم من وجه لانه قد صرح بان الحمد هو الثنا والندا على الجميل من نعمة وغيرها ومثله بانه يقال حمدت الرجل على انعامه وحمدته على حسبه وشجاعته ثم صرح بان الشكر على النعم

خاصة فلزم من ذلك ان الحمد اعم من الشكر باعتبار ما يقعان عليه لان الحمد يقع على النعمة وعلى غير النعمة
والشكر لا يقع الا على النعمة خاصة ٥ ثم صرح بان الشكر يكون بالقلب واللسان والجوارح وان
الحمد باللسان وحده فلزم من ذلك ان الشكر اعم من الحمد باعتبار ما يقعان به اذ الحمد لا يقع الا باللسان
وحده والشكر يقع بثلثة اشياء احدها اللسان ٥ وقوله فهو احدى شعب الشكر اي هو باعتبار
ما يقعان به احدى شعب الشكر وليس المراد ان الحمد مطلقا احدى شعب الشكر لانه قد صرح
بان الحمد يكون على النعمة وغيرها وان الشكر يكون على النعمة خاصة فيكون ما يقع على
النعمة وغيرها احدى شعب ما لا يقع الا على النعمة فقط ٥ وقد يقال تحرير الغرض من ذلك
ان يقال الحمد قسمان احدهما ثناء وندا على جميل هو نعمة ٥ والقسم الثاني ثنا وندا على جميل
غير نعمة ٥ فالاول هو احدى شعب الشكر فانه فرد من افراد الشكر ٥ واما الثاني فليس داخلا في
الشكر اصلا بل هو خارج من جميع الشكر اذ الشكر على النعمة خاصة وهذا ليس على نعمة ٥ ويقال
الشكر قسمان احدهما ثنا وندا باللسان على جميل هو نعمة ٥ والثاني غير ذلك وهو الشكر
بالقلب وبالجوارح على النعمة ايضا وفي كلام الكشاف بعد ذلك ما يفهم منه ان الشكر بالقلب
هو الاعتقاد وبالجوارح هو اداب الجوارح ٥ فالاول من قسمي الشكر اخص من الحمد اذ الحمد على
النعمة وغيرها وهذا على النعمة فقط ٥ والثاني ليس داخلا في الحمد اصلا بل هو خارج
من جميع الحمد اذ الحمد كله باللسان وحده وهذا ليس باللسان فبعض الحمد اخص من الشكر
وبعض الشكر اخص من الحمد وبعض الحمد لا يدخل في الشكر اصلا وبعض الشكر لا يدخل في الحمد
والله اعلم ٥ **تنبيه** هذا هو الذي يحصل لي من تحقيقه من كلام الكشاف وكلام الراغب
المقدم يرجع الى ذلك ايضا فانه وان صرح بان الحمد اعم لكنه عاد ذكر في الشكر ما يقتضي
ذلك والله اعلم ٥ **تنبيه** ان قول الكشاف الحمد والمدح اخوان يخالف ما نقله الرافعي
في التهذيب ان المدح اعم من الحمد والذي نقله الرافعي موافق لما نقله الراغب في كتاب المفردات
في حمد فانه قال الحمد لله الثنا بالفضيلة وهو اخص من المدح واعم من الشكر فان المدح
يقال فيما يكون من الانسان باختياره وفيما يكون منه وفيه بالتسخير فقد يمدح الانسان
بطول قامته وصباحة وجهه كما يمدح ببذل ماله وسخائه وعلمه والحمد يكون في الثاني الاول
والشكر لا يقال الا في مقابلة نعمة فكل شكر حمد وليس كل حمد شكرا وكل
حمد مدح وليس كل مدح حمدا ٥ هذا كلام الراغب ٥ قلت فقد حصل في المدح والحمد قولان
احدهما هما سوا والثاني المدح اعم والله اعلم **قوله حق حمده** قال والدي رحمه الله في
الاقليد افضل حمد الله سبحانه ما كان مردودا الى علمه وكنه حقه فان القوى البشرية تعجز عن

عن تفصيله اذ الحمد ان كان شكرا فقد دل القران على قصوره قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
وان كان ثناء باوصاف الكمال فقد قال اكمل البشر صلى الله عليه وسلم لا احصي ثناء عليك انت كما
اثنيت على نفسك فلذلك حسن عدوله عن التفصيل الى الاجمال بقوله الحمد لله حق حمده اي حمدا كما يستحق
لجلاله وكماله وانعامه وافضاله ٥ هذا كلام والدي رحمه الله في الاقليد وكان رحمه الله يعبر عن
ذلك في شرحه في الكلفة بعبارة اخرى وهي انما عدل عن التفصيل الى الاجمال لان التفصيل ان كان بذكر
النعم فلا سبيل الى احصائها قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وان كان بذكر الاوصاف
الحسنة فلا سبيل الى استقصائها قال النبي صلى الله عليه وسلم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على
نفسك ٥ **قلت** قال الرافعي رحمه الله في كتاب الايمان لو قال لاحمدن الله بمجامع الحمد
وقال في التتمة باجل التحاميد فطريق البر ان يقول الحمد لله حمدا يوافي نعمه ويكافي مزيده يروى
ان جبريل عليه السلام علمها ادم عليه السلام ٥ هذا كلام الرافعي ذكره في النوع الخامس في الكلام
وهو بعد مضي نحو كراس ونصف من اول الباب الثالث فيما يقع به الحنث من نسخة صالح رحمه الله ٥ وقال
في الروضة انه ذكر ذلك عن جماعة من متاخري الخراسانيين وليس له دليل يعتمد قال ومعنى يوافي نعمه
اي يلاقيها فيحصل معه ويكافي مزيده اي يساوي مزيد نعمه ومعناه يقوم بشكر ما زاد من
النعم والاحسان ٥ **قوله وصلواته** قال البخاري رحمه الله في صحيحه في اول باب ان الله
وملائكته يصلون على النبي من كتاب التفسير قال ابن عباس رضي الله عنه يصلون يبركون وقال ابو
العالية صلاة الله عليه ثناؤه عليه عند الملائكة وصلوة الملائكة الدعا ٥ نقلته من المجلد الثالث من نسخة
البادرائية بعد مضي نحو نصف اوقبله والله اعلم وقال ابن عطية رحمه الله في تفسيره قوله تعالى اولئك
عليهم صلوات من ربهم صلوات الله على عبده عفوه ورحمته وبركته وتشريفه اياهم في الدنيا والاخرة
وقال الشيخ علم الدين السخاوي رحمه الله ثنا جميل ورحمة ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في
تفسير قوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته فيه اربعة اقاويل احدها ثناؤه والثاني كرامته
والثالث رحمته والرابع مغفرته ٥ وفي صلاة الملائكة قولان احدهما دعاؤهم والثاني استغفارهم
وقال الشيخ موفق الدين الحموي رحمه الله في شرح التنبيه صلواته جمع صلوة وهي من الله الرحمة ومن
الملائكة الاستغفار ومن غيرهم الدعا قال الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا
صلوا عليه الاية والصلوة على المعاني السابقة وفي وجوبها اقوال احدها تجب في حق من اسلم الله تعالى
خاصة والثاني تجب بعد الاسلام الاستة ٥ والثالث انها بكل حال واجبة مهما ذكر ٥ والرابع
ان كانت في الصلوة وجبت في التشهد الاخير وان كانت في غيرها كانت مستحبة ٥ وقيل هي فرض
على الكفاية اذا ذكر ٥ **قوله على خير خلقه** قال في شرح الفقيه ابن معطي رحمه الله للشيخ عبد العزيز

الموصلي اصل خيرٌ اخير فحذفت الهمزة ونقلت الحركة الى الخاء والياء ولا يجمع ما دام للتفضيل ٥
فان قلت ما الدليل على ذلك قلت منه لنا في كتاب الترمذي من رواية عكرمة عن ابن عباس
رضي الله عنه قال جلس ناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يتذاكرون فذكر الحديث
في قولهم اتخذ الله ابرهيم خليلا وكلم موسى تكليما وعيسى كلمة الله وروحه وادم اصطفاه ٥
فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قد سمعت كلامكم ثم قال الا وانا حبيب الله
وحامل لواء الحمد يوم القيامة واول شافع واول مشفع واول من يحرك حلق الجنة فيفتح لي فيد خلنيها
ومعي فقرا المومنين وانا اكرم الاولين والاخرين ولا فخر ٥ نقلته لذلك من تصنيف للشيخ شهاب الدين
ابي شامة الذي سماه الواضح الجلي ٥ قلت فقوله اكرم الاولين والاخرين يدخل فيه جميع
الخلق من الانس والجن والملايكة ايضا والله اعلم قلت ومما ذكر من الدليل على ذلك قوله تعالى
ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين ٥ مع قوله صلى الله عليه وسلم انا سيد
ولد ادم ولا فخر فدل الحديث الصحيح على انه سيد ولد ادم ودلت الاية الكريمة على ان المذكورين
فيها مفضلون على جميع العالمين فدخل الملايكة في المفضولين لان العالمين كل من سوى الله تعالى
بدليل قوله تعالى الحمد لله رب العالمين واذا كان محمد صلى الله عليه وسلم افضل من المفضلين على الملايكة
وبقية العالمين كان افضل من الملايكة وبقية العالمين فيكون افضل من العالمين مطلقا قلت
وهذا دليل حسن الا انه لا يلزم منه بمجرده دخول ادم صلى الله عليه وسلم في المفضولين لان قوله محمد
صلى الله عليه وسلم انا سيد ولد ادم لا يدخل فيه ادم صلى الله عليه وسلم ٥ فالذي يلزم من هذا
الدليل ان محمدا صلى الله عليه وسلم خير الخلق سوى ادم صلى الله عليه وسلم ٥ لكن يضاف الى ذلك
حديث الشفاعة ٥ واحتج بان الله تعالى قال عن بني اسرايل وفضلناهم على العالمين ومحمد
صلى الله عليه وسلم افضل من بني اسرايل للحديث الصحيح المتقدم فلزم منهما انه صلى الله عليه وسلم
افضل العالمين مطلقا والله اعلم ٥ وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله في اخر كتاب
القواعد جا في التنزيل ما يدل على تفضيل البشر على الملايكة لقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا
الصالحات اولايك هم خير البرية والبرية الخليقة الذين من جملتهم الملايكة ولذلك ذكر جماعة
من الانبيا في سورة الانعام فقال فيهم وكلا فضلنا على العالمين والملايكة من جملة العالمين ٥
قلت ووقفت على رسالة في تفضيل ادم صلى الله عليه وسلم ومومني ذريته على الملايكة تصنيف الشيخ
عبد الواحد بن محمد بن جبريل الهروي المقري رحمه الله تعالى قال في اوايلها زعمت طايفة ان ادم صلى الله عليه
وسلم افضل من الملايكة وقالت طايفة ان محمدا صلى الله عليه وسلم افضل من الملايكة وقالت طايفة ان جميع الانبيا
افضل من الملايكة وقالت طايفة ان ادم وجميع الانبيا صلوات الله عليهم وجميع مومني الامم الصالحين المحسنين

خير من الملايكة والله اعلم ٥ ورجح في الكشاف تفضيل الملايكة في مواضع منها في كلامه على قوله تعالى في
سورة النسا لن يستنكف المسيح ان يكون عبد الله الايه ورد الشيخ علم الدين السخاوي رحمه الله على صاحب
الكشاف واجاب عما ذكره ومال الى ترجيح البشر وقال عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما شي اكرم على الله تعالى من ابن ادم قيل يا رسول الله ولا
الملايكة المقربون قال ولا الملايكة المقربون الملايكة مجبورون مثل الشمس والقمر ٥ قال وهذا الحديث ذكره
الحافظ المعروف بغندر في فوايده ٥ هكذا رايته في نسخة والله اعلم ٥ قلت وقد افرد والدي رحمه
الله مصنفا لهذه المسئلة وقال في الاقليد افضل النوع الانساني محمد صلى الله عليه وسلم والبشر افضل
من الجن باتفاق وانما اختلف العلما في المفاضلة بين الملك والبشر وفي ايهما افضل وكلام الشيخ يقتضي
احتيار تفضيل البشر وهو الحق ومن دليل ذلك قوله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض
جميعا فاندرج الملك في ذلك والمسخر له مقصود بالذات وغيره بالعرض ٥ والله اعلم قوله محمد
صلى الله عليه وسلم يتعلق به اشيا احدها انه يجوز بالرفع والنصب والجر فالرفع اي هو محمد صلى
الله عليه وسلم ٥ والنصب على تقدير اعني محمدا او نحوه ٥ والجر على البدل من خير وهذا على النسخة
التي فيها على خير خلقه محمد وفي نسخة على محمد خير خلقه فيتعين الجر في لفظة محمد صلى الله عليه وسلم
الثاني قال في التحرير سمي نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم لكثرة خصاله المحموده اي الهم الله الكريم
اهله ذلك لما علم من خصاله المحموده ٥ وقال الشيخ موفق الدين الحموي رحمه الله في شرحه محمد على وزن مفعل
من كثرة الحمد لله سبحانه فهو صلى الله عليه وسلم اجل من حمد وافضل من حمد الله المحمود من تحمد ولذلك سمي
باحمد وكان اكثر الناس حمدا واعلاهم في الدنيا والاخرة مجدا فهو احمد المحمودين واحمد الحامدين
ومعه لوا الحمد يوم القيامه ٥ هذا كلامه ٥ وقال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في تهذيب الاسما
واما اسماوه صلى الله عليه وسلم اسما كثيرة وذكر اسما ثم قال قال الامام الحافظ ابو بكر بن
العربي قال بعض الصوفية لله عز وجل الف اسم وللنبي صلى الله عليه وسلم الف اسم قال ابن العربي
فاما اسما الله تعالى فهذا العدد حقير فيها واما اسما النبي صلى الله عليه وسلم فلم احص منها الا ستة وستين
اسما ثم ذكرها مفصلة مشروحة والله اعلم والثالث مما يتعلق به قيل متى وقع الاسرا بالنبي
صلى الله عليه وسلم وكيف كانت كيفيته والجواب رايت اختلافا فاحسن معرفته في وقت الاسرا
بالنبي صلى الله عليه وسلم وكيفيته وقد وقفت في وقته على اقوال احدها ليلة الثالث عشر من
شهر ربيع الاول ٥ نقله الاستاذ ابو القسم النيسابوري في تفسيره في كلامه على سورة النجم وقال هي
ليلة الاثنين يعني ليلة المعراج ٥ ثم قال بعده اسري به في شهر ربيع الاول قبل هجرته الى المدينة بسنة
القول الثاني اسري به لتسع عشرة ليلة خلت من شهر رمضان قبل الهجرة بثمانية عشر شهرا

نقل الاستاذ ابو القسم النيسابوري رحمه الله القول الثالث ليلة الاسراء كانت بمكة بعد المبعث
بعشر سنين وثلثة اشهر ليلة سبع وعشرين من رجب ه جزم به الشيخ محي الدين رحمه الله في الروضة
في اوايل كتاب السير ه والله اعلم القول الرابع ليلة سبع وعشرين من ربيع الاخر قبل الهجرة بسنة ه نقله
القاضي عياض رحمه الله في شرحه لمسلم ولم يذكر معه تعيين الليلة غير ذلك وكذلك نقله الشيخ محي الدين
النووي رحمه الله في شرحه لمسلم ولم يذكر ما يخالفه اعني في تعيين الليلة وهو هكذا من ربيع الاخر
لا الاول كذلك رايته في نسخة معتمدة مصححة بالاكمال وقف المرادي رحمه الله وكذلك رايته في شرح
مسلم للشيخ محي الدين في نسخة صحيحة ه وموضعه من الاكمال من نسخة المرادي بعد مضي نحو المجلد الاول
تقريبا والله اعلم ه القول الخامس ليلة سبع وعشرين من ربيع الاول جزم به الشيخ محي
الدين النووي رحمه الله في فتاويه المسماة بالمنثورات في اواخرها فقال فيها كانت الصلوة واجبة
قبل ليلة الاسراء وكان الواجب قيام الليل كما نص الله سبحانه وتعالى عليه في سورة المزمل وكان
اولا ما ذكره الله سبحانه وتعالى في اول السورة بقوله تعالى يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا نصفه
او انقص منه قليلا او زد عليه ثم نسخ ذلك بعد سنة بما ذكره الله تعالى في اخر السورة بقوله تعالى
فاقرؤا ما تيسر منه ثم نسخ قيام الليل كله ليلة الاسرا ووجب فيها الصلوات الخمس وكان الاسرا
سنة خمس او ست من النبوة وقيل سنة اثنتي عشرة منها وقيل بعد سنة وثلثة اشهر منها وقيل غير
ذلك وكان الاسرا ليلة السابع والعشرين من شهر ربيع الاول وكان الاسرا به صلى الله عليه وسلم
مرتين مرة في المنام ومرة في اليقظة ه وقال الشيخ شهاب الدين ابو شامة رحمه الله في كتابه
الذي سماه نور المسرى في تفسير اية الاسرا ه وقد سطرت والحمد لله في اختلاف الاحاديث وما سبق
من اقوال العلما فيه على في الاسرا معنى حسن فيه جمع بين ذلك كله ان شا الله تعالى وهو ان يقال
اسري بالنبي صلى الله عليه وسلم مرارا قبل البعثة وبعدها فاما قبل البعثة فكان ذلك في المنام
على ما شهد له حديث شريك عن انس انه قال جاه ثلثة نفر قبل ان يوحى اليه وهو نايم في المسجد الحرام
وكان ذلك من جملة ما اخبرت عنه عايشة رضي الله عنها حين قالت اول ما بدي به رسول الله صلى
الله عليه وسلم من الوحي الرويا الصادقة فكان لا يرى رويا الا جات مثل فلق الصبح وكانت الحكمة
في ذلك التدريج له والتسهيل عليه لضعف القوى البشرية كما ذكره السهيلي ثم بعد تحقيق البعثة
والوحي اليه تركه الله ما شا ان يتركه ثم اسري به يقظة فان قيل كيف يصح حمل ذلك على
ما قبل البعثة وفي حديث المذكور قال فيما يرى قلبه وتنام عينه ولا ينام قلبه وكذلك الانبيا قلت
يكون الله تعالى وصفه بصفة النبيين في ذلك لما كان قد قرب الايحا اليه ورويا الانبيا وحي ويجوز ان
يكون المعنى قبل ان يوحى اليه في الاسرا به يقظة فيكون الاسرآن معا في النوم واليقظة وقعا

بعد البعثة لكن الاسرا به يقظة وقع مرارا الاولى اقتصر في اسرآيه على بيت المقدس فقط ثم رجع منه
وهذه المرة هي التي اخبر النبي صلى الله عليه وسلم عنها الكفار وكذبوه فيها حتى نعت لهم المسجد
وكان سبحانه اراد ان يسري به الى مكان معروف من الارض ليخبرهم النبي صلى الله عليه وسلم به
ويصفه لهم فيدلهم صدقه فيه على صدقه فيما عداه مما سيخبر به عن السموات من صعوده اليها
اذا اتفق ومن نزول الملايكة عليه منها وكانت بيت المقدس اولى بذلك لانه اشرف الاماكن الخارجة
عن الحجاز ونزلت الاية على وفق ما تم له في ذلك الوقت فهذا وجه كونه لم يذكر في الاية انه اسرى
به الى السموات العلى ثم الى سدرة المنتهى ولو كان صلى الله عليه وسلم راى ليلة ذلك الاسراء
اكثر من وصوله الى بيت المقدس لاخبر به الناس عموما كما اخبر بوصوله الى بيت المقدس او لاخبر به
المسلمين وكتمه الكافرين خشية التكذيب اذ ليس في الحس شاهد له على صدقه فيما ادعاه
غير المعجزة وقد بادر الكفار كما سبق واما المسلمون فلا مانع من اخبارهم ذلك الا ترى انه لما
انه / ثم لم ذلك ذكره الله تعالى على ما في سورة النجم والدليل على ان النبي صلى الله عليه وسلم ما اخبر
المسلمين انه صعد السموات تلك الليلة انه لو اخبرهم لبلغ المشركين كما بلغهم اسراوه
الى بيت المقدس وجا في الحديث ان قريشا لما اخبرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالاسرا به الى بيت
المقدس وكذبوه فيه جا ناس منهم الى ابي بكر فقالوا له هل لك في صاحبك يزعم انه قد جا
بيت المقدس ثم رجع الى مكة في ليلة واحدة فقال ابو بكر او قال ذلك قالوا نعم قال فاشهد
لين كان قال ذلك لقد صدق قالوا فتصدقه بان ياتي الشام في ليلة واحدة ثم يرجع الى مكة قبل
ان يصبح قال نعم اني اصدقه بخبر السما ه فقد سر ابو بكر الصديق رضي الله عنه اخبار النبي صلى
الله عليه وسلم عن اتيانه الى بيت المقدس في ليلة على اخباره بان الملك نزل عليه من السما ولو كان
النبي صلى الله عليه وسلم اخترق السموات تلك الليلة لاخبرهم بذلك كما اخبرهم عن اتيانه بيت المقدس
فكان ذلك اعظم العجب ولو اخبرهم لبلغ المشركين وكانوا ذكروا ذلك في تكذيبهم
له لما اعرضوا كلهم عنه وان كان بعضهم يجوز ان يعرض عنه للمعنى السابق وهو ان ذلك امر ظاهر
الاستحالة ليس لنا طريق الى ثبوته ووقوعه فاما اعراض الجميع عنه واصرارهم على ذلك بعد العلم به
فبعيد جدا في مطرد عادة الخصوم والاعدا وطالبي الشناعات ومتطلبي السقطات والعثرات
ثم ان المنقول ان ابا بكر رضي الله عنه سمي الصديق لتصديقه للنبي صلى الله عليه وسلم في خبر
الاسرا واذا كان كذلك فقد علم ابو بكر رضي الله عنه الى اين انتهى به في الاسرا فلو كان النبي صلى الله عليه
وسلم اخبره انه صعد السموات تلك الليلة لما كان ابو بكر قال للكفار اني اصدقه بابعد من هذا
فان نزول الملك اسهل من صعود ادمي الى ما فوق السموات السبع وهبوطه في ليلة واحدة ولقال ابو بكر

انا اصدقه في انه صعد في هذه الليلة الى ما فوق السموات السبع ثم رجع فيها اما اصدقه انه وصل الى بيت المقدس
ثم رجع ه فهذا اول ما اسري به يقظة كان الى بيت المقدس وقد جاءت احاديث تدل على ذلك
ثم تارة عرج به الى السموات ولم يات فيها بيت المقدس وهو ظاهر حديث انس عن مالك بن صعصعة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اتيت بالبراق فحملت عليه فانطلق بي جبريل حتى اتى السماء الدنيا وذكر تمام
الحديث فوقع كل واحد منهما منفردا ثم جمع له الامران في ليلة اخرى اسرى به الى بيت المقدس
ورفع منه الى السماء وهو ظاهر حديث ثابت عن انس ويجوز ان يكون هذا الكلام ومعنى تانيه لانه كان
صلى الله عليه وسلم قد انس بالاسراء به الى بيت المقدس وتكرر عليه ذلك وتم بصعود السماء ثم لما انس
بصعود السماء استغنى عن توسط بيت المقدس فرفع من مكة الى السماء والاحاديث على اختلافها لا تخرج ان شاء الله عن
هذه الاحوال وينزل على كل حال ما يليق بها منها بعض ذلك ظاهر وبعضه فيه خفا ومن اتاه الله فهما حسنا
ادرك ذلك بمشيئته ويدل ايضا على ان الاسراء وقع مرارا اختلاف رويه النبي صلى الله عليه وسلم فانه اخبر مرة انه راه
قايما يصلي في قبره ومرة انه صلى ببيت المقدس بجماعة من الانبياء وذكر موسى منهم ومرة قال انه راه في السماء السادسة
وفي حديث اخر راه في السماء السابعة وعلى ذلك ايضا يحمل الاختلاف في وقته فقيل في رمضان وقيل في ربيع الاول
وقيل في رجب والكل صواب ان شاء الله تعالى لتعدد الاسراء ه وقال الشيخ شهاب الدين رحمه الله
ايضا قبل ذلك في اول الفصل الثاني في زمان الاسراء واختلف الناس على مذاهب اربعة الاول ان الاسرا
كان بجسده الى بيت المقدس والى السموات والثاني ان ذلك جميعا كله كان مناما اسرى بروحه دون جسده
الثالث ان الاسرا كان بجسده في اليقظة الى بيت المقدس فحسب وكانت رويته عيانا ثم عرج بروحه الى السموات
فكانت رويا قلب وهو الرابع يقولون يجوز ان يكون ذلك كله وقع في ليلة واحدة ويجوز ان يكون الاسرا وقع في ليلة
واحدة والمعراج في اخرى فالمعراج غير الاسرا على هذا المذهب وقد قيل ان المعراج كان في رمضان قبل
الهجرة بثمانية عشر شهرا من بين المقام وزمزم والاسرا كان قبل الهجرة بسنة الى بيت المقدس وقيل ان المعراج
كان قبل المبعث وقيل كان الاسرا بعد المبعث بخمسة عشر شهرا وقيل بعد المبعث بخمس سنين وقال ابن
اسحق اسري به وقد فشا الاسلام بمكة والقبايل وقال الواقدي ليلة المعراج ليلة سبع وعشرين من رجب بين بيعتي
الانصار وقيل قبل الهجرة بسنة وقيل بستة عشر شهرا ثم قال والقول الرابع في هذه المسيلة وهو المختار ان
الاسرا بالنبي صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس والى السموات وقع مرتين او مرارا تارة في المنام وتارة في اليقظة
وعلى ذلك يخرج جميع الاحاديث على اختلاف عباراتها وعليه يخرج الاختلاف ايضا في المكان الذي وقع منه الاسرا
كما سبق بيانه ه وقال الشيخ شهاب الدين ايضا في كتابه الذي سماه كتاب الباعث على انكار البدع والحوادث
ذكر بعض القصاص ان الاسرا كان في رجب وذلك عند اهل التعديل والتجريح عين الكذب قال الامام
ابو اسحق الحربي اسري برسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة سبع وعشرين من ربيع الاول ه ذكره في هذا على شهر رجب في اثناء

فصل وقد املى في فضل رجب الشيخ الحافظ ابو القسم علي ه ثم وقفت على مصنف في الكلم الموجبة للمعراج ونفي عليه
الولي الفقيه بدر الدين ولد قاضي القضاة عز الدين ابن الصايغ اعزه الله تعالى ورحم سلفه في جملة مجموع اوله رسالة البيهقي
رحمه الله تعالى قال في هذا المصنف الذي هو في الكلم الموجبة للمعراج ه باب في الوقت الذي اسري بالنبي صلى الله
عليه وسلم قال العتبي رحمه الله مات ابو طالب ورسول الله صلى الله عليه وسلم ابن تسع واربعين سنة وثمانية اشهر
واحد عشر يوما وتوفيت خديجة بنت خويلد بعد موت عمه ابي طالب بثلاثة ايام ثم خرج النبي صلى الله عليه وسلم الى الطايف
ومعه مولاه زيد بن حارثة بعد ثلاثة اشهر من موت خديجة فاقام بها شهرا ثم رجع الى مكة في جوار مطعم بن عدي
فلما كمل له احدى وخمسون سنة وتسعة اشهر اسري به من بيت ام هاني بنت ابي طالب ثم امر بالهجرة
بعد الاسراء ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان ابن ثلث وخمسين سنة ه قال مقاتل كانت ليلة الاسراء
قبل الهجرة بسنة وقيل اسري بالنبي صلى الله عليه وسلم العاشر من رجب ه وقال الشيخ ابو الحسين
احمد بن فارس بن زكريا النحوي الرازي رحمه الله في مختصر لسيرة النبي صلى الله عليه وسلم قال في اوايلها وولد
رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفيل يوم الاثنين لثمان خلون من ربيع الاول ثم قال بعد حتى نصفها
بقليل او نحو ذلك فلما اتت له تسع واربعون سنة وثمانية اشهر واحد عشر يوما مات عمه ابو طالب
وماتت خديجة رضي الله عنها بعد موت ابي طالب بثلاثة ايام فلما اتت له خمسون سنة وثلثة اشهر قدم عليه
جن نصيبين فاسلموا فلما اتت عليه احدى وخمسون سنة وتسعة اشهر اسري به من بين زمزم والمقام
الى بيت المقدس فلما اتت له ثلث وخمسون سنة هاجر فيها من مكة الى المدينة ه قلت وظاهر
هذا النقل يقتضي انه وقع الاسرا في ذي الحجة لانه انما كمل له صلى الله عليه وسلم احدى وخمسون سنة
في ربيع الاول لكونه ولد على هذا النقل لثمان خلون من ربيع الاول ففي مثل ذلك الوقت يكمل له احدى
وخمسون سنة فاذا اضيف الى ذلك تسعة اشهر حتى كمال ذلك في ذي الحجة فاذا كان الاسرا عقيب
ذلك يكون في ذي الحجة والله اعلم نقلت ذلك من نسخة مروية بسند الشيخ تقي الدين ابن الصلاح
رحمه الله وعليها طبقة سماع بخط عمي رحمه الله تعالى وقال الشيخ شهاب الدين رحمه الله في كتابه
نور المسرى في تفسير اية الاسرا في كلامه على اللفظ الثالث قوله تعالى من المسجد الحرام الى المسجد
الاقصى اختلف في المراد بالمسجد الحرام هنا على اربعة اقوال احدها المراد به نفس الكعبة والثاني المراد
به نفس المسجد الذي فيه الكعبة وفيه يقع الطواف والصلوة اليها والثالث المراد به نفس مكة والرابع
المراد به جميع الحرم ولا شك ان لفظ المسجد الحرام قد اطلق بهذه الاعتبارات الاربعة على ما سنبينه فوجه القول
الاول والثاني قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح المتفق عليه الذي رواه انس عن مالك بن صعصعة عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال بينا انا عند البيت بين النايم واليقظان وذكر حديث الاسراء وفي رواية اخرى
ايضا في الصحيح بينا انا في الحطيم وربما قال في الحجر وذكر الحديث فان كان في الحجر بعد وقع الاسرا به

من نفس الكعبة لأن معظم الحجر من البيت وإن كان من الحطيم فقد وقع الإسراء به من نفس المسجد والحطيم ما بين الركن والمقام وزمزم والحجر لأن الناس يحطون هنالك بالأيمان ويستجاب فيه دعاء المظلوم على الظالم نقله الوليد الأزرقي في كتاب مكة عن ابن جريج والرواية الأولى أيضاً محتملة العرب وهي قوله عند البيت فإن كان في الحطيم فهو عند البيت ومن كان بالحجر فهو أيضاً عند البيت لأن الحجر لما أخرج من البيت صار كأنه ليس منه ولو لم يثبت لنا أنه كان في الحجر يصح لمن كان عند البيت أن يقال عنه أنه أسري به من البيت أي من عنده وجه القول الثالث ما في الصحيح المتفق عليه أيضاً من حديث أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فرج سقف بيتي وأنا بمكة فنزل جبريل وذكر الحديث فهذا نص أنه كان بمكة خارج المسجد لأن بيته بمكة لم يكن خارج المسجد وجه القول الرابع ما رواه محمد بن عمر واقدي عن رجاله قالوا أسري برسول الله صلى الله عليه وسلم من شعب أبي طالب إلى بيت المقدس وهذا القول حكي أيضاً عن سفيان الثوري وذلك لما كان بنو هاشم وبنو المطلب محصورين بشعب أبي طالب خارج مكة حين تعاقدت قريش ٥ قال وأما ما روي من أن النبي صلى الله عليه وسلم أسري به من بيت أم هانئ فيحتمل للقولين الأخيرين لأن بيتها بمكة ولا شك أنها لما دخلت مع قومها إلى الشعب كان لها فيه بيت أيضاً ولا يمكن الجمع بين هذه الأقوال إلا على ما اخترناه من تعدد الإسراء ٥ ثم قال وفي القول الرابع بعد إن صح والله أعلم ٥ قلت وتكلم الشيخ شرف الدين الدمياطي رحمه الله تعالى على أحاديث الإسراء كلاماً حسناً في كتابه الذي سماه كتاب فضل الخيل في أثناء الباب الثامن منه وأنا أذكر إن شاء الله طرفاً مختصراً منه فأقول في رواية عن جماعة قالوا أسري برسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة سبع عشرة من ربيع الأول قبل الهجرة بسنة من شعب أبي طالب إلى البيت المقدس وفيه حتى انتهى بي إلى بيت المقدس وفيه قال يعني النبي صلى الله عليه وسلم ورأيت الأنبياء جمعوا لي فرأيت إبراهيم وموسى وعيسى فظننت أنه لا بد من أن يكون لهم إمام فقدمني جبريل حتى صليت بين أيديهم وسألتهم فقالوا بعثنا بالتوحيد ٥ وفي رواية كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل ربه أن يريه الجنة والنار فلما كان ليلة السبت لسبع عشرة ليلة خلت من شهر رمضان قبل الهجرة بثمانية عشر شهراً ورسول الله صلى الله عليه وسلم نائم في بيته ظهراً أتاه جبريل وميكائيل فقالا انطلق إلى ما سألت الله فانطلقا به إلى ما بين المقام وزمزم فأتي بالمعراج فإذا هو أحسن شيء منظراً فعرجا به إلى السماوات ولم يذكر في هذه الرواية بيت المقدس ولا ذكر في الأولى العروج إلى السماء وفي رواية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا أنا في الحجر جاءني جبريل فهمزني بقدمه فجلست وفيه حتى انتهى به إلى بيت المقدس ولم يذكر العروج إلى السماء في هذا وفي رواية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما انتهينا إلى بيت المقدس قال جبريل بإصبعه فخرق به الحجر فشد به البراق وفي رواية حتى انتهيت إلى بيت المقدس فربطته في الحلقة التي يوثق بها الأنبياء فنشر لي رهط من الأنبياء فصليت بهم وفي رواية

حتى انتهيت إلى بيت المقدس فنزلت عن دابتي فأوثقتها بالحلقة التي كانت توثق بها الأنبياء قال ثم أتيت بالمعراج فعرج بي إلى السماء قال ولم يختلف أنه عرج به من القبة التي يقال لها قبة المعراج عن يمين الصخرة قاله بعض رواته وفي حديث حتى كان بباب الصخرة فأذن جبريل ونزلت الملائكة من السماء وحشر الله له المرسلين فأقام الصلاة ثم تقدم جبريل فصلى النبي صلى الله عليه وسلم بالملائكة والمرسلين ثم تقدم قدامه إلى الموضع فوضع له مرقاة من ذهب ومرقاة من فضة وهو المعراج حتى عرج جبريل والنبي صلى الله عليه وسلم إلى السماء قال بعض الرواة وهي القبة الدنيا عن يمين الصخرة ٥ وفي حديث فانطلق بي إلى الصخرة فصعد بي عليها فإذا معراج إلى السماء لم أر مثله حسناً وجمالاً لم ينظر الناظرون إلى شيء قط أحسن منه ومنه تعرج الملائكة أصله على صخرة بيت المقدس ورأسه ملتصق بالسماء ٥ وفي حديث وكانت يعني البراق بعيدة العهد بالركوب لم يكن ركبت في الفترة أربعمائة سنة ٥ قال روي عن سعيد بن المسيب رحمه الله قال كانت الفترة بين الخمس مائة إلى الأربع مائة سنة لم يكن فيها نبي ٥ وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كانت الفترة بين عيسى ومحمد صلى الله عليه وسلم أربعمائة سنة لم يبعث الله فيها رسولاً ٥ وعن ابن عباس رضي الله عنه قال كانت فترتان فترة بين إدريس ونوح وفترة بين عيسى ومحمد صلى الله عليه وسلم ٥ قال المصنف قلت هو نوح بن لامك بن متوشلخ بن أخنوخ وهو إدريس النبي فيما بين خموخ والله أعلم وكان أول بني آدم أعطي النبوة وخط بالقلم قاله ابن إسحق ٥ وعن سلمان رضي الله عنه قال فترة بين عيسى ومحمد صلى الله عليه وسلم ستمائة سنة ٥ وفي صحيح مسلم الحديث وفيه حتى أتيت بيت المقدس وفيه ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين ٥ وفي رواية لمسلم والبخاري قال نبي الله صلى الله عليه وسلم بينا أنا عند البيت بين النائم واليقظان ٥ وفيه فأتيت بطست من ذهب فيها ماء زمزم فشرح صدري وفيه ثم أتيت بدابة أبيض هو فوقه فحملت عليه ثم انطلق حتى أتينا السماء ٥ وفي رواية أخرى لهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فرج سقف بيتي وأنا بمكة ٥ وفيه ثم أخذ بيدي فعرج بي إلى السماء وقال المصنف بعد ذلك قلت قد أنكر بعض العلماء على شريك قوله قبل أن يوحى إليه وقد نبه عليه مسلم بقوله فقدم وأخر ٥ وقال بعضهم أسري بالنبي صلى الله عليه وسلم مراراً قبل البعثة وبعدها فأما بعدها قبل البعثة فكان في النوم ٥ قال ثم بعد تحقق البعثة والوحي إليه بمكة الله ما شاء أن يمكث ثم أسري به يقظة وقد قيل أن المعراج كان ليلة سبع عشرة من رمضان قبل الهجرة بثمان عشر شهراً من بين المقام وزمزم والإسراء كان قبل الهجرة بسنة إلى بيت المقدس لسبع مضين من شهر ربيع الأول وقيل لسبع وعشرين من شهر ربيع الآخر وقال السدي كان قبل الهجرة بستة أشهر وقال الحسن ابن إبراهيم بن أبي رزفة كان المعراج قبل الهجرة لسنة ونصف وكان الإسراء قبل الهجرة لسنة وقيل إن المعراج كان قبل البعث وقيل كان الإسراء قبل البعث بخمسة عشر شهراً وقيل بعد المبعث بخمس سنين وقال ابن إسحق

اسري به وقد فشا الاسلام بمكة والقبايل وقيل كان المعراج ليلة سبع وعشرين من رجب بن بعث الانصار

قال وقيل كان المعراج قبل الهجرة بسنة وقيل بستة عشر شهرا ٥ وقال صاحب المذكر كان الاسرا

في السنة الثانية من الهجرة بالمدينة ليلة سبع وعشرين من شهر رجب وهو بعيد قلت وقد ورد في شق بطنه

له احاديث في ثلثة مواطن عند حليمة وهو صغير وعند البعثة وعند المعراج ٥ قلت ووقفت على

مصنف من حسن الابتهاج في حديث المعراج جمع الحافظ ابي الخطاب بن دحية رحمه الله تعالى وفيه فوايد ووقفت

على مصنف اخر في الاسراء جمع القاضي ناصر الدين احمد المعروف بابن المنير قاضي الاسكندرية جعله على اربعة

ابواب الاول في متن الحديث واختلاف الفاظه والثاني في تاريخ وقوعه والثالث في هيئته والرابع في اسرار

الاسراء ٥ وقفني عليها الصدر بدر الدين ولد الشيخ علا الدين بن غانم اسعده الله تعالى ٥ السوابع مما

يتعلق بذلك رايت فايدة في معرفة نسب النبي صلى الله عليه وسلم بخط رجل فاضل وهي

محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي

ابن كلاب بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة

ابن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان بن ادد بن مقوم

ابن ناحور بن تيرح بن يعرب بن يشجب بن نابت بن اسمعيل بن ابرهيم خليل الرحمن

ابن تارح وهو آزر بن ناحور بن ساروح بن راعو بن فالخ بن عيبر بن شالخ بن ارفخشذ

ابن سام بن نوح بن لامك بن متوشلخ بن خنوخ وهو ادريس بن يرد بن مهليل

ابن قينن بن يانش بن شيث بن ادم صلى الله عليه وسلم ٥

فايدة تتعلق بالنسب الكريم المذكور قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرحه لمسلم قوله صلى الله عليه وسلم

في ادريس صلى الله عليه وسلم مرحبا بالنبي الصالح والاخ الصالح قال القاضي هذا مخالف لما يقوله اهل النسب والتاريخ

من ان ادريس اب من اباء النبي صلى الله عليه وسلم وانه جد اعلا لنوح وان نوحا هو ابن لامك بن متوشلخ بن خنوخ

وهو عندهم ادريس بن يرد بن مهليل بن قينان بن انوش بن شيث بن ادم عليه السلام ولا اختلاف عندهم في عدد

هذه الاسماء وسردها على ما ذكرنا وانما يختلفون في ضبط بعضها وصورة لفظه وجاء جواب الآباء هنا ابرهيم

وادم مرحبا بالابن الصالح وقال ادريس مرحبا بالاخ الصالح كما قال موسى وعيسى وهرون ويوسف ويحيى

وليسوا باباء وقد قيل عن ادريس انه الياس وانه ليس بجد لنوح فان الياس من ذرية ابرهيم وانه من المرسلين

وان اول المرسلين نوح كما في حديث الشفاعة هذا كلام القاضي عياض وليس في هذا الحديث ما يمنع كون ادريس

عليه السلم ابا لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم فان قوله الاخ الصالح يحتمل ان يكون قاله تلطفا وتادبا وهو

اخ وان كان ابا والانبيا اخوة والمومنون اخوة والله اعلم ٥ هذا كله كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله في الكلام على

باب الاسراء وهو في اثنا الكراسة العشرين من المجلد الاول من نسخة الشيخ علا الدين المقدسي من شرح مسلم

والله اعلم ثم قال في اثناء باب اثبات الشفاعة بعد مضي نحو سبع ورقات من اول هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم

ولكن ايتوا نوحا اول رسول بعثه الله قال الامام ابو عبد الله المازري قد ذكر المورخون ان ادريس جد

نوح عليهما الصلوة والسلام فان قام دليل على ان ادريس ارسل ايضا لم يصح قول النسابين انه قبل نوح

لاخبار النبي صلى الله عليه وسلم عن ادم صلى الله عليه وسلم ان نوحا اول رسول بعث وان لم يقم دليل جاز ما قالوه

وصح ان يحمل ان ادريس كان نبيا غير مرسل قال القاضي عياض وقد قيل ان ادريس هو الياس وانه كان نبيا

في بني اسرايل كما جا في بعض الاخبار مع يوشع بن نون فان كان هكذا سقط الاعتراض قال القاضي وبمثل هذا

يسقط الاعتراض بادم وشيث ورسالتهما الى من معهما وان كانا رسولين فان ادم انما ارسل لبنيه ولم يكونوا كفارا

بل امر بتعليمهم الايمان وطاعة الله تعالى وكذلك خلفه شيث بعده فيهم بخلاف رسالة نوح الى كفار اهل الارض قال القاضي

وقد رأيت أبا الحسن بن بطال ذهب إلى أن آدم ليس برسول ليسلم من هذا الاعتراض وجواب ابي ذر الطويل
نص على أن آدم وادريس رسولان هذا آخر كلام الفرغاني والله اعلم ٥ هذا آخر كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله
نقلته من الكراسة الثالثة والعشرين من المجلد الاول من نسخة الشيخ علاء الدين المقدسي نفع الله به ٥ الخامس مما
يتعلق بذلك ورد سؤال من اطرابلس فيه ما الافضل في كيفية الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فكان الجواب
قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في فتاويه مسئلة في كيفية الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم المختار ان يقول
اللهم صل على محمد عبدك ورسولك النبي الامي وعلى آل محمد وازواجه وذريته كما صليت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم وبارك
على محمد وعلى آل محمد وازواجه وذريته كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابرهيم في العالمين انك حميد مجيد ٥ ودليل استحباب
هذه الكيفية ان الله تعالى قال يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وثبت في الاحاديث الصحيحة انهم قالوا يا رسول الله
امرنا الله تعالى ان نصلي عليك فكيف نصلي عليك فقال صلى الله عليه وسلم قولوا اللهم صل على محمد وذكر صلى الله عليه
وسلم الصلوة بروايات ما يتعلق بالصحيحين وكل هذه الالفاظ ثابتة معظمها في الصحيحين جميعا وبعضها في مسلم خاصة
وليس منها خارج الصحيحين الا قوله النبي الامي فانها في سنن ابي داود وغيره باسناد صحيح ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين
رحمه الله في فتاويه ٥ وقال في كتاب الاذكار في باب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد الافضل ان يقول اللهم
صل على محمد عبدك ورسولك النبي الامي وعلى آل محمد وازواجه وذريته كما صليت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم وبارك على محمد
النبي الامي وعلى آل محمد وازواجه وذريته كما باركت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم في العالمين انك حميد مجيد ٥ هكذا ابتداء
وقال الامام الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في كلامه على الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم الاولى ان يقول اللهم
صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابرهيم وعلى آل
ابرهيم انك حميد مجيد وكلام الشيخ محيي الدين رحمه الله في الروضة موافق لهذا الذي قاله الرافعي رحمه الله لا لما قاله في
فتاويه وكتاب الاذكار فانه قال في الروضة اكمل الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم ان يقول اللهم صل على محمد وصلى الله
على رسوله وفي وجه يكفي صلى الله عليه واقل الصلوة على الآل ان يقول وآله واكملها اللهم صل على محمد وعلى آل
محمد كما صليت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم
انك حميد مجيد ٥ هذا كلام الروضة وفيه التصريح بان هذا هو الاكمل فيلزم ان لا يكون ما تقدم افضل منه والاكمل هذا
هو الاكمل مطلقا والله اعلم ٥ قلت وقد اشتهر انه يقال اللهم صل على سيدنا محمد ولم اجد ذلك في حديث صحيح في صفة الصلوة
على النبي صلى الله عليه وسلم وهو مخالف للنقل المتقدم ولا اشكال انه صلى الله عليه وسلم سيدنا باعتبار الفضيلة وانما يتبع في اللفظ
المنقول والله اعلم ٥ قلت قال الرافعي رحمه الله في كتاب الايمان انه لو قال لاصلين على النبي صلى الله عليه وسلم
افضل الصلوة عليه فطريق البر ان يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كلما ذكره الذاكرون وكلما سهى عنه الغافلون
ذكره ابرهيم المروروذي رحمه الله ٥ ذكره في النوع الخامس من الكلام ٥ وذلك بعد مضي نحو ثلث ونصف من اول الباب قال
مما يقع به الحنث ٥ ثم قال في الروضة وقد يستأنس لذلك بان الشافعي رضي الله عنه كان يستعمل هذه العبارة ولعله اولى من استعمالها

ولكن الصواب والذي ينبغي ان يجزم به ان افضل ما يقال عقيب التشهد في الصلوة اللهم صل على محمد ٥ [illegible]
يتعلق به اشيا احدها قيل من هم آله صلى الله عليه وسلم والجواب فيه اقوال احدها هم الذين حرم عليهم الصدقة
وهو قول الامام الشافعي رضي الله عنه ٥ والثاني هم عترته الذين ينسبون اليه وهم اولاد فاطمة رضي الله عنها ٥ والثالث اهل دينه الذين يتبعون
سنته ٥ نقلها كلها في كتاب المغني في غريب المهذب في اواخر باب صفة الصلوة هكذا ٥ قلت ومما يدل على ان آله صلى الله عليه وسلم
هم الذين يحرم عليهم الصدقة انه روى البخاري رحمه الله في صحيحه عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى
بالتمر عند صرام النخل فيجي هذا من تمره وهذا من تمره حتى يصير عنده كوما من تمر فجعل الحسن والحسين رضي الله عنهما يلعبان بذلك التمر
فاخذ احدهما تمرة فجعلها في فيه فنظر اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخرجها من فيه فقال اما علمت ان آل محمد لا ياكلون
الصدقة ٥ قلت فجعل آل محمد لا ياكلون الصدقة فدل على انهم هم الذين يحرم عليهم الصدقة ٥ نقلته من المجلد الاول من نسخة البادرائي
بعد مضي نحو ثلثي المجلد في باب اخذ صدقة التمر عند صرام النخل ٥ والله اعلم ٥ قلت وروى البخاري رحمه الله في صحيحه عن عائشة رضي الله
عنها ان فاطمة رضي الله عنها ارسلت الى ابي بكر رضي الله عنه تسأله ميراثها من النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابو بكر رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا نورث ما تركنا صدقة انما ياكل آل محمد من هذا المال يعني مال الله ليس لهم ان يزيدوا على
المأكل ٥ نقلته كذلك من اواخر المجلد الثاني من نسخة البادرائي من مناقب قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ٥ واحتج في كتاب المغني
لقول الشافعي رضي الله عنه بانه روي عن زيد بن ارقم رضي الله عنه وقيل له من آل محمد قال من حرم عليهم الصدقة قيل من هم قال آل علي
وآل عقيل وآل جعفر وآل العباس رضي الله عنهم وعن جميع الآل ٥ وقد بسط والدي رحمه الله القول في ذلك في باب صفة الصلوة في كلامه
على الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله واحتج بانه في الحديث الصحيح ان الصدقة لا تنبغي لمحمد ولا لآل محمد وانما هي اوساخ
الناس ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب في باب صفة الصلوة في فرع في بيان آل النبي صلى الله عليه وسلم احتج الشافعي
ثم البيهقي والاصحاب لمذهب الشافعي ان آله هم بنو هاشم وبنو المطلب بقوله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة لا تحل لمحمد ولا لآل محمد
رواه مسلم ٥ وقال والدي رحمه الله ذهب قوم الى ان آل النبي صلى الله عليه وسلم من جملة الآل ٥ ثم نقل انه منهم من يقول هم اهل البيت
والله اعلم ٥ قلت ومما يدل على رد قول من يقول هم جميع امته انه روى مسلم في صحيحه في كتاب الاضاحي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم امر بكبش اقرن الحديث وفيه فاضجعه ثم ذبحه وقال بسم الله اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن امة محمد ثم ضحى به ٥
قلت فقوله ومن امة محمد عطفا على قوله وآل محمد يقتضي المغايرة بينهما والله اعلم ٥ وقال في التحرير في آله
اقوال مذاهب احدها بنو هاشم وبنو المطلب وهو اختيار الشافعي رضي الله عنه واصحابنا رحمهم الله تعالى ٥ والثاني عترته واهل بيته
والثالث جميع الامة واختاره الازهري وغيره من المحققين هذا كلام التحرير ٥ وقال القاضي حسين رحمه الله في تعليقه
اختلفوا في الآل فمنهم من قال [illegible] الصحابة وعترته ومنهم من قال الاتقياء من المسلمين ٥ ذكره في باب صفة الصلوة في
كلامه على التشهد والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم ٥ وقال الشيخ موفق الدين الحموي رحمه الله في شرحه قيل آله بنو هاشم
وبنو المطلب وقيل القرابة جميع قريش وقيل آله امته ٥ قال وقيل آله علي والحسن والحسين وحمزة وجعفر وعقيل
والعباس واولادهم ٥ هذا ذا ابتداء في نسخة البادرائي ٥ الثالث في قبل من المراد بقوله وصحبه والجواب قال الشيخ

المنذر رحمه الله في التحرير الصحب جمع صاحب كراكب وركب وهو كل مسلم رأى النبي صلى الله عليه وسلم وصحبه ولو ساعة هذا
هو الصحيح وقول المحدثين ٥ هكذا رايته في نسختي ورايت في نسخة بخط المصنف رحمه الله راى النبي صلى الله عليه وسلم ولو ساعة
وما فيها في صحبته ٥ وقال والدي رحمه الله في الاقليد المراد بالصحابة في مثل هذا الاستعمال الاعلام المشهورون بصحبته
من اصحابه لا كما يطلق المحدثون اسم الصاحب على كل من راه عليه السلام او سمع كلمة وعن ابن المسيب انه كان لا يطلق اسم
الصاحب الا على من صحبه سنة او سنتين وغزا معه غزوة او غزوتين وعن انس لم يبق احد صحبه غيري انما بقي اعراب
راوه فنفرق بين الصاحب والرائي ٥ وقال الشيخ موفق الدين الحموي رحمه الله في شرحه صحب اسم جمع وهو في لغة العرب في حق
من وقع منه صحبة ما وهو في الشرع مخصوص بمن له لسان من صحبه اكيد كصحابي بكر وعمر وعثمان وعلي وساير الصحابة رضي الله عنهم
المشـ ليث قيل ذكر الصحب ولم يذكر الازواج والذرية وكان ينبغي ان يعكس فانه روى البخاري رحمه الله في صحيحه عن ابي
حميد الساعدي رضي الله عنه انهم قالوا يا رسول الله كيف نصلي عليك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قولوا اللهم صل على
محمد وازواجه وذريته كما صليت على آل ابرهيم وبارك على محمد وازواجه وذريته كما باركت على آل ابرهيم انك حميد مجيد ٥ فلعله
كذلك من بعد معنى يلي المجلد الثاني من نسخة الباذرائية قبل باب سهم عن ضيف ابرهيم ٥ فان قلت هل يجوز الصلوة
على غير النبي صلى الله عليه وسلم بمفرده او تبعا له الامام او ملك قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في كتاب الاذكار له في باب الصلوة
على الانبيا والهم تبعا صلى الله عليهم وسلم اجمعوا على الصلوة على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وكذلك اجمع
من يعتد به على جوازها واستحبابها على ساير الانبيا والملائكة استقلالا واما غير الانبيا فالجمهور على انه لا يصلى عليهم
ابتدا فلا يقال ابو بكر صلى الله عليه واختلف في هذا المنع فقال بعض اصحابنا هو حرام وقال اكثرهم مكروه كراهة
تنزيه وذهب كثير منهم الى انه خلاف الاولى وليس مكروها والصحيح الذي عليه الاكثرون انه مكروه كراهة
تنزيه لانه شعار اهل البدع وقد نهينا عن شعارهم والمكروه هو ما ورد فيه نهي مقصود ٥ قال واتفقوا
على جواز جعل غير الانبيا تبعا لهم في الصلوة فيقال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد واصحابه وازواجه
وذريته واتباعه للاحاديث الصحيحة في ذلك وقد امرنا به في التشهد ولم يزل السلف عليه خارج الصلوة
ايضا ٥ هذا كلامه قلت قوله وقد امرنا به في التشهد فيه نظر لان الاحاديث المشهورة في التشهد ليس فيها
ذكر الاصحاب تبعا للنبي صلى الله عليه وسلم بل ذكر الآل ٥ ولا رايت ايضا في كتب الفقه لاصحابنا انه يشرع الصلوة
على الاصحاب في التشهد ٥ للبدايع فقد ذكر المصنف رحمه الله الصحب معه صلى الله عليه وسلم فهل ذلك
مستحب ام هو خلاف المستحب ٥ ولنذكر ما تبين به الكلام في ذلك ان شا الله تعالى فاقول قال الوافي
رحمه الله في كتابه التذنيب في اوايله في اثنا الفصل الاول قبيل قوله اما بعد قال كانه قال الجمع بين الصلوة على الال
والاصحاب تبعا للصلوة على الرسول صلى الله عليه وسلم خلافا للمبتدعة الذين يقولون الآل دون الاصحاب او بالعكس
وارغاما لهم ٥ هذا لفظه في التذنيب ومقتضاه استحباب ذلك لكن هذا ممنوع فانه قال الشيخ عز الدين ابن
عبد السلام قدس الله روحه في الفتاوى الموصلية والاولى ان يقتصر على الصلوة على الرسول على ما صح في الحديث

والابد عليه بذكر الصحابة ولا غيرهم قال وصح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نص على ازواجه وذريته في الصلوة
عليه ٥ ذكره في جواب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم والله اعلم ٥ فان قلت قد قال الشيخ محيي الدين رحمه الله
اتفقوا على جواز جعل غير الانبيا تبعا لهم في الصلوة وقد امرنا به في التشهد ولم يزل السلف عليه خارج الصلوة ايضا وقد قال
في التنبيه وصحبه وكذلك في غالب المصنفات قلت اما قوله اتفقوا على جواز ذلك فلا ينافي غرضنا فان الغرض ان
ذكر اولى والمستحب لا ذكر الجائز ولا يلزم من كونهم اتفقوا على جوازه ان يكون مستحبا ٥ واما قوله وقد امرنا به في التشهد
فلا نسلم انا امرنا به في التشهد بالصلوة على الصحابة لا مفردا ولا تبعا بل امرنا بما صح به الحديث في ذلك وليس في الحديث الصحيح
ذكر الصحابة ٥ واما قوله ولم يزل السلف عليه خارج الصلوة فانه يوجد ذلك كثيرا ولكن اتباع ما صح في الحديث
اولى ويؤيد ذلك ان الشيخ محيي الدين رحمه الله قال في كتاب المنثورات له مسئلة في كيفية الصلوة على رسول الله
صلى الله عليه وسلم المختار ان يقول الى اخرها بما تقدم نقله عنه ٥ ولم يذكر فيه الصلوة على الصحابة مفردا ولا تبعا
فدل على ان ذلك خلاف المختار فان كلامه يقتضي حصر المختار فيما ذكره لانه في معرض بيان ما هو المختار فلو لم يكن
كلامه حاصرا لم يكن مفيدا للغرض والله اعلم ٥ وقال الامام ابو بكر محمد ابن العربي رحمه الله في كتابه الاحوذي
في شرح الترمذي الناس قد اختلفوا في الصلوة على غير الانبيا وقالوا ان الصلوة على الانبيا والرضوان للصحابة
والرحمة مبثوثة في الخلق وان كنا نقول ان الصلوة على غير الانبيا جايزة فانا لا نرى ان نشرك في هذه الخصيصة
احدا منا مع محمد والـه بل نقف بالخبر حيث وقف ونقول منه ما عرف ونرتبط بما اتفق عليه دون ما اختلف ٥ ذكر
ذلك في صفة الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وذلك بعد صلوة التسبيح وذلك بعد ثلث المجلد الاول من نسخة احضرها
الشيخ علا الدين المقدسي نفع الله به ٥ وقال في ابتداء ذلك نتكلم ذكر ابو عيسى ان زايدة زاد في الحديث وعلينا
معهم وهذا شي انفرد به فلا ينبغي ان يعول عليه والله اعلم فوله هذا قال والدي رحمه الله في
الاقليد اشار الى متخيل في الذهن او حاضر في الحس ان كان اخر الخطبة عن التصنيف او اراد ذلك وهما يتعاقبان
بدليل ذلك الكتاب ومعا يوم لا ينطقون وفي هذا نظر ٥ قلت وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي
هذا كلمة اشارة تجمع حرفا واسما فالحرف ها الموضوعة للتنبيه والاسم ذا ٥ قوله كتاب قال والدي
رحمه الله الكتاب مصدر سمي به المكتوب واصله الجمع ومنه الكتيبة ٥ وقال في التحرير هو من الكتب وهو الجمع وهو
مصدر سمي به المكتوب مجازا ٥ قوله مختصر قال والدي رحمه الله المختصر ما جمعت معانيه في الفاظ
اقل من الفاظ المعتادة ويقال الاختصار رد الكلام الى قليله مع استيفاء المعنى وتحصيله ويقال هو ايجاز اللفظ
مع استيفاء المعنى وجعله مختصرا لتسهيل حفظه واقتدا بالمزني رحمه الله فانه قال هذا مختصر من علم الشافعي رحمه الله
والاختصار في الكلام محمود عالبا قال الحسن بن علي خير الكلام ما قل ودل وقد روي انه عليه السلم تمدح بذلك
فقال اوتيت جوامع الكلم واختصرت لي الحكمة اختصارا ٥ وقال في التحرير المختصر هو ما قل لفظه وكثرت معانيه
وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي اختصره يعني المزني لان المختصر اقرب الى الحفظ وانشط للقارئ

واحسن موقعاً في النفوس ولذلك تداول الناس اعجاز قوله تعالى ولكم في القصاص حياة لاختصار لفظه واجتماع معانيه
وعجبوا من حسن قوله فاصدع بما تؤمر ومن اختصار قوله يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي الآية وقالوا انها اخصر
اية في كتاب الله تعالى واستحسنوا اختصار قوله وفيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين حيث جمع بهذا اللفظ الوجيز بين
جميع المطعومات وجميع الملبوسات ولفضل الاختصار على الاطالة قال النبي صلى الله عليه وسلم اوتيت جوامع الكلم
واختصر لي الحكمة اختصارا وقال الحسن بن علي رضي الله عنه خير الكلام ما قل ودل ولم يطل فيمل غير ان للاطالة
موضعاً تحمد فيه ولذلك لم يكن جميع كتاب الله مختصرا ه قال وقد قال الخليل بن احمد يختصر الكتاب ليحفظ ويبسط
ليفهم فان قيل بعد شرط اختصار كتابه فقد اطال كثيرا منه فعنه جوابان احدهما انه شرط اختصار علم الشافعي
وقد اختصره وانما اطال كلامه نفسه والثاني ان الحكم للاغلب والاغلب منه مختصر ه وقال الشيخ موفق الدين الحموي
رحمه الله في شرحه المختصر معناه ايجاز اللفظ مع وجود المعنى وقيل معناه ذكر المهم الذي لا بد منه ه وقال القاضي
حسين رحمه الله في اوائل تعليقه الاختصار مشتق من الخصر والخصر سرة الشيء ووسطه وقد اختلفت عبارات اصحابنا
في الاختصار فمنهم من قال الاختصار رد الكثير الى القليل وفي القليل معنى الكثير فان قيل الكلام اذا
كان بسيطا اقرب الى الفهم لماذا اختصر قلنا العرب تستحسن الكلام الوجيز تحته معان كثيرة والدليل عليه
ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصارا وقد روي عن علي رضي الله عنه
انه قال خير الكلام ما قل ودل ولم يطل فيمل وقيل الاختصار ايجاز اللفظ مع ابقاء المعنى وقيل الاختصار
اقلال بلا اخلال وقيل قلة المباني مع ابقاء المعاني وقيل قبض المبسوط من الكلام ورده الى حيزه
وقيل تقليل المستكثر وضم المنتشر ه نقلته كله من نسخة المدرسة الناصرية قوله في اصول مذهب
قال والدي رحمه الله في التعليق اصول مذهب الشافعي في المشهور من عرف العلماء مبادي ادلته من الكتاب
والسنة والاجماع والقياس ولم يرد ذلك لانه لم يصنع الكتاب في ذلك الفن فالمراد اذاً الابواب التي عبر عنها
عن مسايلها تتفرع آحاد الصور ولم يخل في كتابه بشيء من اصول الابواب التي تكلم عليها الشافعي رضي الله عنه
بل زاد ما تحراه المزني مثل الحوالة والفرايض ه والمذهب الطريق سميت به النحلة مجازا من باب التشبيه المعنى بالصورة
وقال الشيخ موفق الدين الحموي رحمه الله المذهب في اصل اللغة الطريق ثم استعمل شرعا في الاحكام الشرعية بطريق
الاستعارة في كل حكم معين وكانه طريق سلكه القايل بذلك الحكم قوله الشافعي رضي الله عنه نتكلم
ان شاء الله تعالى على نسب الشافعي رضي الله عنه ومولده ووفاته وشيء من الفوايد التي تتعلق به اما نسبه رضي الله عنه
فقال في كتاب الشافي في شرح مسند الشافعي رضي الله عنه هو الامام ابو عبد الله محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان
ابن شافع بن السايب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب
ابن لوي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان
القرشي المطلبي ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم يجتمع معه في عبد مناف قال احمد بن محمد بن حميد النسابة

ولد الشافعي محمد بن ادريس هاشم بن عبد مناف ثلاث مرات ام السايب هي الشفا بنت الارقم بن هاشم بن عبد مناف
وام الشفا هي خلدة بنت اسد بن هاشم بن عبد مناف وام عبد يزيد هي الشفا بنت هاشم بن عبد مناف وشافع الذي
هو جد الشافعي لقي النبي صلى الله عليه وسلم وهو مترعرع واسلم ابو السايب يوم بدر وكان صاحب راية بني هاشم
مع اهل مكة فاسر وفدى نفسه ثم اسلم فقيل له لم لم تسلم قبل ان تفتدي نفسك فقال ما كنت احرم المسلمين
طمعاً ه وقال والشافعي رضي الله عنه كما انه ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ابن عمته لان المطلب عم رسول
الله صلى الله عليه وسلم والشفا بنت هاشم بن عبد مناف اخت عبد المطلب عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم ه
وذكر الشيخ بهاء الدين بن شداد رحمه الله نسب الشافعي رضي الله عنه في اول كتابه في شرح الاسماء المودعة في كتاب المهذب
وقال فهو يجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في عبد مناف لان النبي صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب
ابن هاشم بن عبد مناف وله قربى من رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل جداته فان ام عبد يزيد هي الشفا بنت هاشم
بنت هاشم بن عبد مناف وام السايب بن عبيد الشفا بنت ارقم بن نضلة بن هاشم بن عبد مناف وامها خليدة بنت اسد
ابن هاشم وباؤه مشددة لنسبته الى جده شافع ولقي شافع النبي صلى الله عليه وسلم وهو مترعرع وقيل مراهق وام
الشافعي ازدية ه هذا كلام بهاء الدين المذكور ه قلت وهاشم المذكور في نسب الشافعي رضي الله عنه
ليس هاشماً جد رسول الله صلى الله عليه وسلم بل هو غيره واعلم ان عبد مناف جد رسول الله صلى الله عليه وسلم
هو الذي يلتقي فيه الشافعي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم كما تقدم نقله فان المطلب المذكور في نسب الشافعي
هو ابن عبد مناف وهاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ابن عبد مناف ايضا فالمطلب جد الشافعي هو اخو هاشم
جد رسول الله صلى الله عليه وسلم والمطلب ابن اسمه هاشم هو جد الشافعي وهاشم ابن عبد مناف ابن اسمه عبد المطلب
هو جد رسول الله صلى الله عليه وسلم فالمطلب ابن عبد مناف هو عم عبد المطلب جد رسول الله صلى الله عليه وسلم ه واما
مولده فتكلم فيه على مكان ولادته وزمان ولادته فاما مكان ولادته ففيه اقوال احدها باليمن قال ابو
عبد الله احمد بن عبد الرحمن الوهبي سمعت الشافعي رضي الله عنه يقول ولدت باليمن فخافت امي علي الضيعة
فقالت الحق باهلك فتكون مثلهم فاني اخاف ان تغلب على نسبك فجهزتني الى مكة فقدمتها وانا يومئذ
ابن عشر سنين او شبيهاً بذلك ه الثاني بعسقلان روي عن الشافعي رضي الله عنه انه قال ولدت بعسقلان فلما اتى
علي سنتان حملتني امي الى مكة ه الثالث بغزة قال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم ولد الشافعي بغزة ه
نقلته كله من كتاب الشافي في شرح مسند الشافعي وفيه ايضا قال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم لما حملت ام الشافعي به
رأت في المنام كان المشتري خرج من فرجها حتى انقض بمصر ثم وقع في كل بلد منه شظية فتأول اصحاب الرؤيا
انه يخرج منها عالم يخص علمه اهل مصر ثم يتفرق في ساير البلدان ه قلت وفي مصنف الشيخ ابي علي الحسن بن بدر
النيلي في فضايل الشافعي انه روى بسنده عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم قال قال الشافعي ولدت بغزة في سنة خمسين ومائة
وحملت الى مكة وانا ابن سنتين نقلته من نسخة بخط الشيخ شهاب الدين ابي شامة في مجموع وقفه هو ه وقال ابن شداد مولده

بعث بالغيث والاراء المعجمتين بن بلاد الشام ثم مكث بها سنتين ثم حمل الى مكة حرسها الله تعالى ٥ واما زمان
ولادته ففيه قولان احدهما سنة خمسين ومائة ٥ وهذا من تمام قول من قال انه ولد بغزة ٥ الثاني انه ولد سنة
ثمان واربعين ومائة او سنة تسع واربعين ومائة ٥ وسياتي اصل ذلك ان شاء الله تعالى في بيان وفاته ٥ نقلتهما من كتاب
الشافعي ٥ واما وفاته فمكان وفاته مصر لم اجد غيره واما وقت وفاته ففيه قولان احدهما انه توفي من رجب
من سنة اربع ومائتين وعاش اربعا وخمسين سنة ٥ وهذا من تمام قول من قال ولد بغزة المتقدم ٥ القول الثاني
مات سنة اربع او خمس ومائتين وهو ابن ست وخمسين سنة ٥ وهذا قاله يونس بن عبد الاعلى ٥ والصحيح هو الاول على ما قاله
في كتاب الشافعي ٥ وهذا النقل عن يونس هو الذي اقتضى ان يكون ولادته في سنة ثمان او تسع واربعين ٥ وقال الربيع بن
سليمان ولد الشافعي يوم مات ابو حنيفة ٥ قال الواقدي ومات ابو حنيفة سنة خمسين ومائة والله اعلم ٥ وقال ابن
شداد رحمه الله في كتابه في شرح الاسماء المودعة في كتاب المهذب انه مات رضي الله عنه ليلة الجمعة بعيد العشاء الاخرة
وقد صلى المغرب ودفن يوم الجمعة اخر يوم من رجب سنة اربع ومائتين قال الربيع انصرفنا عن جنازة الشافعي رضي الله عنه ورأينا
هلال شعبان ٥ واما الفوائد فمنها قال ابو العباس محمد بن يعقوب الاصم سمعت الربيع بن سليمان يقول كان
الشافعي رحمه الله اذا قال اخبرنا الثقة يريد يحيى بن حسان واذا قال اخبرنا من لا اتهم يريد ابرهيم بن ابي يحيى واذا قال
اخبرنا بعض الناس يريد به اهل العراق واذا قال بعض اصحابنا يريد به اهل الحجاز قال ابو عبد الله الحافظ قد اخبر الربيع عن الغالب
من هذه الروايات فان اكثر ما رواه الشافعي عن الثقة هو يحيى بن حسان وقد قال في كتبه اخبرنا الثقة والمراد به غير يحيى
وقد فصل ذلك تفصيلا على غالب الظن فذكر في بعض ما قال اخبرنا الثقة انه اراد به اسماعيل بن علية وفي بعضه اسامة وفي
بعضه عبد العزيز بن محمد وفي بعضه هشام بن يوسف الصنعاني وفي بعضه احمد بن حنبل او غيره من اصحابه والحاكم يعرف ذلك
بالمعنى الا ان يكون قد اطلقه في موضع وسماه في موضع اخر والله اعلم ٥ نقلته كله من كتاب الشافعي من اخر الفصل الرابع
وهو فائدة حسنة والله اعلم ٥ ثم قال في اول النوع الاول من الفصل الثالث في الاحداث اخبرنا الشافعي رضي الله
عنه اخبرنا الثقة عن حميد عن انس بن مالك قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون العشاء فينامون احسبه
قال قعودا حتى تخفق رؤوسهم ٥ ثم قال الثقة في هذا الحديث هو اسماعيل بن علية قال الحافظ ابو عبد الله
عبد الله اذا قال الشافعي اخبرنا الثقة عن حميد الطويل فانما يعني به الثقة عن اسماعيل بن علية ٥ والله اعلم ٥ وقال القاضي
الماوردي رحمه الله في الحاوي قال اصحابنا كل موضع يقول فيه المزني بعضهم يريد به الشافعي وكل موضع يقول فيه
فاكثرهم يريد به اصحاب الشافعي وكل موضع يقول فيه الشافعي قال بعض الناس يريد به ابا حنيفة وكل موضع قال
فيه قال بعض اصحابنا يريد به مالكا واذا اراد غيرهما ذكره باسمه ٥ ذكره بعد مضي نحو كراس ونصف من اول باب استقبال
القبلة من نسخة البادرائية ٥ ومنها قال ابن شداد في اول كتابه في شرح الاسماء المودعة في كتاب المهذب انه دخل
الشافعي رضي الله عنه العراق سنة خمس وتسعين ومائة واقام بها سنتين وصنف كتابه القديم وسماه الحجة وعاد الى بغداد
سنة تسع وتسعين ومائة واقام بها اشهرا ثم خرج الى مصر فاقام بها الى ان مات ودفن بها وفيها صنف كتبه الجديدة وكان

لما بان اسم كل واحد منهما محمد مات احدهما بمصر سنة احدى وثلاثين ومائتين والاخر مات بالجزيرة وولي القضاء بها وكان مسنا ٥
قال هذا ما امكن ذكره من اخباره رضي الله عنه واخذ عن مالك وعن سفين بن عيينة وعن جماعة قال وافتى رضي الله عنه وارضاه
وهو ابن خمس عشرة سنة ٥ ووقفت على جزء فيه فضائل الامام ابي عبد الله محمد بن ادريس الشافعي رضي الله عنه واخباره واخبار اصحابه
مما جمعه ابو عبد الله محمد بن احمد بن احمد بن عمر بن … القطان رحمه الله ورايته بخط الشيخ شهاب الدين ابي شامة رحمه الله في اثناء
مجموع وقف الشيخ شهاب الدين اوله كتاب الاربعين من سباعيات الغراوي وفي هذا المجموع جزء في فضائل قبر الخليل صلى الله عليه
وسلم بالنقب الرملي ٥ في هذا الجزو الذي في فضائل الشافعي رضي الله عنه عن عبد الرحمن بن احمد بن يونس بن عبد الاعلى
الصدفي قال قدم مصر مع عبد الله بن العباس بن موسى الهاشمي ابو عبد الله محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع
ابن السائب بن عبيد بن عبد بن يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف بن قصي سنة تسع وتسعين ومائة واقام بمصر وحدث
بكتبه الفقهية وكان كريما الى ان توفي اخر ليلة من رجب بمصر سنة اربع ومائتين ٥ وعن ابي محمد الربيع بن سليمان رحمه الله
انه قال قدم علينا يعني الشافعي مصر سنة مائتين وتوفي يوم الخميس ليلا في اخر يوم من رجب سنة اربع ومائتين لم يبلغ ستين
سنة وكان يخضب بالحناء ٥ وعن الربيع بن سليمان ايضا قال سمعت الشافعي رضي الله عنه يقول طلب العلم افضل من صلاة النافلة
وعن الربيع بن سليمان ايضا انه قال سمعت الشافعي رضي الله عنه وسال رجل عن من حلف بالمشي الى الكعبة فقال يطعم عشرة
مساكين فقال هذا قولك يا ابا عبد الله فقال هذا قول من هو خير مني عطا بن ابي رباح ٥ وعن الربيع بن سليمان ايضا
قال قال لي الشافعي رضي الله عنه قيل لسفين بن عيينة وقد ضاق خلقه يا ابا محمد ياتوك من اقطار الارض فتضيق عليهم
يوشك ان قد ذهبوا وتركوك فقال لهم ايضا حمقى مثلك يدعوا ما ينفعهم لسوء خلقي ٥ وعن المزني رحمه الله
انه قال سمعت الشافعي رضي الله عنه يقول اقمت اربعين سنة اسال اخواني الذين تزوجوا عن احوالهم في تزوجهم
فما منهم احد قال لي خيرا قال المزني وسمعت الشافعي رضي الله عنه يقول سمعت بعض اخواننا ممن اثق به يقول
تزوجت لاصون ديني فذهب ديني ودين ابي ودين امي ٥ وعن الربيع بن سليمان المرادي قال سمعت الشافعي
رضي الله عنه يقول كنت اتي سفين بن عيينة فلا اسلم عليه حتى يكون هو الذي يبدا لي بالسلام فالتفت الي فيقول
كيف اصبحت اصلحك الله وذلك انه اذا بداه الانسان بالسلام رد عليه بضيق خلقه كيف اصبحت كيف اصبحت
وعن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم عن الشافعي رضي الله عنه انه قال قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون
ستون الفا ثلثون الفا بالمدينة وثلثون الفا في قبائل العرب وغير ذلك ٥ وعن الحسن بن محمد الزعفراني
رحمه الله قال قال لي ابو عثمان ابن الشافعي مات ابي وهو ابن ثمان وخمسين سنة ٥ وعن الربيع بن سليمان المرادي
رحمه الله قال سئل الشافعي رضي الله عنه سمع ابن الزبير من النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم وحفظ عنه وكان يوم
توفي النبي صلى الله عليه وسلم ابن تسع سنين ٥ كل ذلك مروي بالسند لكني حذفته وروي بالسند عن حرملة بن يحيى
قال سمعت الشافعي يقول قال سفين بن عيينة في حديث النبي صلى الله عليه وسلم ليس منا من لم يتغن بالقران يعني يستغني
به قال الشافعي نحن اعلم بهذا من ابن عيينة لو اراد النبي صلى الله عليه وسلم الاستغناء لقال ليس منا من لم يتغان بالقران

ولكن لما قال ليس منا من لم يتغن بالقرآن علمنا انه التغني به ٥ ومن الفوايد المتعلقة بالامام الشافعي رضي الله عنه معرفة
اصحابه وقد قال ابن الصباغ رحمه الله في اول الشامل اصحابه العراقيون الحسن بن محمد الصباح الزعفراني ٥ والحسين
الكرابيسي ٥ وابو ثور ابرهيم بن خالد الكلبي ٥ واحمد بن حنبل قال الزعفراني ما ذهبت الى الشافعي مجلسا الا وجدت
احمد بن حنبل ثم ٥ المصريون ابو ابرهيم اسمعيل بن يحيى بن اسمعيل بن عمرو بن اسحق بن مسلم بن نهدلة بن عبد الله المزني
توفي بمصر ودفن يوم الخميس لست خلت سلخ شهر ربيع الاول من سنة اربع وستين ومايتين ٥ وابو محمد الربيع بن سليمان بن عبد الجبار
مولى مراد توفي بمصر في شوال سنة سبعين ومايتين ٥ وابو يوسف يعقوب بن يحيى البويطي توفي ببغداد في الحبس سنة
اثنتين وثلثين ومايتين ٥ وابو حفص حرملة بن يحيى بن عبد الله بن حرملة بن عمران التجيبي توفي بمصر في شوال سنة ثلث واربعين
ومايتين ٥ ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم المصري مات سنة تسع وستين ومايتين ٥ وعبد الله بن الزبير الحميدي المكي خرج مع الشافعي
الى مصر فلما مات الشافعي رجع الى مكة ومات سنة تسع عشرة ومايتين ٥ هذا كلام صاحب الشامل رحمه الله ٥
ومقتضاه انهم قسمان احدهما عراقيون والاخر مصريون ٥ وقال صاحب البيان اصحابه البغداديون الحسن بن محمد بن
الصباح الزعفراني والحسين الكرابيسي وابو ثور ابرهيم بن خالد الكلبي واحمد بن حنبل وهم الذين يروون عنه الكتب
القديمة ٥ واما اصحابه المصريون الذين يروون عنه الكتب الجديدة فاسمعيل بن يحيى المزني والربيع بن سليمان
المرادي والربيع بن سليمان الجيزي ويوسف بن يحيى البويطي وحرملة بن يحيى التجيبي ويونس بن عبد الاعلى
الصدفي ٥ هذا كلام البيان ذكره في اوايله ٥ وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في كتاب الرهن
ذهب بعض الخراسانيين من المراوزة وغيرهم الى ان كل امين صدق في دعوى الرد كالمودع ٥ ذكره بعد
معظم ثماني ورقات من اول الباب ٥ هكذا رايته في نسخ كثيرة الخط وقوله من المراوزة وغيرهم فيه تعطي ان الخراسانيين
غير المراوزة وان احدهما اعم من الاخر ٥ ووقفت على مصنفين في فضايل الشافعي رضي الله عنه احدهما جمع الشيخ
ابي عبد الله محمد بن احمد بن محمد بن عمر بن شاكر القطان رحمه الله ٥ والاخر تخريج الشيخ ابي علي الحسن بن عبد بدر النابلسي
رحمه الله وهما بخط الشيخ شهاب الدين ابي شامة في مجموع اوله كتاب الاربعين من سباعيات العراقي ٥ فمن جمع ابن شاكر القطان
رحمه الله ما تقدم نقله ومنه انه روى بسنده عن المزني رحمه الله قال قال الشافعي رضي الله عنه في قول النبي صلى الله عليه وسلم
اقروا الطير على مكناتها ان علم العرب كان في زجر الطير والبوارح والخط والاعتياف كان احدهم اذا غدا
من منزله يريد امرا نظر اول طاير يراه فان سنح عن يساره فاجتاز عن يمينه قال هذا طير الايامن فمضى في حاجته وراى
انه سيستنجحها وان سنح عن يمينه فمر على يساره قال هذا طير الاشايم فرجع وقال هذه حاجة مشومة ٥ قال
الحطيئة يمدح ابا موسى الاشعري

لا يزجر الطير شحا ان عرضن له ... ولا يفيض على قسم بازلام

يعني انه سلك طريق الاسلام في التوكل على الله وترك زجر الطير ٥ وقال بعض شعراء العرب يمدح نفسه

ولانا ممن يزجر الطير همه ... اصاح غراب ام تعرض ثعلب

وكان بعض العرب اذا لم ير طايرا سانحا وراى
طايرا في وكره حركه ليطير فينظر اسلك له طريق الشايم او طريق الايامن فيشبه قول النبي صلى الله عليه وسلم اقروا الطير

على مكناتها اي لا تحركوها فان تحريككها وما تعملونه به من الطيرة لا يمنع شيا وانما يصنع فيما توجهون له قضا الله وقد
سيل النبي صلى الله عليه وسلم عن الطيرة فقال انما ذلك شي يجده احدكم في نفسه فلا يصدنكم ٥ وروي بسنده عن محمد
ابن عبد الله بن عبد الحكم قال لو رايت الشافعي [illegible] لظننت انه سبع ياكلك ٥ وروي عنه ايضا قال سمعت الشافعي
يقول [illegible] ابا القاسم المجد والعشر ٥ وروي عن الحميدي قال قدم الشافعي رحمه الله من اليمن ومعه عشرة
آلاف دينار فضرب خباه خارج مكة فخرج اليه القرشيون والناس فلم يبرح بها حتى فرقها ودخل وليس معه شي ٥ وروي عن محمد بن عبد الله بن عبد
الحكم قال سمعت محمد بن ادريس الشافعي يقول عجبا لمن يدخل الحمام ثم لا ياكل كيف يعيش وعجبا لمن يحتجم ثم ياكل من ساعته كيف
يعيش ٥ وروي عن يونس بن عبد الاعلى قال قال الشافعي رضي الله عنه ما اغتسلت في شتاء قط والخيش من جنابة الا بالما
الحار ٥ وروي عن الربيع بن سليمان قال اشتريت للشافعي بدينار رطبا فقال لي ممن اشتريت فقلت من الرجل العطار
الذي قبالة المبيضاة قال من قلت الاشقر الازرق قال اشقر ازرق قلت نعم قال اذهب فرده ٥ وروي عن حرملة بن
يحيى قال سمعت الشافعي يقول ما كذبت قط ولا حلفت بالله قط صادقا ولا اثما ٥ وفي رواية عن غيره ما حلفت بالله
تعالى صادقا ولا كاذبا منذ علمت ان الله تعالى جاري ٥ وروي عن الربيع بن سليمان قال سمعت محمد بن ادريس الشافعي يقول
رايت باليمن اشيا لم يسبق اليها احد غيري رايت جدة ابنة احدى وعشرين سنة ورايت قاضيا افلس رجلا في مد نوى
ورايت اعشى يكتب بيده اليسرى يسبق الذي يكتب بيده اليمنى ورايت شيخا ابن تسعين سنة يدور على ابواب القيان يعلم الغنا
من قيام فاذا حضرت الصلوة صلى من قعود ٥ وروي عنه ايضا انه قال كان نقش خاتم محمد بن ادريس الشافعي الله ثقة محمد بن ادريس
ورايت في المصنف الذي خرجه ابو علي الحسن بن بدر النابلسي روى بسنده عن الربيع قال كان الشافعي يخضب بالحنا
خضابا احمر قانيا وكان يحلق راسه بالموسى قال ابو الطيب ورايت خاتم الشافعي مع بعض ولد الربيع ورآه
الربيع فعرفه واذا فصه من حديد منقوش مكتوب عليه الله ثقة محمد بن ادريس ٥ وقال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله
في التهذيب الشافعي منسوب الى جده شافع وهو ابو عبد الله محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السايب بن عبيد
ابن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك بن
النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان وملتقى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في عبد مناف
فانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ٥ وتقدم لؤي بالهمز وتركه ٥ وقريش هم اولاد النضر
وقيل اولاد فهر وقيل غير ذلك والصحيح المشهور هو الاول ٥ والاجماع منعقد على هذا النسب الى عدنان
وليس فيما بعده الى آدم طريق صحيح فيما ينقل ٥ والنسب الى مذهب الشافعي رضي الله عنه شافعي ولا يقال شفعوي
فانه لحن فاحش وان كان قد وقع في بعض كتب الفقه للخراسانيين كالوسيط وغيره فهو خطا فليجتنب ٥
قوله اذا قراه المبتدي قيل هل يجوز فيه المبتدي بغير همز مثل المنتهي واجيب بانه يجوز ذلك لكن
المشهور فيه المبتدي بالهمز لانه اسم فاعل من ابتدا بالهمز ويجوز فيه المبتدي مثل المنتهي بغير همز على انه اسم فاعل
من ابتدا بغير همز وهي لغة لاهل المدينة قال الجوهري رحمه الله في الصحاح اهل المدينة يقولون بدينا بمعنى بدانا قال

عبد الله بن رواحة رضي الله عنه ... باسم الإله وبه بدينا ولو عبدنا غيره شقينا ٥ قلت هذا إنما يقال بدا بغير همز بمعنى
بدأ بالهمز فإن فعل منه إنما يبدأ بغير همز واسم الفاعل مبتدٍ وقد يقال إنما الأحسن هاهنا كلمة ما يعلق في هو
المنتهي فإنه بغير همز ٥ ويترتب على ذلك فائدة مهمة وهي أنه إذا علم ذلك فإن قيل بدأ بالهمز فالمصدر منه بُدْأة
بضم الباء والوحدة والهمز وبدأ ٥ وإن قيل بدا بغير همز فالمصدر منه بداية بكسر الباء الموحدة وبغير همز وعلى هذا
يحمل ما يجيء مثله في التنبيه وغيره من لفظ البداية هكذا وإلا يكون ذلك تغييرا ويصح قول الغزالي في بداية الهداية وغيره
وذكر البيت المستشهد به على جواز بدا بغير همز بمعنى بدأ بالهمز أيضا الزجاج رحمه الله في تفسير بسم الله
الرحمن الرحيم وهو تفسير أورده في مصنف مستقل لقوله بسم الله الرحمن الرحيم ثم قال بعد إنشاده قال محمد بن يزيد بدينا
لغة والأجود بدأنا ٥ قلت هذا التوهم كان فائدة جليلة لكنه غير مسلم فإن لفظ بدينا المستشهد بها
على هذه اللغة التي هي بغير همز ليست بدَينا بفتح الدال وإنما هي بدِينا بكسر الدال فالفعل عليها بدِي لا بدا وإنما قلت
ذلك لأنه قال الشيخ أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأثير في كتاب النهاية في غريب الحديث في بدا وفي بسم الإله وبه بدينا
يقال بدِيت بالشيء بكسر الدال أي بدأت به فلما خفف الهمزة كسر الدال فقلبت الهمزة ياء وليس هو من باب البداء
هذا كلام ابن الأثير فإن كان مع ذلك يكون المصدر بداية حصلت الفائدة المذكورة وإلا فلا والله أعلم ٥ واعلم أنه يجوز أن
يقال المبتدي بغير همز لا من أجل اللغة المذكورة بل من أجل أنه قال الشيخ أبو محمد عبد الله البطليوسي في شرح أدب
الكاتب وقد حكى أن من العرب من يترك الهمز في كل ما يهمز إلا أن تكون الهمزة مبدوءا بها حكى ذلك الأخفش
ذكره قبيل باب ما يهمز من الأسماء والأفعال والعوام تبدل الهمزة أو تسقطها ٥ واعلم أن من العرب من يقول في
الفعل الذي على وزن فعِل بفتح الفاء وكسر العين فعَل بفتح الفاء والعين جميعا فيقول في بقي بقا وفي شقي
شقا فإن كان يقال على هذا في بدي بدا فحينئذ يكون بدا بفتح الدال بغير همز بمعنى بدأ بالهمز لكن
يحتاج إلى معرفة المصدر على هذا والله أعلم ٥ فإن قلت من المبتدي والمنتهي قلت قال والدي رحمه الله في الإقليد
المبتدي في كل شيء الشارع في أوائله والمنتهي في الفن المحصل منه أكثره وأشهره وقيل ذكر المبتدي والمنتهي ولم
يذكر المتوسط وأجيب بأن المتوسط لا يخرج عنهما فإنه بالنسبة إلى ما تقدمه منتهٍ وبالنسبة إلى ما تعقبه مبتدي ٥
وفيه نظر ٥ والله أعلم ٥ **قوله وتصوره تنبه** قال والدي رحمه الله في الإقليد التصور انفعال وهو مجاز
من الحس إلى المعقول والتنبه التفطن مجاز أيضا ٥ وقال الشيخ موفق الدين الحموي رحمه الله في شرحه تصوره معناه
أدرك مسائله بتصور معناها وأحكامها **قوله على أكثر المسائل** قال الشيخ موفق الدين الحموي رحمه الله في شرحه
فيه إشكال من حيث إن أريد جميع المسائل غير ممكن حتى يتصور الأكثر والجواب أن مراده أكثر المسائل التي
هي الأصول أو بالنسبة إلى الكتب المبسوطة لا إلى جميع الفروع **قوله وإذا نظر فيه المنتهي** قال الجوهري
رحمه الله في الصحاح النظر تأمل الشيء بالعين وكذلك النظران بالتحريك ٥ وقال الراغب رحمه الله في كتابه مفردات
ألفاظ القرآن العزيز النظر تقليب البصر والبصيرة لإدراك الشيء ورؤيته وقد يراد به التأمل والفحص وقد يراد به المعرفة

الحاصلة بعد الفحص ٥ ثم قال والمناظرة المباحثة والمباراة في النظر واستحضار كل ما يراه ببصيرته والنظر البحث ٥ هذا كلامه
قوله جميع الحوادث قال والدي رحمه الله الحوادث الوقائع والمراد تذكر أحكامها ٥ وقال في التحرير هي المسائل الحادثة
وقال الشيخ موفق الدين الحموي رحمه الله في شرحه فيه إشكال فإن جميع الحوادث لا تنحصر كما سبق ذكره والجواب مراد الشيخ
بذلك الحوادث المتعلقة بالكتاب ٥ **قوله إن شاء الله** قال الشيخ موفق الدين الحموي رحمه الله في شرحه وقع بطريق التبرك كما
في قوله تعالى ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله ٥ قال وسيأتي إن شاء الله تعالى جواب آخر أن نذكرها
في كتاب الجنائز ٥ هكذا كلامه وقال والدي رحمه الله حسن تيمنا في تعقيبه بالمشيئة حقق له ما أراده من الأمنية
قوله والتوفيق قال في التحرير التوفيق هو خلق قدرة الطاعة والخذلان خلق قدرة المعصية هذا مذهب أصحابنا المتكلمين
وقال الشيخ موفق الدين الحموي أي موافقة الحق ٥ وقال القاضي حسين رحمه الله في تعليقه قال وبالله التوفيق يعني أسأل
الله التوفيق على جمع هذا الكتاب وعلى إتمام ما يورده لهذا القول نفي تهمة الاعتزال من نفسه واختلفت عبارات أصحابنا
في التوفيق فمنهم من قال التوفيق تسهيل سبيل الخير وسد سبيل الشر والخذلان على عكس هذا أي سد سبيل الخير وتسهيل
سبيل الشر ويقال في الدعاء وفقك الله أي جعل الله قولك وفعلك وفق رضاه ومنهم من قال التوفيق الوقوع في الخير من غير
استعداد له والتوفيق المختص بالمتعلم أربعة ذكاء القريحة واستواء الطبيعة وشدة العناية ومعلم ذو نصيحة ٥ ذكره
بعد ثماني ورقات من أوله من نسخة الناسخ ٥ **قوله وهو حسبي** يجوز في الياء من آخر حسبي الفتح والسكون وهما جاريان في
ياءات الإضافة كلها مثل محياي ومماتي صلاتي ونسكي وديني وبدني ولي وما شاكل ذلك يجوز فيه فتح الياء من آخر ذلك كله
ويجوز إسكانها وهما لغتان صحيحتان مقروء بهما في السبع في مثل قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين قرئ بفتح الياء من عهدي وإسكانها
أيضا وهما قراءتان في السبع وكذلك قوله تعالى ولي نعجة واحدة قرئ بفتح الياء من لي وبسكونها في السبع وكذلك قوله تعالى
ما كان لي من علم بالملأ الأعلى قرئ بفتح الياء من لي وبسكونها في السبع وقد يقع في الكتاب العزيز من ذلك ما أجمع على أحد
اللغتين فيه كقوله تعالى فإن تولوا فقل حسبي الله فإنه بفتح الياء من حسبي لا غير ولو قرئ بالسكون لجاز لغة لكن القراءة
تنقل ٥ وضابط ياءات الإضافة أن كل موطن يقع فيه يكون صالحا لورود الهاء والكاف بدلها منها مثل غلامي
فإنه يصلح فيه أن يقال فيه غلامه وغلامك وكذلك صلاتي يصلح أن يقال فيه صلاته وصلاتك وكذلك لي يصلح أن
يقال له ولك والله أعلم علقته عن إملاء عمي رحمه الله ٥ وقال في التحرير حسبي أي كافي ٥ وقال في الكشاف
حسبنا الله أي محسبنا الله أي كافينا يقال أحسبه الشيء إذا كفاه ذكره في آل عمران والله أعلم ٥ قلت وروى البخاري
رحمه الله في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنه حسبنا الله ونعم الوكيل قالها إبراهيم صلى الله عليه وسلم حين ألقي في النار وقالها محمد
صلى الله عليه وسلم حين قالوا إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ٥ ثم روى البخاري
أيضا عن ابن عباس رضي الله عنه قال كان آخر قول إبراهيم حين ألقي في النار حسبي الله ونعم الوكيل ٥ نقلته كذلك من أواخر الكراس
العاشر من المجلد الثالث من نسخة البادرائية ٥ **وقوله ونعم الوكيل** في معنى الوكيل أقوال أحدها المعين ٥ الثاني الكفيل
الثالث الموكول إليه الأمور ٥ ذكر الأول والثاني القاضي الماوردي رحمه الله في تفسير قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ٥

وذكر الثالث الواحدي رحمه الله في الوسيط ٥ قال وهو فعيل بمعنى مفعول ٥ الرابع المعتمد والملجأ ٥ ذكره الواحدي
رحمه الله في الوسيط في تفسير قوله تعالى في سورة النساء فاعرض عنهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا ٥ الخامس القائم
بالامور المصلح لما يحتاج من فسادها ٥ قاله ابن عطية رحمه الله في تفسير هذه الاية في النساء ٥ السادس الشاهد
والحافظ بالوفاء ٥ ذكره الثعلبي رحمه الله في تفسير قوله تعالى في سورة يوسف قال الله على ما نقول وكيل ٥ السابع
الحفيظ ٥ ذكره الهروي رحمه الله في تفسير قوله تعالى في المزمل فاتخذه وكيلا ٥ الثامن الكافي وهو الذي يستقل بامر الموكول
اليه ٥ التاسع الكفيل بالرزق والقيام على الخلق بما يصلحهم ٥ ذكرهما الامام البيهقي رحمه الله في كتاب الاعتقاد ٥ العاشر
القائم على خلقه بما يصلحهم ٥ الحادي عشر الموكول اليه تدبير البرية ٥ ذكرهما امام الحرمين رحمه الله في كتاب الارشاد
في اصول الدين ٥ وقال الراغب رحمه الله في كتاب المفردات التوكيل ان تعتمد غيرك وتجعله نائبا عنك وقوله
وكفى بالله وكيلا اي اكتف به ان يتولى امرك ويتوكل لك وعلى هذا حسبنا الله ونعم الوكيل ٥ قال وربما فسر
الوكيل بالكفيل والوكيل اعم لان كل كفيل وكيل وليس كل وكيل كفيلا ٥ قلت هكذا وجدته وقد
تقال فيه نظر لانه ليس كل كفيل وكيلا فان من ضمن دينا عن غيره كفيل وليس بوكيل وقد يجاب بانه اراد
باعتبار اللغة وما اورد انما هو باعتبار اصطلاح الفقه او انه اراد بالكفيل من تكفل لغيره بامر يقوم به عنه فلكونه وكيلا
وكفيلا والله اعلم وقال في الكشاف ونعم الوكيل ونعم الموكول اليه هو ٥ والله اعلم ذكره في ال عمران
قوله ونعم قال الجوهري رحمه الله في الصحاح نعم مدح وفيها اربع لغات نعم بفتح اوله وكسر ثانيه ثم
تقول نعم فتتبع الكسرة الكسرة ثم تطرح الكسرة الثانية فتقول نعم بكسر النون وسكون العين ولك ان
تطرح الكسرة من الثاني وتترك الاول مفتوحا فتقول نعم الرجل بفتح النون وسكون العين ٥ هذا كلام الصحاح
وقال في المفصل نعم وبئس وضعا للمدح العام والذم العام وفيهما اربع لغات فعل بوزن حمد وهو اصلهما
قال نعم الساعون في الامر المبر ومفعل ونعل بفتح الفاء وكسرها وسكون العين وفعل بكسرهما
وكذلك كل فعل او اسم على فعل ثانيه حرف حلق كشهد وفخذ ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في التحرير في باب
صفة الصلوة التهجد بفتح الفاء وكسر الخاء ويجوز اسكان الخاء مع فتح الفاء وكسرها ويجوز ايضا كسر الفاء والخاء فهذه اربعة
اوجه جارية في كل ما كان على وزن فعل من الاسماء او الافعال اذا كان حرفه الاول مفتوحا والثاني مكسورا وكان ثانيه او ثالثه حرف حلق
وحروف الحلق ستة العين والغين والحاء والخاء والهاء والهمزة ٥ هذا كلام التحرير ٥ وقال القاضي عياض رحمه الله
في كتاب المشارق الكوفيون يزعمون ان نعم وبئس اسمان والبصريون يجعلونهما فعلين ماضيين ٥ والله اعلم
قوله واياه اسال قال في الكشاف في كلامه على قوله تعالى اياك نعبد ايا ضمير منفصل للمنصوب واللواحق
التي تلحقه من الكاف والهاء والياء في قولك اياه واياك واياي لبيان الخطاب والغيبة والتكلم ولا محل لها
من الاعراب ٥ قال وليست باسماء مضمرة وهو مذهب الاخفش وعليه المحققون ٥ قال وتقديم المفعول
لقصد الاختصاص ٥ قال والمعنى نخصك بالعبادة ٥ قال وقرئ اياك بتخفيف الياء واياك بفتح الهمزة والتشديد

وهياك بقلب الهمزة هاء ٥ وقال الشيخ ابو البقاء رحمه الله في اعرابه اياك الجمهور على كسر الهمزة وتشديد الياء وقرئ
شاذا بفتح الهمزة والاشبه ان يكون لغة مسموعة وقرئ بكسر الهمزة وتخفيف الياء والوجه فيه انه حذف احدى الياءين
لاستثقال التكرير في حرف العلة ٥ قال وايا عند الخليل وسيبويه اسم مضمر فاما الكاف فحرف خطاب عند سيبويه لا موضع
لها والكوفيون اسماء ٥ ايضا لو كانت اسماء لكانت اياها مضافا فالمضمرات لا تضاف وعند الخليل هي اسم مضمر اضيفت
ايا اليه ٥ قال وقال الكوفيون اياك بكمالها اسم وهذا بعيد ٥ قال وقال قوم الكاف اسم وايا عماد له وهو حرف
وموضع اياك نصب بنعبد ٥ هذا كلام ابي البقاء رحمه الله ٥ قوله ان ينفع به قال الراغب رحمه الله في كتاب
مفردات الفاظ القران العزيز النفع ما يستعان به في الوصول الى الخيرات وما يتوصل به الى الخير خير فالنفع خير وضده
الضر قال الله تعالى ولا يملكون لانفسهم ضرا ولا نفعا ٥ ذكره في نفع قوله انه قريب مجيب قال في الكشاف
في سورة هود قريب داني الرحمة سهل المطلب مجيب لمن دعاه وسأله ٥
كتاب الطهارة قال القاضي عياض رحمه الله الطهارة اصلها النزاهة والتخلص
من الانجاس والاثام ومنه قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وقوله ومطهرك من
الذين كفروا وقوله واصطفاك وطهرك كل من البعد عن العيب والتنزه عنه والتخلص منه وهي في عرف الشرع للفقهاء ازالة
الدنس والنجس وما في معناه من الحدث بالماء او ما في معناه ولا يعترض على هذا بالتيمم وهو من اقسام الطهارة وليس فيه تحسين طاهر
بمعناه المراد به استباحة الطاعة المشترط فيها الطهارة او الحدث الموجب لها وهو في معنى التنظيف والتحسين وشرع عند تعذر
الماء بدلا لئلا تطول المدة بعادة ترك النفس الى الدعة بتركه فيصعب عليها الرجوع الى استذكار الطهارة ٥ وقال الشيخ
محيي الدين في التحرير الطهارة في اللغة النظافة وفي اصطلاح الفقهاء رفع حدث او ازالة نجس او ما في معناهما وهو تجديد الوضوء والاغسال
المسنونة والغسلة الثانية والثالثة في الوضوء والنجاسة والتيمم وغير ذلك مما لا يرفع حدثا ولا نجسا ولكنه في معناه ٥ وقال
الواحدي رحمه الله في الاقليب الطهارة النظافة ومباعدة كل مكروه فعلا وعقدا قال الله تعالى ليذهب عنكم الرجس اهل
البيت ويطهركم تطهيرا وقال لم يرد الله ان يطهر قلوبهم واختصت هذه الكلمة في عرف حملة الشريعة برفع الحدث وازالة الخبث
وصارت عرفا شائعا وربما قيل في استعمال الجامد في التيمم والدباغ طهارة لكنه مجاز شرعي من جهة شرعهم من باب اطلاق
اسم الشيء على لازمه في التيمم والدباغ على راي ٥ قوله رحمه الله قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا
قيل ما المراد بالسماء في هذه الاية والحوالف قيل المراد بالسماء المظلم وقيل السحاب نقله الشيخ محيي الدين رحمه الله
في الجزء الاول من كتاب الشارات التي وقع في شرح الوجيز نقلته من مجموع او تصحيح التنبيه ٥ وقيل ما المراد بالطهور واجيب
بانه المطهر قيل فهل ذلك من طهر بالتخفيف او من طهر بالتشديد فان كان الاول فطهور لازم فلا يأتي منه
طهور الا بمعنى طاهر ولا يأتي بمعنى مطهر فان مطهرا متعد ولا يأتي المتعدي من اللازم ٥ وان كان الثاني فلا يأتي منه طهور بل
مطهر والجواب قال الواحدي رحمه الله الطهور بمعنى المطهر كما في قوله عليه السلام طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه ٥
وقال الراغب رحمه الله في كتاب مفردات الفاظ القران العزيز في تحقيق الاداة الطهور قد يكون مصدرا فيما حكى

سيبويه رحمه الله من قولهم تطهرت المرأة طهورا او توضأت وضوءا فهذا مصدر على وزن فعول ومثله وقدت وقودا ويكون
اسما غير مصدر كالفطور في كونه اسما لما يفطر به وكذا الوجور والسعوط والذرور ويكون صفة كالرسول وعلى هذا
وسماه هو بقسم سرابا طهورا انبيها على انه بخلاف ما ذكر في قوله تعالى ويسقى من ماء صديد وقال تعالى
وانزلنا من السماء ماء طهورا قال اصحاب الشافعي رضي الله عنه الطهور بمعنى المطهر وذلك لا يصح من حيث اللفظ
لان فعولا لا يبنى من افعل وفعّل وانما يبنى من فعل وقيل ان ذلك اقتضى التطهير من حيث المعنى وذلك ان
الطاهر ضربان ضرب لا تتعداه الطهارة كطهارة الثوب فانه طاهر غير مطهر به وضرب يتعداه فيجعل غيره طاهرا
به فوصف الله سبحانه الماء بانه طهور تنبيها على هذا المعنى هذا كلام الراغب ورايت بخط الشيخ محيي الدين رحمه الله ما
صورته سئل في قول الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا قال شيخنا وسيدنا الامام العالم البارع رئيس اصحاب الادب
جمال الدين ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني الشافعي حفظ الله ورضي عنه فيما املاه علينا في هذه الاية
فعول المشتق في الكلام اما للمبالغة واما لغيرها فالذي للمبالغة شرطه ان يدل على زيادة معنى فاعل مع مساواته
له فيما له من تعد ولزوم كضروب بالنسبة الى ضارب وولوج بالنسبة الى والج والذي لغير المبالغة اما بنية مفتتحة
دالة على معنى فاعل مغنية عنه نحو عتوف وحصور وهي الناقة الضيقة الاحاليل وهي التي ضاق مجرى لبنها من ضرعها
واما دالة على ما يفعل به الشيء كوقود وهو ما يوقد به والذي يعني حسن تسمية الماء طهورا اما ان يكون للمبالغة
واما ان يكون لكونه معمولا به التطهير كوقود وهو ما يوقد به وكالسحور وهو ما يتسحر به وكالبرود وهو
ما يبرد به العين والله اعلم نقلته من اول الجزء الاول من كتاب روس المسايل تحفة طلاب الفضائل له وهو مجموع اوله
صحيح النية المعتمد والله اعلم. **قوله رحمه الله وهو ما نزل من السماء او نبع من الارض** فان قيل هل يجوز ان يقرا من
السماء ومن الارض بفتح النون من من في قوله من السماء وفي قوله من الارض ام بكسر النون ام يجوز الوجهان
والجواب يجوز الوجهان والفتح ارجح ولنذكر النقل في ذلك ان شاء الله تعالى فنقول قال الشيخ منتجب الدين
الهمذاني رحمه الله في اعرابه في اوله في كلامه على الاستعاذة الاشيع في النون في من اذا دخل على ما فيه لام
التعريف نحو من الرجل ومن القوم الفتح وقد اتى الكسر وهو قليل غير فصيح فان دخل على اسم في اوله همزة الوصل
وليس بعده لام التعريف بكسر نحو من ابنك قال صاحب الكتاب وقد فتحه قوم فصحاء والذي اوجب الفتح مع اللام
ان استعمال من مع ما فيه لام التعريف نحو من الرجل كثير جدا اذ ما يعرف باللام لا يكاد يحصى فلما كان ذلك اختاروا
الفتح ليكون اخف اذ لو كسروا لاجتمعت كسرتان كما قالوا اين وكيف ففتحوا كراهة اجتماع يا وكسرة واما
نحو من ابنك فقليل جدا اذ الاسماء التي في اولها همزة الوصل اذا جاوزت نحو الرجل لا تكثر فلم يطلبوا فيه الخفة
طلبهم لها بكثرة واما من فتح فقال من ابنك فلفرط حرصه على ما هو اخف فقد رجع القول الى ان نحو من ابنك
اذ فتحه الاعراب جوازا حسنا ونحو من الرجل الزم فيه الفتح ولم يات الكسر الا قليلا لان هذا كثير واما عن
فتحركت بالكسر فقيل عن الرجل اذ لم تكن العين مكسورة كما كانت الميم من من مكسورة وتنبت على الكسر

الذي هو الاصل وتكلم في التحرير على ذلك في باب صفة الحج في كلامه على قوله والامن الاقن وقال قال اهل
العربية اذا جاء بعد من الجارة همزة وصل فان كان الف ولام كان الاجود فتح النون ويجوز الكسر وان لم يكن
كان الاجود كسرها ويجوز الفتح مثال الاول من الله من الرجل من الناس مثال الثاني من ابنك من اسمك من ابنين.
وقيل الذي نبع من الارض هو ما نزل من السماء فكيف جعلهما قسمين والجواب من وجهين الاول انه قسم بناء
على ظاهر المشاهدة والوجه الثاني لا نسلم ان كل ما نبع من الارض هو ما نزل من السماء لانه قال الامام ابن عطية
رحمه الله في تفسيره قال مجاهد ليس في الارض ماء الا وهو من السماء قال ابو محمد ويمكن ان تقيد هذا بالعذب
والا فالاجاج ثابت في الارض مع القحط والعذب يقل مع القحط وايضا فالاحاديث تقتضي الماء الذي كان قبل خلق
السموات والارض لا محالة ان الله قد جعل في الارض ماء وانزل من السماء ماء ذكر ذلك في كلامه على قوله تعالى
في سورة المومنين وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض. قلت وقد تبع كلام مجاهد والله اعلم. **قوله
وتكره الطهارة بما قصد الى تشميسه** فان قيل لم يذكر كراهة غير ذلك وكان ينبغي ان يذكر كراهة استعمال ماء الحجر
فان الحديث فيه صحيح بخلاف المشمس فان الحديث فيه ضعيف وقيل هل يكره استعمال مياه الحجر كلها او هناك بير
لا يكره استعمال ما بها قلت والمتجه ثانيا سمعت بعض الناس يقول ان هناك بيرا لم ينه عن الاستعمال منها
وانما نهى عن غيرها واستعمل منها بعض الناس. قلت روى البخاري رحمه الله في صحيحه عن نافع ان عبد الله بن عمر رضي الله
عنه اخبره ان الناس نزلوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ارض ثمود الحجر واستقوا من ابارها واعتجنوا به فامرهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان يهريقوا ما استقوا من ابارها وان يعلفوا الابل العجين وامرهم ان يستقوا من البير التي كان
تردها الناقة. وروى قبله عن ابن عمر رضي الله عنهما ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزل الحجر في غزوة
تبوك امرهم ان لا يشربوا من بيرها ولا يستقوا منها فقالوا قد عجنا منها واستقينا فامرهم ان يطرحوا ذلك العجين
ويهريقوا ذلك الماء. نقلت ذلك كله من نسخة معتمدة من الجلد الثاني من نسخة البلد لسبه قبل باب ام
كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت. وروى البخاري رحمه الله في الموضع المذكور عن سالم بن عبد الله عن ابيه ان النبي
صلى الله عليه وسلم لما مر بالحجر قال لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا انفسهم الا ان تكونوا باكين ان يصيبكم مثل ما اصابهم
ثم تقنع بردائه وهو على الرحل. والله اعلم. **تنبيه** هكذا رايت لفظ الحديث في البخاري وفيه ابارها ورايته
في شرح المهذب للشيخ محيي الدين فاستقوا من ابارها. وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في الاعلاق حكمه بالكراهة من غير
حصر اجود من حصره في المهذب فان الماء المفرط الحرارة والمفرط البرودة مكروه وكذلك مياه حجر ثمود يكره استعمالها
او يحرم فان النبي صلى الله عليه وسلم نهاهم عن استعمالها وامرهم ان يطعموا ما عجنوا النواضح. قال الشيخ محيي الدين النووي
رحمه الله في شرح المهذب في فرع ذكره في اخر كلامه على الماء المشمس بعد ذكره الحديث الصحيح المذكور في مياه الحجر قلت
فاستعمال ماء هذه الابار المذكورة في طهارة وغيرها مكروه او حرام الا لضرورة لان هذه سنة صحيحة لا معارض لها وقد قال
الشافعي اذا صح الحديث فهو مذهبي فيمنع استعمال اب الحجر الا بير الناقة والحكم بنجاستها لان الحديث لم يتعرض للنجاسة والماء

طهور بفضالة ٥ وقيل اطلقوا ان المشمس مكروه وليس كذلك بل قد يكون استعماله واجبا اذا لم يجد غيره وقال الشيخ
عز الدين بن عبد السلام قدس الله روحه في كتاب القواعد الكبرى استعمال الماء المشمس مفسدة مكروهة فان لم يجد غيره
وجب استعماله لان تحصيل مصلحة الواجب اولى من دفع مفسدة المكروه او لان تحمل مفسدة المكروه اولى من تحمل مفسدة
تفويت الواجب ٥ ذكره في فصل اجتماع المصالح والمفاسد وموضعه في الكراس السابع من نسخة وقفت بالمدرسة الطاهرية
رحم الله واقفيها ن والله اعلم قوله ٥ وتكره الطهارة بما قصد الى تشميسه الكلام في ذلك في خمسة اقسام
احدها في ذكر الاصل في ذلك والثاني في تحرير المذهب والثالث فيما يحصل من الخلاف والرابع في بيان المختار في ذلك
والخامس في بيان كلام المصنف رحمه الله الخامس في ذكر مذاهب غيرنا فيه ٥ اما الاول فقال الرافعي رحمه الله
في شرحه اثبت ما نقل في الماء المشمس كراهة عمر بن الخطاب رضي الله عنه له وحديث عائشة فيه قوله عليه السلام
لها يا حميرا لا تفعلي هذا فانه يورث البرص مشهور ضعيف وقد رواه الدارقطني رحمه الله من طرق وجا معناه من حديث
انس اوله العقيلي ٥ وقال البغوي رحمه الله في التهذيب ويكره بالمشمس في الاواني لقول عمر رضي الله عنه انه يورث
البرص وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير لما روي عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم نهاها
عن التشميس وقال انه يورث البرص وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال صلى الله عليه وسلم من اغتسل بماء مشمس فاصابه وضح
فلا يلومن الا نفسه وكره عمر رضي الله عنه المشمس وقال انه يورث البرص وقال صاحب البيان رحمه الله فيه المنصوص انه
يكره لما روي ان عايشة رضي الله عنها سخنت ماء بالشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا حميرا لا تفعلي هذا فانه يورث
البرص ٥ تقول العرب امرأة حمراء اي بيضاء وروي ان عمر رضي الله عنه كان ينهى عن الماء المشمس وقال انه يورث البرص
فذكر انه جعلا عادة في ذلك وكان يتطهر به فمات حتى اصابه البرص ٥ وروى البيهقي رحمه الله في السنن الكبير
عن جابر ان عمر رضي الله عنه كان يكره الاغتسال بالماء المشمس وقال انه يورث البرص ثم اورد عن حسان بن ازهر
قال قال عمر رضي الله عنه لا تغتسلوا بالماء المشمس فانه يورث البرص ولم يصرح في عقبها بشي ثم روي عن عايشة رضي
الله عنها انها قالت اسخنت ماء في الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تفعلي يا حميرا فانه يورث البرص قال وهذا لا يصح
واما القسم الثاني ففيه قسمان احدهما في تحرير المنقول عن الامام الشافعي رضي الله عنه والثاني في ذكر ما يحصل
من الخلاف فيه اما الاول فقال في مختصر المزني رحمه الله ولا اكره الماء المشمس الا من جهة الطب وكراهة عمر
رضي الله عنه لذلك وقوله انه يورث البرص وقال في البيان وان الماء المشمس فان لم يقصد الى تشميسه لم تكره الطهارة
به وان قصد الى تشميسه فهل تكره الطهارة به فيه وجهان احدهما وهو المنصوص انه يكره هكذا قال وظاهره
ان المنصوص انه يكره اذا قصد مطلقا وقال والدي رحمه الله في شرحه قال الشافعي رحمه الله ولا اكره الماء المشمس
الا ان يكره كان من جهة الطب ثم قال لغيره ان الشافعي قال ولا اكره الماء المشمس وان كرهه كان من جهة
الطب فان قلت ما مراد الشافعي رحمه الله بقوله الا من جهة الطب انها ليست كراهة شرعية او غير ذلك
قلت قد اختلف في ذلك فقال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط قوله يكره في المشمس كراهية

من جهة الطب بهذه الكراهة اذا اثبتناها على المعتمد عند الاصحاب فهل هي كراهة شرعية ام كراهة ارشادية فيه
وجهان والفرق في فن اصول الفقه بينهما ان الكراهة الشرعية يتعلق بها الثواب للترك وكراهة الارشاد لا
يتعلق بها ثواب على الترك وفايدتها دنيوية لا دينية وهي مثل كراهة النبي صلى الله عليه وسلم اكل التمر لصهيب وهو
ارمد احدهما انها كراهة ارشادية من جهة الطب وهذا هو طريقة صاحب هذا الكتاب وافصح عنه في التدريس
وهو ظاهر كلام الشافعي والاظهر والوجه الثاني انها كراهة شرعية وهذا طريقة صاحب الحاوي وصاحب المهذب وغيرهما
٥ هذا كلام الشيخ تقي الدين رحمه الله ن وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير انه قال الشافعي رضي الله عنه ولا اكره
المشمس الا من جهة الطب اي انما اكرهه شرعا حيث يقتضي الطب محذورا فيه ٥ هذا لفظه فقوله شرعا يخالف
ظاهر كلام الشيخ تقي الدين في المنسوب الى الشافعي رضي الله عنه ٥ واما القسم الثاني في ذكر ما يحصل من الخلاف
فيحصل اثنا عشر احدها انه لا يكره استعمال المشمس والثاني انه يكره استعماله بشرط ان يجري التشميس في الاواني
المنطبعة في البلاد المفرطة الحرارة دون الباردة والمعتدلة وسوا وقع ذلك قصدا او اتفاقا ن والثالث انه يكره المشمس في
الاواني المنطبعة وغيرها والبلاد الحارة وغيرها ٥ والرابع يستثنى من الاواني المنطبعة الذهب والفضة ٥ الخامس
هذه الاربعة هي التي تحصلت من شرح الرافعي الكبير ن والخامس قال في التهذيب وقيل انما يورث البرص اذا شمس
في اواني الصفر في البلاد الحارة وكان الاناء مغطى الراس فالشمس تحل ارتفاع المتراكم فيستخرج من الصفر زهومة تكون
منها تعلو الماء ٥ فهذا اناء مستعمله من بعد اخرى يورث البرص ن هكذا رايته في نسخة وقفت في العادلية ٥ في مجلد
فيه الربع الاول ٥ والسادس يكره ما قصد الى تشميسه سوا شمس بالنحاس والحديد والزجاج وفي الاناء المغطى
والمكشوف ما لم يبرد فان برد زالت الكراهة ٥ والسابع كذلك ما لم يبرد فان برد رجع الى عدلين
من اطبا المسلمين فان قالا لا يورث البرص زالت الكراهة وان قالا يورث كره ٥ والثامن انه يشمس قصدا
في البلاد الحارة في انية الصفر والرصاص ٥ والتاسع كذلك ما لم يبرد فان برد زالت الكراهة ن والعاشر كذلك
ما لم يبرد فان برد رجع الى عدلين كما تقدم ٥ والحادي عشر يكره في البدن دون الثوب ن والثاني عشر كذلك ما لم
يبرد فان برد زالت الكراهة ن الثالث عشر كذلك ما لم يبرد فان برد رجع الى عدلين كما تقدم ٥ الرابع عشر
يكره المشمس قصدا ان قال عدلان من اهل الطب انه يورث البرص والا فلا ن الخامس عشر كذلك ما لم يبرد فان برد
زالت الكراهة ن السادس عشر كذلك ما لم يبرد فان برد رجع الى عدلين كما تقدم ٥ هذا الذي يحصل لي من كلام
البيان اعني من اول السادس الى هنا ٥ وحصر الخلاف كله في قصد تشميسه وقطع بعدم الكراهة فيما لم يقصد تشميسه و
السابع عشر يكره في الاواني والبلاد مطلقا بشرط كونه مما يقصد وان لم يقصد ٥ الثامن عشر يكره بشرط تغطية
راس الاناء ٥ التاسع عشر لا يكره الا في النحاس خاصة ٥ وهذه الثلاثة اعني من اول السابع عشر الى هنا ٥ ذكرها
والدي رحمه الله في التعليقة مع ما ذكره والاخير منها الحكم اختيارا ٥ العشرون يختص الكراهة بالنحاس والرصاص ٥
هكذا وجدته في كتاب الكامل تصنيف الشيخ جمال الدين المعافى الموصلي ٥ الحادي والعشرون قال الرافعي رحمه الله

في شرحه الصغير خصص بعضهم الكراهية من البلاد الحارة بالحجاز واخرون من المنطبعات بالرصاص
والنحاس ٥ هكذا رايته ويحتمل ان يكون اشار بذلك الى حكاية وجهين ويحتمل انهما وجه واحد وكان من
قال يختص الكراهة بالحجاز في الرصاص والنحاس ٥ تنبيه تقدم نقل كلام الشيخ تقي الدين في ان هذه الكراهة
شرعية او ارشادية فيه وجهان واذا كان كذلك فكل وجه مما نقلته حكمنا فيه بالكراهة مطلقا او تقييدا ياتي فيه
وجهان احدهما انها كراهية شرعية والثاني انها ارشادية فياتي ذلك على كل واحد واحد من احد عشر بين
ستوي واحد منهما وواحدا منها قال لا يكره مطلقا وعلى هذا يجتمع احد واربعون شيئا في ذلك ٥ فان قلت
ما المكروه استعماله في الطهارة فقط ام فيها وفي غيرها ٥ قلت عبارة الرافعي رحمه الله ومنها المشمس
وهو على طهوريته كالمسخن وهل في استعماله كراهة ام لا فيه وجهان ٥ وقال في البيان وان قصد الى التشميس
فهل يكره الطهارة به فيه خمسة اوجه ٥ وقال في كتاب الكامل الكراهة فيما يلاقي البدن من ازالة الحدث
او نجس او تبردا وتنظف او شرب سوا لاقى البدن في عبادة او غير عبادة واما اذا استعمل في طعام يريد اكله فان
كان قد بقي مايعا في الطعام كالمرق كان مكروها وان لم يبق مايعا فيه كالدقيق المعجون به وغيره لم يكره
هكذا رايته في كتاب اسمه الكامل تاليف الشيخ جمال الدين المعافى بن اسمعيل بن الحسن بن ابي السنان رحمه الله
احضره الي ولده ولد ولده عز الدين بن المعافى الموصلي وقال ان مصنفه مات في قريب سنه ثلثين وستمايه ٥ وقال
في الروضة واذا قلنا بالكراهة فهي كراهة تنزيه لا تمنع صحة الطهارة وتختص باستعماله في البدن ٥ وقال
في المهذب ولا يكره من ذلك الا ما قصد الى تشميسه فانه يكره الوضوء به ٥ ثم وجدت ما نقلته من كتاب الكامل في
الحاوي للقاضي الماوردي رحمه الله ٥ تنبيه قال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي وكان بعض اصحابنا
يجعل النهي مخصوصا بما حمي بتهامة والحجاز لانه هناك يورث البرص دون ما حمي بالعراق وساير البلاد ٥ هذا لفظه
وهو حسن زايد على ما تقدم ٥ واما القسم الثالث في بيان المختار فقال في الروضة الراجح من حيث الدليل
انه لا يكره مطلقا وهو مذهب اكثر العلما وليس للكراهة دليل يعتمد ٥ وقوله من حيث الدليل اشار به
الى ان الراجح من حيث المذهب غير ذلك فانه قال اولا والمشمس في الحياض والبرك غير مكروه بالاتفاق
وفي الاواني مكروه على الاصح بشرط ان يكون في البلاد الحارة والاواني المنطبعة كالنحاس الا الذهب والفضة
على الاصح ٥ وفي كلامه هذا مناقشات احداها قوله وليس للكراهة دليل يعتمد فيه منابذة لما نص
عليه الشافعي رضي الله عنه ومما يستدل به ان يقال مع وجود ما تقدم من الخبر والاثر والخلاف لا شك في ان ترك
ذلك وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال دع ما يريبك فيكون ذلك مامورا بتركه بنص الحديث
الصحيح ٥ ولا يقال ان ذلك ان صح فكذلك مخصوص باشيا لانا نقول ما خرج خرج بدليل بقي الباقي على الاصل
المناقشة الثانية قوله وفي الاواني بعد بين والمشمس في الاواني لكونه عطف على قوله في الحياض ولفظة
المشمس يقتضي قصدا لانه من شمسه فيكون قد جعل الاصح اشتراط القصد بشرط ان يكون في البلاد الحارة

حشا [illegible] والقاصد [illegible]
لا يعتبر في الاوجه الا [illegible] وهو ان الا من ابدان الشمس قصدا
وحده [illegible] في البلاد الحارة [illegible] الصغير [illegible] والاصل

والاواني المنطبعة لسبق الجمع بين القصد والشرط المذكور معدودا في المذهب وقد صرح الرافعي رحمه الله في شرحه بما
ينبني ذلك عليه فقال بعد ذكره قول من شرط الاواني المنطبعة والبلاد الحارة والاوفق عند القايلين بهذه الطريقة ان
ان يقع ذلك قصدا او اتفاقا ٥ فكان ينبغي في الروضة ان يذكره في نقل كلام الرافعي رحمه الله ٥ المناقشة
الثالثة ان الرافعي قال البلاد المفرطة الحرارة وفي الروضة انما قال الحارة ٥ فان كان قول الرافعي المفرط فيه تقييد فقد
اخل به ٥ والله اعلم ٥ المناقشة الرابعة انما استثنى الذهب والفضة على الاصح ومقتضى كلام الرافعي ان الاصح عدم
استثناءهما فانه اطلق الاواني المنطبعة او الاوجه ثم قال واستثنى بعضهم من المنطبعات الذهب والفضة ٥
ولم يتعرض الرافعي رحمه الله لما اذا برد المشمس وقال في الروضة انه تزول الكراهة بتبريده على اصح الاوجه ٥ ومقتضى
كلام الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير ليس صريحا في تصحيح ما جعله في الروضة الاصح من شرط بعض الاواني وبعض البلاد
بل قال اقرب الى كلام الشافعي رضي الله عنه وكلامه في المحرر يرجح خلاف ذلك فانه قال في المحرر وتكره الطهارة
بالمشمس ٥ هذا لفظه وهو يعم الاواني والبلاد ٥ وقال في المنهاج ويكره المشمس ٥ هذا لفظه وكل منهما قد نقل
في مختصر ما يقتضي ترجيح الاطلاق وظاهره اشتراط القصد فقط ٥ كما في التنبيه وكذلك في المهذب ٥ وفي المهذب حكى
انه يكره المشمس في الاواني مطلقا ٥ وقال ابن الصباغ رحمه الله في الشامل ما يقصد تشميسه في الاواني يكره ٥ لم يذكر غيره
وقال القاضي الماوردي في الاقناع وما حمي في شمس في الاواني مكروه استعماله وان طهر ٥ واما القسم الرابع
في تنزيل كلام المصنف رحمه الله فقوله قال والذي رحمه الله في شرحه اراد بالقصد مظنة القصد وهو الما الذي
يكون في انا يمكن قصد تشميسه فان ذلك في الغالب لا يصير مشمسا الا بقصد بخلاف البرك ونحوها فان قصد
الشمس لا يتعلق بها فعلى هذا ما يقصد لتشميسه يكره متى شمس سوا كان ذلك عن قصد او اتفاقا كما ان
ما البرك لا يكره وان قصد الانسان تشميسه وهذا مقتضى كلامه في المهذب وهو ظاهر طريقة العراقيين وقيل
يعتبر القصد حقيقة حتى لو لم يقصد ذلك وتشمس الما لم يكن مكروها تعلقا بظاهر قوله لا تفعلي فكان مناط
الكراهة قصد المخالفة بالتشميس وهذا بعيد من الفاظ الشافعي رضي الله عنه فانه قال ولا اكره الما المشمس
الا ان يكره من جهة الطب ٥ وقال ابن يونس رحمه الله في شرحه قال ويكره الطهارة بما قصد الى تشميسه
وهو ينبغي ان يأول على ما اذا شمس التشميس المقصود في العادة ٥ قال ويخرج على ما ذكرنا ما تشمس في
البرك والانهار ٥ وقوله ويكره الطهارة يشمل طهارة الحدث الاصغر والاكبر ورفع الحدث وازالة النجس وهو اكمل
من كلامه في المهذب فانه يكره الوضوء به ٥ ويقتضي ان غير الطهارة لا يكره وان لها حكما مخالفا وقد تقدم ما يشير
نقله في ذلك ٥ وقوله بما بالمد المشهور في قراته بما بالمد والتنوين والجر ولو قرى بما بالقصر وسكون الالف
بغير تنوين صح ايضا ويكون ما بمعنى الذي او بمعنى شي والتقدير بما قصد الى تشميسه مما تقدم ذكره فانه قد
تقدم قوله الا بالما المطلق وهو ما نزل من السما او نبع من الارض على اي صفة كان من اصل الخلقة فلما عقبه بقوله
ويكره ذكر انه قال ويكره الطهارة بما قصد الى تشميسه من ذلك ولهذا قال في المهذب بعد ذكره الما المطلق ولا يكره

من ذلك الا ما قصد الى التشميس ٥ وقوله قصد الى التشميس بعد ذكره الما المطلق قيل عليه انه تحديد فانه لو وضع
ما في الظل بقصد ان يحمى عليه الشمس صدق عليه انه قصد الى التشميس ولا تكره الطهارة به ولهذا قال غيره ويكره المشمس
وجوابه انه اراد بما مشمس او متشمس قصد الى التشميس فحذف الصفة الدالة لقوة كلامه عليها لان ذلك هو المتبادر الى الفهم
او يقال قوله الى التشميس يقتضي حصول التشميس فيه مع كونه قصد ٥ وان وجد نقل انه يكره بما قصد الى التشميس
سوا تشمس ام لا حمل عليه والله اعلم ٥ وقيل لا يقال قصد الى كذا وذلك ممنوع بل يقال قصدته وقصدت له وقصدت
اليه نقله الشيخ محيى الدين رحمه الله في التحرير وقال تلك لغات محققات وقد ثبتت الثلاث في صحيح مسلم رحمه الله في حديث
واحد في اول من سطور في اوايل كتاب الايمان وقد جهل من انكر على المصنف ذلك ٥ هذا كلامه في التحرير وقال في
تهذيب اللغة في كتاب الايمان من صحيح مسلم في باب تحريم قتل رجلا من الكفار بعد ان قال لا اله الا الله عن جندب بن عبد الله البجلي
رضي الله عنه ان رجلا من المشركين كان اذا شا ان يقصد الى رجل من المسلمين قصد له فقتله وان رجلا من المسلمين قصد غفلته
هذا اللفظ بحروفه وترتيبه في مسلم ٥ فان قلت قوله ويكره الطهارة تعلم منه انها كراهة تنزيه او تحريم ٥ قلت
الكراهة اذا اطلقت غالبا انما يراد بها التنزيه ولهذا اذا عدت الاحكام الشرعية قال الايجاب والندب والحظر والكراهة
والاباحة وقد تقدم قوله في الروضة انها كراهة تنزيه وتقدم نقل الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله وجهين في انها
كراهة ارشادية لا يتعلق بتركها ثواب او كراهة شرعية يتعلق بتركها ثواب والله اعلم فان قلت لم تختص
الكراهة في الشمس بل قال لا تكره فقط وقال في المهذب ويكره من ذلك الا ما قصد الى التشميس قلت قال
والدي رحمه الله في التعليق حكمه [illegible] لكراهة من غير حرارة [illegible] في المهذب فان الماء المفرط في الحرارة والمفرط
البرودة مكروه وكذلك [illegible] استعمالها [illegible] فان النبي صلى الله عليه وسلم نهاهم عن استعمالها وامرهم ان
يطعموا ما يعجنون بها النواضح ٥ وقال في الروضة بعد ذكر ما نبطوا على الماء قلت ولا كراهة في استعمال شي
من هذه المتغيرات بما لا انفكاك عنه ولا في ما البحر وماء زمزم ولا في المسخن ولو بالنجاسة ويكره شديد الحرارة او البرودة
والله اعلم ٥ قلت وفي اقتصار المصنف رحمه الله على ذكر الكراهة في ذلك بعد ذكره الما المطلق ما يفهم منه انه
لو تطهر بالمشمس صحت الطهارة وقد صرح بذلك في المهذب فيما ذكره فقال فان خالف وتوضا به صح الوضوء لان المنع منه
لخوف الضرر فلم يمنع صحة الوضوء كما لو توضا بما يخاف من حره او برده ٥ وقال في المهذب لو تطهر به صحت طهارته ٥
واما الفصل الخامس ذكر مذاهب غيرنا فيه فقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير هل في استعماله كراهة
ام لا فيه وجهان احدهما لا وبه قال مالك وابو حنيفة واحمد رحمهم الله ٥ وتقدم قول الروضة وهو مذهب اكثر العلماء
قوله وتكره الطهارة بماء قصد الى التشميس يتحصل من كلام صاحب البيان رحمه الله في الماء الذي سخن بالشمس
ثلاثة عشر وجها الوجه الاول انه لا يكره بحال ٥ والوجه الثاني انه ان لم يقصد لم يكره وان قصد كره مطلقا وسوا استمر
على سخونته او برد ٥ والوجه الثالث ان لم يقصد لم يكن وان قصد كره مطلقا سواء ما دام مستمرا على سخونته
فان برد لم يكره ٥ والوجه الرابع ان لم يقصد لم يكره وان قصد كره مطلقا ما دام مستمرا على سخونته فان برد او رجع عدلان من اطبا

المسلمين فقالا لا يورث البرص كره ايضا وان قالا لا يورث البرص لم يكره ٥ والوجه الخامس ان لم يقصد لم يكره وان قصد
كره بشرط ان يكون في البلاد الحارة وانية الصفر وسوا استمر على سخونته او برد ٥ والوجه السادس كالخامس الا
اذا برد فانه لا يكره ٥ والوجه السابع كالخامس ايضا الا انه اذا برد ورجع عدلان من اطبا المسلمين فان قالا يورث البرص كره
وان قالا لا يورثه لم يكره ٥ والوجه الثامن ان لم يقصد لم يكره وان قصد كره في البدن دون الثوب وسوا استمر على سخونته او برد
والوجه التاسع كالثامن الا انه اذا برد لم يكره ٥ والوجه العاشر كالثامن ايضا الا انه اذا برد ورجع عدلان من اطبا
المسلمين فان قالا يورث البرص كره والا فلا ٥ الحادي عشر ان لم يقصد لم يكره وان قصد ورجع
عدلان من اهل الطب فان قالا انه يورث البرص كره والا فلا وسوا استمر على سخونته او برد ٥ والوجه الثاني عشر كالحادي عشر
الا انه اذا برد لم يكره ٥ والوجه الثالث عشر كالحادي عشر ايضا الا انه اذا برد ورجع عدلان من اطبا المسلمين فان قالا يورث البرص
كره وان قالا لا يورثه لم يكره ٥ وهذه المراجعة غير المراجعة الاولى فان تلك في حال سخونته وهذه في حال برده
فاذا راجعناهم في حال سخونته وقالا يورثه حكمنا بالكراهة واستمرت وان برد على وجه وعلى وجه لا تستمر بل تزول بالبرد
من غير مراجعة ثانية وعلى وجه نراجع بعد البرد مراجعة ثانية والله اعلم ٥ فهذا ما تحصل من كلام صاحب البيان
رحمه الله على ما رايته في نسختي ووصل الي منه والله اعلم ٥ فان قلت ما وجه تحصيل ذلك من كلامه مع انه لم يصرح به كذلك
قلت وجهه انه قطع بانه اذا لم يقصد لم يكره ولم يحك فيه خلافا اصلا واما اذا قصد فحكى فيه خمسة اوجه
احدها انه يكره مطلقا والثاني لا يكره بحال ٥ والثالث ان شمس في البلاد الحارة في انية الصفر كره والا فلا ٥ والرابع
يكره في البدن دون الثوب ٥ والخامس ان قال عدلان من اهل الطب انه يورث البرص كره والا فلا ٥ ثم قال فاذا قلنا
يكره فبرد فهل تزول الكراهة [illegible] الطهارة به [illegible] لبعض [illegible] حكى فيه ثلاثة اوجه احدها تزول والثاني لا تزول
والثالث يرجع الى عدلين من اطبا المسلمين فان قالا لا يورث البرص زالت الكراهة وان قالا يورثه لم تزل ٥ قلت
فقوله فاذا قلنا يكره معناه فيما يظهر ثم حيث حكمنا بالكراهة على وجه اي كان مما ذكره قبل ذلك واذا كان معناه
ذلك فانما يكون خرج عن ذلك وجه واحد مما تقدم من الوجوه الخمسة وهو الذي قال لا يكره بحال ويكون فيه تعلق
قوله فاذا قلنا يكره الى الحسن باربعة اوجه وهي الاول والثالث والرابع والخامس فانه حكم بالكراهة على كل من هذه
واذا كان كذلك فيكون على كل من هذه الوجوه الاربعة هل تزول الكراهة بالبرد فيه ثلاثة اوجه وثلثه في الاربعة باثني عشر
ومعنا وجه انه لا يكره بحال فصارت الجملة ثلاثة عشر وجها والله اعلم ٥ تنبيه في اول كلامه ولعله ما يشعر بان الخلاف
في كراهة الطهارة به دون استعماله في غيرها فانه قال اولا فهل تكره الطهارة به فيه خمسة اوجه وقال اخرا
اذا برد فهل تزول كراهة الطهارة به ٥ وكلامه لا يصح في انه على الوجه الاول والرابع والخامس يكره في البدن
والثوب جميعا لانه قابل بعضها بوجه مفصل وحكى التفصيل بين البدن والثوب وجها منها فعلم منه انه على بقية الوجوه ٥
لا فرق بين البدن والثوب ٥ وننبه على ذلك لانه قد اعتقد بعض الناس ان الكراهة في الثوب بلا خلاف وليس كذلك ٥ فان قلت
لا وجه للكراهة في الثوب اصلا [illegible] كذلك فان من جعل الموجب للكراهة مجرد النهي ولم يشترط القصد ولا اشترط البلاد

الكاتب ولا انيه بخصوصه فالموجب للكراهة فانه متى استعمله في البدن او الثوب لانه قد خالف النهي بل وجدت فيه الكراهة
ولو لم يستعمل في بدن ولا ثوب فانه يحرم بقصد ذلك وفعله مع القصد خالف النهي ولا يستقيم على ذلك الفرق بين البدن
والثوب بل يلزم التعميم وانما يظهر الفرق على قول من ينظر الى ايراثه البرص ... الى القصد
والله اعلم ٥ واذا علمت ذلك فقد حكى والدي رحمه الله في شرح التنبيه عشرة اوجه احدها يكره في الاواني والبلاد
مطلقا بشرط كونه مما يقصد وان لم يقصد ٥ والثاني يكره لذلك بشرط تحقق القصد ٥ والثالث لا يكره الا في الاواني
المنطبعة بالبلاد الحارة ٥ الرابع لا يكره الا لكن في غير الذهب والفضة ٥ والخامس لا يكره بحال ٥ والسادس
اشتراط تغطية راس الاناء ٥ والسابع اشتراط شهادة عدلين بايراثه البرص ٥ والثامن الفرق بين البدن
والثوب ٥ والتاسع الفرق بين حال سخونته وحال برودته ٥ والعاشر مراجعة عدلين بعد البرد ٥ هذه الوجوه
هي الموجودة بخط الشيخ رحمه الله ووجد في بعض النسخ الحاق وجه اخر من الشيخ رحمه الله بخطه وهو انه لا يكره في النحاس خاصة
فيصير احد عشر وجها ٥ والخامس منها وهو انه لا يكره بحال دخل فيما ذكره صاحب البيان بالاشكال ولم يدخل الاول
فان ظاهر كلام البيان اشتراط حقيقة القصد وانه لا يكتفي بمظنة القصد فانه قال ان لم يقصد الى التشميس لم يكره
وان قصد ففيه الاوجه ولهم هذا اشتراط حقيقة القصد والوجه الاول مما ذكره الشيخ رحمه الله شرط حقيقة القصد بل يكتفي
بمظنته وهذا هو الذي ذكره القاضي الماوردي رحمه الله في الاقناع ثم قال وما حمي في متشمس في الاواني مكروه استعماله
ودخل الثاني فيما ذكره في البيان فانه الوجه الاول مما ذكره في البيان على ما اقتضاه ظاهره من اشتراط القصد حقيقة مع العلم
ولم يدخل الثالث مما ذكره الشيخ رحمه الله في كلام البيان ثم ان هذا الثالث لم يشترط القصد وانما اشترط ان يكون في الاواني
المنطبعة والبلاد الحارة وهذا لم يحكه في البيان فانه قطع بانه لا يكره اذا لم يقصد وحكى الخلاف الذي حكاه كله فيما اذا
قصد وهذا الوجه الثالث حكاه الرافعي رحمه الله وصرح بانه سواء قصد او وقع اتفاقا ٥ وكذلك لم يدخل الرابع مما
حكاه الشيخ رحمه الله فيما ذكره في البيان فان هذا الرابع لم يشترط القصد لكنه فرق بين الذهب والفضة ومن غيرهما ولم يذكر
ذلك في البيان ٥ ودخل الخامس كما ذكرته اولا ٥ قوله واذا تغير الما بمخالطة طاهر يستغني الما عنه كالزعفران
والاشنان لم تجز الطهارة به ٥ يتعلق بذلك مسايل ٥ منها ان يتغير بالتراب المطروح فيه فانه تغير بمخالطة
طاهر يستغني الما عنه ٥ ومنها ان يتغير بما يطرح فيه من زرنيخ او نورة او غيرهما من اجزا الارض غير التراب
والملح ٥ ومنها ان يتغير بما يطرح فيه من الملح ٥ ومنها ان يتغير بما يتناثر فيه من اوراق الاشجار ٥ ومنها
ان يتغير بما يطرح فيه من ورق الشجر والطحلب ونحو ذلك ٥ ويتوجه تحرير النقل في هذه المسايل فانه مختلف وانا
اذكر ما تيسر في ذلك ان شا الله تعالى فاقول اما المسلة الاولى فقال الغزالي رحمه الله في الوجيز
المتغير بالتراب المطروح فيه وجهان اظهرهما انه طهور ٥ وقال الرافعي رحمه الله في شرح الكبير في المتغير
بالتراب المطروح فيه قصدا وجهان وقيل قولان احدهما انه ليس بطهور لانه تغير بمخالط يستغني عنه فاشبه المتغير
بالزعفران والثاني وهو الاظهر انه على طهوريته لان التغير الحاصل بالتراب لسواد الكدورة وهي لا تسلب

اسم الما ولان التراب يوافق الما في الطهورية ولان الشرع امر بالتعفير في ولوغ الكلب ولو سلب طرح التراب في
الما الطهورية لما امر به ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله وفيه ترجيح لمرتبة الوجهان لانه ذكر اولا تصحيح الجزم بين فان
على طرح القولين وقيل قولان ٥ وكلام الروضة نحوه ٥ واقتصر الرافعي رحمه الله في المحرر على ذكر القولين فقال على الاصح
من القولين ٥ هكذا رايته وتبعه في المنهاج على ذلك ٥ وقطع المصنف رحمه الله في المهذب بان ذلك لا يضر فقال وان كان
تراب طرح فيه لم يؤثر لانه يوافق الما في التطهير فهو كما لو طرح فيه ما اخر فتغير به ٥ وكذلك قطع بذلك صاحب المهذب فيه
وعلل بذلك ٥ وقال في البيان وان جرى الما على التراب فتغير الما به لم يمنع الطهارة به واختلف اصحابنا الخراسانيون في
علته فمنهم من قال لانه لا يمكن صون الما عنه فهو كالطحلب اذا تغير به ومنهم من قال لان التراب يوافق الما في التطهير
ثم قال وان طرح التراب في الما فتغير صفته فالبغداديون من اصحابنا قالوا يجوز الطهارة به لانه يوافق الما في التطهير
فهو كما لو صب ما ملح على ما عذب فتغير به واما الخراسانيون فقالوا ان قلنا ان الما اذا جرى عليه فتغير به ان العلة
فيه انه وافق الما في التطهير لم يمنع الطهارة بالما هاهنا وان قلنا العلة هناك انه لا يمكن صون الما عنه منع الطهارة به
هذا كلام صاحب البيان ٥ وقال ابن الصباغ رحمه الله في الشامل وان تغير احد اوصافه بطرح فان كان الذي حصل فيه
لم يخالطه اجزاوه كالخشب والدهن وما اشبه ذلك فالما باق على حاله وان كان الذي حصل خالطه اجزاوه كالدقيق والسويق
والاشنان وما اشبه ذلك نظرت فان كان ذلك ترابا لم يمنع ذلك الوضوء بالما سوا طرح فيه او جرى الما عليه لان
التراب طهور كالما ٥ هذا لفظه بعلته لذلك المشتمل على امرين احدهما قطعه بذلك ٥ والثاني انه لم يقل
طرح قصدا كما قال في الوجيز وتبعه الرافعي والروضة والا فيظهر في قولهم قصدا فايدة بل ينبغي انه لو طرح لا عن قصد بان
يكون شخص في كسط تراب فسقط من كفه في الما تغير وقصد منه او انه قصد طرحه الى جانب الما فسقط فيه او انه طرحه
فيه صبي لا يميز او مجنون قلت الذي قولهم قصدا المخرج ما جرى عليه الما من التراب ونحوه فانه لا يؤثر وجها
واحدا ٥ قلت ذلك يخرج بقولهم طرح فلا حاجة الى قولهم قصدا ٥ وبالجملة فكان يحسن بالرافعي رحمه الله ان يتكلم
على قوله قصدا ويذكر حكم هذه المسايل التي ذكرتها صريحا ٥ ولذلك لو وقع التراب في الما بهبوب الرياح او انهدم
شي لحايط ونحوه ٥ وقد يقال فيه انه على الخلاف وقد يقال انه يقطع فيه بانه لا يؤثر ٥ وقد ذكروا خلافا في الما
الذي يتناثر فيه اوراق الاشجار مع انه لا يمكن الاحتراز من ذلك ٥ ولم اجد نقلا صريحا في حكم ذلك كله لكن كلام الشامل
المذكور يقتضي ان ذلك كله لا يؤثر لانه قال فان كان الذي حصل خالطه اجزاوه فقوله حصل يشمل ذلك كله لكنه لم يحك
خلافا في ذلك ثم قال سوا طرح فيه او جرى عليه ٥ قلت حصل في المسلة طرق احدها القطع بانه لا يؤثر ذلك
والثاني وجهان اصحهما انه لا يؤثر ٥ والثالث قولان اصحهما انه لا يؤثر ٥ تنبيه استدلال الرافعي رحمه الله في تعليله
الى اشكال ينبغي الاعتنا به وهو قوله ولان الشرع امر بالتعفير الى اخره فانه كيف يستقيم جريان خلاف في التراب
المطروح قصدا مع امر الشارع بالتعفير المذكور وقد قالوا لو انه يطرح فيه التراب مع الما في احدى الغسلات ولا يلقى ذلك
على الحل فكيف يقطع هناك بانه مطهر ويحكى هنا هذا الخلاف ٥ تنبيه اخر استدلال الرافعي وغيره الى اشكال اخر وهو انه

ويمكن ان يقال انما اراد ان يكون
مع تعذر الطهارة في احدى الغسلات لا كلها
فلا يتجه ان يقال ذلك وبه يعلم انه لا بد
وعلى هذا لم يبق بجمع التراب
والله اعلم
حاشية

كيف يستقيم حكايته خلافاً في ذلك مع ان التراب احد الطهورين والطهور لا يؤثر في الطهور وما الفرق بين هذا وبين ما لو صب ماء ملح على ماء عذب فتغير فانه لا يؤثر قطعاً مع انه قد خالطه ما يمكن صونه عنه في الموضعين وكل منهما طهور فان قلت ذاك ماء وهذا غير ماء قلت مسلم ولكنه طهور فلا يؤثر في التحقيق والله اعلم وأما المسألة الثانية وهو ان يتغير الماء بما يطرح فيه من زرنيخ او نورة او غيرهما من اجزاء الارض غير التراب والملح فاعلم انه قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في كلامه في التغير بالملح وكلام الغزالي فيه فانما يصح تشبيه الخلاف فيه بالخلاف في التراب ان لو جرى ذلك الخلاف في جميع الاجزاء الارض وليس كذلك بل نص الاصحاب على انه لا يجري في الحجر والنورة وغيرهما واستبعدوا اخلاف من حكاه فيه هذا لفظه وقال في الروضة وفي الحجر والنورة وغيرهما من اجزاء الارض وجه شاذ انها لا تضر ذكره قبل قوله واما المتغير بالتراب المطروح وقال البغوي رحمه الله في التهذيب وان كان غير تراب كالزرنيخ والنورة والحجر المسحوق والطحلب والعشب المدقوق فطرح فيه فغير او جهين اصحهما لا يجوز التطهير به لان الاحتراز عن القصد ممكن كما لو وقع فيه ما يمكن صون الماء عنه فغيره والثاني يجوز لانه لما لم يمكن صون الماء منه في الاصل كان عفواً عنه النص عليه في رواية حرملة هكذا هذا لفظ التهذيب هكذا وجدته في نسخة وقفت في خزانة الباذرائية وعلى هذا فالمسألة فيها نص قال الرافعي والروضة ذكره بعد مضي نحو ورقة ونحو من اول كتاب الطهارة والله اعلم واما المسألة الثالثة وهي ان يتغير بما يطرح فيه من ملح فاعلم ان النقل فيها يختلف ويحصل منها طرق احداها ان كان الملح مائياً وهو الذي انعقد من الماء لم يمنع من الطهارة به وان كان جبلياً سلب الطهورية وهذه نقلها في البيان عن الشيخ ابي حامد والقعد اذ من اصحابنا وهي التي ذكرها في المهذب ولم يحك خلافاً فيها بل قطع بما ذكرته وقال في تعليل الجبلي لانه يزال الاطلاق اسم الماء بمخالطة ما ذكر فلم يجز الوضوء به كما اللحم وكذلك قطع ابن الصباغ رحمه الله في الشامل بذلك فيهما الطريقة الثانية في ذلك ثلاثة اشياء احدها المائي لا يسلب الطهورية والجبلي يسلب الطهورية والثاني كل منهما لا يسلب الطهورية والثالث كل منهما يسلب الطهورية نقلها في التهذيب ولفظه بعضهم قال الماء لي والثالث وجهان والاول محتمل والطريقة الثالثة ان كان الملح مائياً فوجهان اظهرهما لا يسلب الطهورية وان كان الملح جبلياً ترتب على المائي ان سلبنا الطهورية بالمائي فالجبلي اولى والا فوجهان اظهرهما ان الجبلي يسلب الطهورية وهذه الطريقة هي التي ذكرها الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير وقال الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط المشهور في الملح المائي انه لا يسلب الطهورية وهو المقطوع به في بعض التصانيف المشهورة وهو الاصح في بعضها قال واما اجراء الخلاف في الجبلي فبعيد غريب والمشهور فيه القطع بانه يسلب تنبيهات الاول استفدت في كلام الاصحاب مما يحصل منه في اصل الملح بالنسبة الى الماء احدها انه كله منعقد من الماء والثاني انه كله منعقد من الارض والثالث انه نوعان احدهما منعقد من الماء والآخر غير منعقد من الماء اما الاول فقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير ان كان الملح مائياً فوجهان

اظهرهما انه طهور لانه منعقد من الماء ثم قال في الجبلي ومن لم يسلب زعم انه في الاصل كان ماء ايضاً والملح الذي يعني في الماء ثم قال في البيان ايضاً الا ان كل ملح اصله الماء واما الثاني فقال الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط في شرح كلام الغزالي رحمه الله انه يلزم من ذلك بطلان الفرق بين المائي والجبلي واجراء وجهي التراب فيهما فانهما كليهما من اجزاء الارض كالتراب واما الثالث فقال الرافعي في المائي انه منعقد من عين الماء ثم قال في الجبلي اظهرهما السلب لانه خليط مستغنى عنه غير منعقد من الماء المبتلى الثاني الماء الذي يعقد ملحاً هل يجوز الطهارة به قبل ان يعقد ملحاً الم ارقه وجهان قال في المهذب يجوز التطهر بماء الملاحة ثم قال ان من اصحابهم من قال لا يجوز التطهر بماء الملاحة والاصح هو الاول ولفظه واما الملح المائي اذا طرح في الماء حتى غيره يجوز التطهير به لان ما ينعقد كالجمد ويجوز التطهر بماء الملاحة فيقال الملح الجبلي والمائي سواء في انه لا يسلب طهورية الماء قال وقيل هما سواء في انه يسلب طهورية الماء قالت وهذا القائل يقول لا يجوز التطهر بماء الملاحة والاصح هو الاول وقال البيهقي رحمه الله في الجزء الذي صنفه في ذكر ما انتقد على الامام الشافعي رضي الله عنه في الوضع الاول قال ابو الوليد حسان بن محمد الامام كل ما ينبع يجمد منه الملح يسمى ملحاً ولا تصح به الطهارة واما ما كان فيه ملوحة كان الارض غيرته بطبعها يسمى ماء ملحاً فتجوز الطهارة به ولذلك قال الشافعي في وكل ماء من بحر عذب او مالح ولم يقل عذب او ملح وقال ابن الصباغ رحمه الله مثل ما اذا تغير الماء بالملح يطرح فان كان ملحاً جبلياً لم يجز التوضؤ بالماء وان كان الملح اصله الماء وهو ان يرسل الماء في ارض ملحة فيصير ملحاً جاز الوضوء بالماء لان هذا الملح ما تغير بمجاورته الارض ذكره ابن القاص قوله واذا تغير الماء بمخالطة طاهر يستغني الماء عنه فيه عما احترز بقوله طاهر فقيل احترز عن الطهور وهو التراب فانه اذا وقع في الماء لا يسلبه الطهورية على الصحيح قيل لا يصح ذلك فان شرط الاحتراز ان يكون في المحترز به ما يخرج المحترز عنه ولفظ الطاهر لا يخرج الطهور فان العام لا يصح ان يحترز به عن الخاص كما لا يصح ان يحترز بالحيوان عن الانسان فالطاهر كالحيوان والطهور كالانسان فقيل فيكون في قوله طاهر احترازاً عن النجس قيل لا يصح ذلك ايضاً فان شرط المحترز عنه ان يكون مخالفاً للمحترز به في الحكم المعلق على المحترز به حتى يكون في الاحتراز فائدة والحكم المذكور هنا هو قوله لم تجز الطهارة به لا غير وهذا الحكم بعينه موجود في النجس فان الماء اذا تغير بمخالطة شيء نجس لم تجز الطهارة به فيتحد حكم المحترز به والمحترز عنه في ذلك فان قلت لم يجد فان النجس يسلب الطهارة والطهورية والطاهر انما يسلب الطهورية فقط قلت مسلم لكن المصنف لم يقل سوى قوله لم تجز الطهارة به وهذا القدر مشترك بعينه بين الطاهر والنجس فلا فائدة في الاحتراز عنه وانما يظهر الفائدة لو كان قال سلبه الطهارة دون الطهورية ولم يقل ذلك والله اعلم واذا علمت هذا التحقيق فلا بد من زيادة قيد على الاحتراز او زيادة حكم على الحكم المرتب على الاحتراز فاما زيادة القيد فيقال اراد بمخالطة طاهر غير طهور فيخرج التراب بذلك واما زيادة الحكم فيقال اذا لم تجز الطهارة به مع بقاء الطهارة فيخرج المتغير بالنجاسة فانه لا يجوز الطهارة به دون التطهر به والله اعلم قوله واذا تغير الماء بمخالطة طاهر يستغني الماء عنه كالزعفران والاشنان لم تجز الطهارة به فقيل مفهوم كلامه انه اذا لم يتغير

الماء بذلك تجوز الطهارة به وليس كذلك فانه اذا لم يتغير بذلك يقدر بالمخالف وينظر هل يتغير فان كان يتغير بالمقدر به
لم تجز الطهارة به والجواب لا نسلم ان ذلك مفهوم كلامه بل مفهوم كلامه انه اذا لم يتغير يكون حكمه مخالفا والامر كذلك
فانه فيه تفصيل فان قلت فما التفصيل قلت يتعلق بذلك مسائل منها اذا صب مائع على ماء فخالطه ولم يتغير
به لموافقته للماء في اللون والطعم والريح وهذه المسئلة ينبغي تحريرها فنقول قال الغزالي رحمه الله تعالى في الوجيز لو صب مائع
على ماء وقليل ان كان بحيث لو خالفه في اللون لتفاحش تغيره زالت الطهورية به وان كان اقل منه فهو طهور وكون استعمال
الكل على الاظهر وقيل اذا بقي قدر المائع لم يجز استعماله قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير اذا اختلط بالماء مائع
يوافق الماء في الصفات كالورد المنقطع الرائحة وماء الشجر والماء المستعمل فيه وجهان احدهما انه ان كان الخليط اقل من
الماء فهو طهور وان كان اكثر او مثله فلا لانه تعذر اعتبار الاوصاف فيعدل الى اعتبار الاجزاء ويجعل الحكم للغالب
فاذا استويا اخذ بالاحتياط والثاني وهو المذكور في الكتاب وهو الاظهر انه ان كان الخليط قدرا لو خالفه الماء في طعم
او لون او ريح لتغير الماء فهو مسلوب الطهورية وان كان لا يؤثر مع المخالفة فلا لان التغير سالب الطهورية وهذا
الخليط بسبب الموافقة في الاوصاف لا يغير فيعتبر بتغيره لو استحال فيما طلبناه كما نقول في معرفة الحكومات ثم اذا
اقتضى الحال بقاء الطهورية اما لقلة الخليط على الوجه الاول او لفقد علمه عن التغير على الثاني مع تقدير المخالفة
فهل يستعمل جميعه ام يبقى قدر الخليط فيه بالتثليث اوجه اظهرها انه يستعمل الجميع لاستهلاك الخليط فيه وانعطاف اسم
الماء عليه والثاني يبقى قدر الخليط والا كان مستعملا لغير الماء يقينا وصار كما لو حلف ان لا يأكل تمرة فخلطها
بتمر كثير لا يحنث ما بقيت تمرة وان استوعب الكل حنث واطبقوا على ضعف هذا الوجه والثالث انه ان كان
وحده يكفي لواجب الطهارة فله استعمال الجميع والا فلا فان قلت يجوز استعمال الجميع ومعه من الماء ما يكفي لا يكفيه وحده
ولو كمله بما يستهلك فيه لكفاه لزمه ذلك هذا كلام الرافعي رحمه الله نبه على انه يعتبر في ذلك المخالف
الوسط المعتدل فلا يعتبر في الطعم حدة الخل ولا في الرائحة ذكاء المسك قال ومنهم من اوجب ان ينظر الى صفات
الماء اضدادا عذوبة وملوحة ورقة وصفاء لكنه ان اظهرا في حصول التغير وعلمه واستهلاك جعل الرافعي
رحمه الله الماء المستعمل في ذلك كالورد المنقطع الرائحة على الوجهين المذكورين ووافقه في الروضة على ذكره وكانهما
لم يطالعا المهذب في هذا الموضع ولا البيان فان فيهما زيادة على ذلك لانه قال في المهذب ولو وقع في الماء ماء
مستعمل او ماء ورد انقطعت رائحته او مائع آخر لا يخالف صفته صفة الماء ففيه وجهان اصحهما هو ان الخليط ان كان قدرا
لو كان له لون او طعم او ريح يخالف الماء لغلب على الماء لم يجز التطهر به وان كان اقل جاز والثاني ان كان
الخليط اكثر من الماء المطلق او مثله لم يجز التطهر به وان كان اقل منه جاز وقيل هذا الوجه في الماء المستعمل دون
من الماء يعاف لان المتوضي المغتسل لا يمكنه الاحتراز من ان يقع في ماء وضوئه شيء مما ينفصل عن اعضائه هذا كلام المهذب
وقال صاحب البيان فان لم يتغير الماء بما خالطه من الطاهرات التي تسلب تطهير الماء اذا غيرته لا لقلة المخالط ولكن
لموافقته الماء في صفاته كالعرق وماء الورد اذا انقطعت رائحته قال ابن الصباغ وهذا يبعد لانه لا يقدر ان ينفرد عنه بطعم

فان اسود ذلك ففيه وجهان احدهما يعتبر هذا المخالط بغيره من الطاهرات التي تخالف صفته صفة الماء هل كانت تغير
صفة الماء فان قيل نعم قيل فهذا ايضا يمنع الطهارة بالماء وان لم تغير الماء وان لم تغير صفة هذا الماء قيل وكذا
هذا ايضا لا يمنع الطهارة به لانه لما لم يمكن اعتبار هذا المخالط بنفسه لموافقته الماء في الصفات اعتبر بغيره مما يخالط
الماء كما نقول في الجناية على الحر التي ليس لها ارش مقدر لما لم يمكن اعتبارها بنفسها اعتبرت بالجناية على العبد
قال ابن الصباغ وهذا يبعد لان الاشياء تختلف في ذلك فبايها نعتبر فان قال باذهاها صفة الى الماء قيل
فيعتبر هذا المخالط بنفسه فان له صفة ينفرد بها عن الماء والوجه الثاني وهو الصحيح انه ان كان الماء اكثر من المخالط
له جازت الطهارة به لبقاء اطلاق اسم الماء عليه وان كان المخالط اكثر من الماء لم تجز الطهارة به لان اطلاق اسم
الماء يجوز بزوال بذلك وان كان المخالط للماء المطلق ماء مستعملا في الحدث وقلنا انه ليس بمطهر فان الشيخ ابا حامد
وابن الصباغ قالا يكون الاعتبار هاهنا بالكثرة وجها واحدا وقال القاضي ابو الطيب هي على وجهين كما لو
خالطه ماء ورد انقطعت رائحته او عرق هذا كله كلام البيان ومقتضاه انه اذا خالط الماء المستعمل يكون
على طريقين احدهما القطع باعتبار الكثرة والطريق الثاني يكون فيه وجهان احدهما اعتبار الكثرة والثاني
التقدير بالمخالف وان خالطه ماء ورد انقطعت رائحته ونحوه ففيه الوجهان وظاهر كلام المهذب المتقدم انه اذا خالطه
ماء ورد انقطعت رائحته ونحوه يكون على طريقين احدهما القطع باعتبار الكثرة والطريق الثاني يكون فيه الوجهان
وان خالطه الماء المستعمل ففيه الوجهان لانه قال يعتبر حكاية الوجهين فيهما وقيل هذا الوجه في الماء المستعمل دون
غيره من المائعات وقال في الشامل فرع اذا خالط الماء من المائعات الطاهرات ما لا يخالف الماء في لونه
وطعمه ورائحته كماء الشجر والعرق وهذا يبعد لانه لا بد ان ينفرد عنه بطعم وان لم يتفق ذلك فمن اصحابنا من قال يعتبر الغالب
فيهما بالكثرة كما يفعل في الماء المستعمل ومنهم من قال يعتبر بغيره فاذا خالطه قدر لو كان مما يغير غيره لم يجز
الوضوء به وهذا يبعد لان الاشياء تختلف في ذلك فبايها يعتبر فان قلت باذهاها صفة قيل فيعتبر هذا المخالط
فان له صفة ينفرد بها عن الماء فان قال هذا لا يغير بحال قيل هذا مستحيل لانه اذا كان اكثر من الماء يتبعه
الماء في صفته هذا كلامه وهل يعلمه ذلك من نسخة البيان ساقطة وظاهر قوله كما يفعل في الماء المستعمل
يقتضي القطع بان الماء المستعمل لا يقدر بالمخالف بل يعتبر فيه الغالب وقوله بعد الوجه الثاني وهذا يبعد
فيه تضعيف لهذا الوجه ويلزم منه ترجيح الوجه الاول القائل بانه يعتبر الغالب والله اعلم لما صححه صاحب
البيان وقال صاحب التعجيز في شرحه انه اختيار الجرجاني ذلك ايضا ما علم من ترجيح الرافعي للتقدير بالمخالف
مسلما لا في الماء المستعمل ولا في غيره بل والمسلم لم يجريان الخلاف في الماء المستعمل للطريقة القاطعة
باعتبار الغالب فيه والخفي على الفهم المصنف قوة ما ذكره صاحبا البيان مل في تعييد ذلك بخلافه وقول
في الشامل فان قلت باذهاها ظاهره انه من قدر بالمخالف يعتبر ادنى الصفات وهذا مخالف لنقل الرافعي فانه قال
بالوسط المعتدل وقيل يعتبر هذا بنفسه فيكون فوق الانضاب لا ماء الورد المذكور له رائحة وطعم مخالف

واعلم ان الدليل المعتمد عندهم في التقدير بالمخالف المتقدم وهو التشبيه بالحكومة فيه نظر وذلك لان الحر المجني عليه معلوم
الصفات فلو اشير اليه وقيل اهل الخبرة بالرقيق كم يساوي هذا لم يبعد ان يخفى عليهم فانه لم تتغير صفة خلقية بل صفة
حكمية واما هنا فاذا قيل هذا الماء لو وقع فيه كذا هل كان يغيره لم يكد ينضبط ذلك ثم المفروض وقوعه مرفيه الفرق
الاشكال الذي اشار اليه صاحب الشامل فان المخالفات كثيرة متفاوتة وهناك ارق هذا المعلوم الصفات والله اعلم
واما ترجيح الرافعي التقدير بالمخالف بالماء في الماء المستعمل فضعيف نقلا وبحثا اما النقل فقد يعلم مما فيه
وقال الرافعي رحمه الله الماء القليل النجس اذا كوثر حتى بلغ قلتين ان كوثر بالماء نظر ان كان مستعملا ففي عود
الطهورية وجهان اظهرهما يعود لان الاصل فيه الطهورية والضعف الذي عرض له لم يبق كما لو لم يعرض له
النجاسة ولو كوثر الماء النجس بما نجس والتغير عادت الطهورية ومأخذ هذا الخلاف كمأخذ الخلاف في ان المستعمل
هل يعود بالكثرة طهورا ذكر الرافعي هذا في كلامه على قول الوجيز قلت ان يحتملان جميعا ه واما
البحث فانهم قالوا اذا اضيفت قلة نجسة الى قلة طاهرة صار الكل طاهرا ولو قدر الماء النجس الذي هو قلة
مخالف للقلة الطاهرة لغيرها ولم يعتبر ذلك فاذا كان الماء النجس المخالط للماء لا يقدر بالمخالف
فكيف يقدر الماء المستعمل بالمخالف والله اعلم ه واعلم انه قال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي
مسألة قال الشافعي رضي الله عنه او ماء زعفران او عصفر ه اعلم ان كل ما خالطه مذرور طاهر كالزعفران
والعصفر والحنا او خالطه مايع طاهر كالورد والخل فانه لم يؤثر في تغيير الماء جاز استعماله في الحدث والنجس الا ان
يكون المايع المخالط اكثر ه هذا لفظه ومقتضاه انه لا يعتبر بالمخالف وان المساوي لا يضر ه ذكر بعد ست
ورقات من اول كتاب الطهارة ه المبحث الثاني قول الرافعي رحمه الله في الوجه الثاني لتغير الماء فهو مسلوب
الطهورية لم يرد به مطلق التغير بل اراد التغير الذي يعتبر في سلب الطهورية على ما تقدم بيانه فانه تقدم
ان التغير اليسير لا يؤثر على الصحيح وتقدم ان الصحيح انه يكتفي بتغير طعم او لون او ريح وان فيه قولان
اخوان احدهما انه لا يؤثر حتى يتغير الاوصاف الثلثة والثاني يكفي بتغير اللون او تغير الطعم والريح ولا
يكفي احدهما وقد اشار الرافعي رحمه الله الى ما ذكرته في كلامه على لفظ الوجيز ه فيتحصل من ذلك ستة اشيا
احدها ان كان بالمخالط قدرا لو خالف لونا او طعما او ريحا الغير سلب الطهورية بشرط ان يكون التغير كثيرا
والا فلا ه والثاني كذلك سوا كان التغير كثيرا او يسيرا ه والثالث ان كان قدرا لو خالف الماء لونا وطعما
وريحا الغير سلب الطهورية بشرط ان يكون التغير كثيرا والا فلا ه الرابع كذلك سوا كان التغير كثيرا او يسيرا
الخامس ان كان قدرا لو خالف الماء لونا او طعما وريحا لغير سلب الطهورية بشرط ان يكون التغير كثيرا
والا فلا ه السادس كذلك سوا كان التغير كثيرا او يسيرا ه ثم على كل من هذه الستة اذا قلنا ببقا
الطهورية هل يستعمل كله فيه الاوجه الثلثة التي ذكرها الرافعي رحمه الله احدها يستعمل كله وهو الصحيح ه
والثاني يبقى قدر الخليط ه والثالث ان كان الماء كافيا لواجب الطهارة فيستعمل الجميع والا يبقى قدر الخليط

وثلثه في سته تبلغ ثمانية عشر ه واذا قلت باعتبار الغالب فيأتي لسته اوجه احدها ان كان الخليط اغلب او مساويا
سلبه الطهورية والا فطهور ويستعمل كله ه والثاني كذلك لكن يبقى قدر الخليط ه والثالث كذلك لكن
ان كان الماء كافيا للواجب الطهارة يستعمل الجميع والا يبقى قدر الخليط فيجتمع في ذلك اربعة وعشرون شيئا
والله اعلم ه وهذا كله يأتي اذا كان الخليط ماء مستعملا او غيره على قول من جعلهما سوا وان جمع بين المسلمين
جاز زيادة من جهة من يفصل بين المستعمل وغيره كما تقدم والله اعلم ه المبحث الثالث قول الرافعي رحمه الله
في الوجه الاول ان كان الخليط اقل صريح او ظاهر في انه لا حد للقلة بل اي قدر نقص وكذا قوله اكثر اي قدر زاد
وكذا قول غيره الغالب ه وقال في كتاب الكامل بعد حكاية الوجهين وقد اختلفوا في الغلبة فقيل
بما زاد وان قل وقيل بثلثه امثاله هذا اللفظ نقلته من خط المصنف رحمه الله ه قال رحمه الله وان تغير بما لا يختلط
به كالدهن ه فقيل لو كان الدهن نجسا كوثر بماء ثبت فيه فاره ما حكمه هل ينجس الماء الذي تغير بالدهن المذكور ام لا
ولو كان تغير الماء بجيفة بقربه لم تقع فيه او بطاهر قريب منه ما حكمهما والجواب اما اذا كان الدهن
نجسا فانه ينظر ان كان الماء قليلا ينجس وان كان كثيرا ولم يتغير فلا ينجس وان غيره فهو تغير بالمجاورة وهل ينجسه
فيه خلاف والاصح انه ينجسه واما علة ذلك انه قال الرافعي رحمه الله في الشرح الكبير في الفصل الثاني في الماء الراكد
في كلامه على لفظ الوجيز اما قوله والقليل منه ينجس بملاقاة النجاسة وان لم يتغير يدخل فيه النجاسة المجاورة
والمخالطة ولا يدخل فيه ما اذا تروح الماء بجيفة على شط النهر لانه لا ملاقاة ه ثم قال اما قوله الا ان يتغير نعم
النجاسة المخالطة والمجاورة والمنزعان يسلبان الطهارة على ظاهر المذهب وفي وجه التغير بالنجاسة المجاورة
لا يسلب الطهارة كان التغير بالطاهر المجاور لا يسلب الطهورية ه قوله فان كانت ميتة لا نفس لها سايلة
قلنا ما هي الميتة التي لا نفس لها سايلة والجواب قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرح المهذب قال
اصحابنا الميتة التي لا نفس لها سايلة هي كالذباب والزنبور والنحل والنمل والخنفسا والبق والبعوض والصرصور والعقارب
وبنات وردان والقمل والبراغيث واشباهها وممن صرح بالقمل والبراغيث الامام الشافعي في الام والشيخ
ابو حامد واخرون واما الحية فحكى الماوردي فيها وجهين احدهما وهو قول ابي القاسم الداركي صاحب الشيخ
ابي حامد الاسفراييني لها نفس سايلة والثاني وهو قول ابي الفياض البصري وصاحبه ابي القاسم الصيمري ليس
لها نفس سايلة والاول اصح واما الوزغ فقطع الجمهور بانه لا نفس له سايلة ممن صرح به الشيخ ابو حامد في تعليقه
والبندنيجي والقاضي حسين وصاحب الشامل وغيرهم ونقل الماوردي فيه وجهين كالحية وقطع الشيخ نصر المقدسي
بان له نفسا سايلة قال وقد ذكره ابو عبيد في كتاب الطهور وانه قتل فوجد في راسه دم وكذا رايته انا
في كتاب الطهور لابي عبيد ان الوزغ والحية لهما نفس سايلة ودم في رؤوسهما ه هذا كله كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله
في شرح المهذب ذكر في كلامه على انية لبن لا نفس سايلة والله اعلم وقال في الشامل الحيوان الذي لا نفس له سايلة
مثل الذباب والزنابير والخنافس والعقارب وبنات وردان والصراصر والوزغ وما اشبه ذلك مما لا دم له سايل ه وقال

الشيخ محيي الدين رحمه الله في تهذيب اللغات في فصل نفس الحيوان الذي ليست له نفس سائلة كالذباب والزنبور والنحل والنمل والقمل
والبراغيث والخنفساء والعقرب والصراصر وبنات وردان وحمار قبان ونحوها وكذا سام أبرص على الأصح وقيل له نفس سائلة
وأما الحية فالأصح أن لها نفسا سائلة والثاني لا والضفدع لها نفس سائلة على المشهور وهو المذهب وقيل فيها وجهان
ثانيهما ليس لها نفس سائلة ٥ وقيل هذا الحيوان الذي لا نفس له سائلة ينجس بالموت أم لا أم فيه خلاف وإن كان فيه
خلاف فهل هو قولان أو وجهان ٥ والجواب النقل في ذلك مختلف قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير
الحيوانات التي ليس لها نفس سائلة هل تنجس الماء إذا ماتت فيه اختلف فيه قول الشافعي رضي الله عنه ثم قال فإن قلنا
إنها تنجس الماء فلا شك في نجاستها وإن قلنا لا تنجس فهل هي نجسة في نفسها قال الأكثرون نعم كسائر الميتات
وهو ظاهر المذهب وقال القفال لا لأن هذه الحيوانات لا تستحيل بالموت إذ النجاسة إنما تأتي من قبيل احتقان الدم
واحتباسها بالموت في العروق واستحالته وتغيره وهذه الحيوانات لا دم لها ... كتحريمه النبات
هذا كلام الرافعي رحمه الله وموضعه بعد مضي أول الباب الثاني في المياه النجسة ... وقال
صاحب البيان رحمه الله فيه وإذا مات ما لا نفس لها سائلة ووقع في ماء قليل ولم تغيره أو في طعام لم ينجسه ... فقال
الشيخ أبو حامد والبغداديون من أصحابنا ينجس الحيوان نفسه قولا واحدا وهل ينجس ما وقع فيه فيه قولان
وقال القفال القولان في الحيوان نفسه هل ينجس بالموت ٥ هذا كلام البيان ذكره بعد مضي نحو ثلث ورقة
من أول باب ما ينجس الماء من النجاسة ٥ ثم قال بعد مضي كرور ورقة ونصف من أول باب إزالة النجاسة مثل الحيوان
الطاهر إذا مات ينظر فيه فإن كان من غير السمك والجراد والآدمي فهو نجس سواء كان له نفس سائلة أو لا نفس له
سائلة هذا نقل أصحابنا البغداديين لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة ولم يفرق وحكى الخراسانيون في طهارة ميتة ما لا
نفس له سائلة وجهين ٥ هذا لفظه فقد حكى الخلاف أو القولين ثم حكاه وجهين ٥ لكن عن الخراسانيين هكذا
رأيته في نسختين بالبيان فيهما ٥ والله أعلم وقال صاحب المهذب وبعض أصحابنا جعلوا في نجاسة الحيوانات التي ليست
لها نفس سائلة بالموت قولين وهذا القائل هو القفال جعل في نجاسة بزر دود القز تحت الحوز بيعه والاصطياد
على مثلها كالسرقين إنما الاختلاف في نجاسة ما يموت فيه من المائعات ٥ ذكره قبل قوله فصل في التحري
في المياه ٥ وقيل أطلق حكاية القولين في ذلك فهل كلامه على إطلاقه أم مخصوص بما إذا لم يتغير الماء بذلك
والجواب قال في الروضة ولو كثرت الميتة التي لا نفس لها سائلة فغيرت الماء أو المائع وقلنا لا
ينجسه من غير تغير فوجهان الأصح ينجسه لأنه متغير بالنجاسة والثاني لا ينجسه ويكون الماء طاهرا غير مطهر
كالمتغير بالزعفران وقال إمام الحرمين هو كالمتغير بورق الشجر والله أعلم ٥ هذا كلام الروضة ٥ وقال في
البيان فإن كثر من ذلك ما غير الماء فإن قلنا إن الماء ينجس بوقوع ذلك فيه وإن لم يغير صفته فهاهنا أولى
وإن قلنا هناك لا ينجسه فهاهنا وجهان أحدهما ينجسه لأنه ماء تغير بالنجاسة والثاني لا ينجسه لأن ما لا ينجس الماء القليل
إذا وقع فيه ولم يغيره لم ينجسه وإن غيره كالسمك والجراد فإذا قلت بهذا فإنه يكون طاهرا غير مطهر

وكذلك إذا تغير الماء بالسمك والجراد كان طاهرا غير مطهر ٥ وقيل أطلق المصنف رحمه الله الخلاف والنص مطلقا
فإنه لو نشأ هذا الحيوان في الماء ومات فيه لم ينجسه قولا واحدا ٥ قيل هذا لا يرد عليه لأنه قال وإن وقع فيما
دون القلتين إلى آخره وإن كانت ميتة لا نفس لها سائلة فعن محض الخلاف بما إذا وقع ذلك في الماء فلم يدخل في
كلامه ما إذا نشأ ذلك في الماء ومات فيه ٥ واعلم أنه يدخل في كلامه صورتان أحدهما إذا كان هذا الحيوان
نشأ في هذا الماء ثم أخرج منه ثم رد إليه فمات فيه ٥ والثانية ما إذا نشأ في غيره ثم أخرج منه وطرح في هذا فمات فيه
وهما سواء في جريان الخلاف ٥ ذكره في الروضة والله أعلم ٥ وقيل كيف تقرأ قوله سائلة هل هو بالرفع أم النصب أم
بالفتح بلا تنوين ٥ والجواب قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في تهذيب اللغات يجوز في إعراب سائلة الثلاثة أوجه
الرفع والنصب مع تنوينهما والفتح بلا تنوين ٥ هكذا ذكره ٥ والأول ذكره في كتاب الإشارات الذي وقع في مختصر شرح
الوجيز من الأسماء والمعاني واللغات ٥ وقد أنكر غيره ذلك وقال إنه يجوز مع الفصل الوجهان وهما الأول
والثاني ٥ وذكر بعض الناس أنه رجع الشيخ محيي الدين عن نقل الوجه الثالث بعد ذكره له والله أعلم ٥ وقيل
هل يجوز أن يقرأ ميتة بالتخفيف ومينة بالتشديد أم لا ٥ والجواب يجوز الوجهان وإنما قلت ذلك لأنه قال الزجاج
رحمه الله في المعاني في كلامه على قوله تعالى في أوائل سورة المائدة حرمت عليكم الميتة قال أصلها الميّتة بالتشديد
إلا أنه يخفف ويجوز الميتة بالتثقيل جائز والله أعلم ٥ وقيل النفس عبارة عما ذا وعلى كم معنى تطلق ٥ والجواب اعلم أن
النفس تطلق على أشياء وقد ذكر الغزالي رحمه الله في كتاب الإحياء بعض معانيها فقال في كتاب عجائب القلب وهو بعد
كتاب أخلاق النبوة وهو في أواخر المجلد الرابع من نسخة المشهد ... قال اللفظ الثالث النفس وهو أيضا مشترك بين
معان ويتعلق بغرضنا منه معنيان أحدهما أنه يراد به المعنى الجامع لقوة الغضب والشهوة في الإنسان على ما سيأتي
بيانه وهذا الاستعمال هو الغالب على الصوفية فإنهم يريدون بالنفس الأصل الجامع للصفات المذمومة من الإنسان فيقولون
لا بد من مجاهدة النفس وكسرها ٥ المعنى الثاني هي اللطيفة التي ذكرناها التي هي الإنسان بالحقيقة ٥ هذا كلامه
وقوله اللطيفة إشارة إلى شيء قدمه فإنه قال قبله اللفظ الثاني الروح وهو أيضا يطلق فيما يتعلق بجنس غرضنا على معنيين
أحدهما جسم لطيف منبعه تجويف القلب الجسماني فينتشر بواسطة العروق الضوارب إلى سائر أجزاء البدن وجريانه
في البدن وفيضان أنوار الحياة والحس والسمع والبصر والشم منه على أعضائه يضاهي فيضان النور من السراج
الذي يدار في زوايا البيت فإنه لا ينتهي إلى جزء من البيت إلا ويستنير به فالحياة مثالها النور الحاصل في الحيطان
والروح مثاله السراج وسريان الروح وحركته في الباطن مثال حركة السراج في جوانب البيت بتحريك محركه والأطباء
إذا أطلقوا الروح أرادوا به هذا المعنى وهو بخار لطيف أنضجته حرارة القلب ٥ قال المعنى الثاني هو اللطيفة العالمة
المدركة من الإنسان وهو الذي شرحناه في أحد معاني القلب وهو الذي أراده الله تعالى بقوله ويسألونك عن الروح قل
الروح من أمر ربي وهو أمر عجيب رباني تعجز أكثر العقول والأفهام عن درك كنه حقيقته ٥ وقال قبله لفظ القلب وهو
يطلق لمعنيين أحدهما اللحم الصنوبري الشكل المودع في الجانب الأيسر من الصدر وهو لحم مخصوص وفي باطنه تجويف وفي ذلك

التجويف دم اسود وهو منبع الروح ومعدنه ۞ قال والمعنى الثاني هو لطيفة ربانية روحانية لها بهذا القلب الجسماني
تعلق وتلك اللطيفة هي حقيقة الانسان وهي المدرك العالم العارف من الانسان وهو المخاطب والمطالب والمعاتب
ولهذه اللطيفة علاقة مع القلب الجسماني وهو يحير عقول اكثر الخلق في ادراكه وجه علاقته وان تعلقها به يضاهي
تعلق الاعراض بالاجسام والاوصاف بالموصوفات او تعلق المستعمل للالة بالالة او تعلق المتمكن بالمكان ۞ ثم قال
والمقصود انا اذا اطلقنا القلب في هذا الكتاب اردنا هذه اللطيفة ۞ وقد ذكرت كلامه في العقل في كلامي على قول
التنبيه في الزيات وفي العقل الدية قلت فتحصل من مجموع كلامه ان هذه اللطيفة تسمى قلبا وتسمى نفسا وتسمى روحا
وتسمى عقلا ۞ فتكون هذه الاسماء كلها لمسمى واحد بهذا الاعتبار ومسماها كلها تلك اللطيفة ۞ وقد تختلف مسمياتها
بالمعاني التي ذكرها غير تلك اللطيفة والله اعلم ۞ وقال في الصحاح النفس الروح يقال خرجت نفسه ۞ قال
والنفس الدم وفي الحديث ما ليس له نفس سائلة ۞ قال والنفس ايضا الجسد ۞ قال والنفس العين يقال اصابت
فلانا نفس ونفسته بنفس اذا اصبته بعين ۞ قال ونفس الشي عينه يؤكد به يقال رايت فلانا نفسه
وجاني بنفسه ۞ قال والنفس ايضا قدر دبغة مما يدبغ به الاديم من القرظ وغيره يقال هب لي نفسا من دباغ
والله اعلم ۞ وقال الشيخ سيف الدين الامدي رحمه الله في كتابه الذي صنفه في بيان الفاظ الحكما والمتكلمين النفس
عبارة عن كمال اول لجسم طبيعي من شانه ان يفعل افعال الحيوة ۞ ثم قال واما الروح فعبارة عن جسم
لطيف بخاري منشاؤه القلب وهو منبع الحيوة والنفس والنبض والله اعلم ۞ وقال الوالد رحمه الله في الاقليد
النفس هنا بمعنى الدم من كلام العرب دفق نفسه اي دمه ومن ذلك النفسا والنفاس قال النخعي رحمه الله تعالى
كل شي ليست له نفس سائلة فانه لا ينجس الما اذا مات فيه [illegible] في هذه المسالة خلافا ووفاقا فاتسع الناس عبارتهم وعرفت المسالة
بما ليس له نفس سائلة والمراد بالسيلان الجريان حتى تفارق موضعها ۞ مسئلة روى البخاري رحمه الله في صحيحه عن ابي هريرة رضي
الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا وقع الذباب في شراب احدكم فليغمسه ثم لينزعه فان في احدى جناحيه داء
والاخرى شفاء [illegible] المجلد الثاني من نسخة البادرائي [illegible] ذلك [illegible] انه صلى
الله عليه وسلم [illegible] ۞ وقد [illegible] في قوله النفس لها سائلة العقرب وسام ابرص [illegible] في ذلك
الضفدع [illegible] العقرب وسام ابرص دون الضفدع هذا نقل الشامل ولنذكر كلامه مختصرا قال
رحمه الله الحيوان الذي لا نفس له سائلة مثل الذباب والزنابير والخنافس والعقارب وبنات وردان والصراصر والوزغ
وما اشبه ذلك مما لا دم له سائل اذا مات ينجس بالموت قولا واحدا وهل ينجس ما وقع فيه منها من الطعام والما القليل
قولان احدهما لا ينجسه وهو قول عامة الفقهاء واختاره المزني والثاني انه ينجس وحكاه القاضي ابو الطيب عن
محمد بن المنكدر ويحيى ابن ابي كثير قال ابن المنذر لا اعرف احدا قال ذلك غير الشافعي [illegible] في الشامل
وجه القول بانه ينجس ثم وجه القول بانه لا ينجس قال وهذا القول اصح للسنة ولان ذلك مما يشق الاحتراز منه ۞
ذكره في باب ما يفسد الماء ثم قال في فصل بعد ذلك فصل وفرع ولذلك الضفدع اذا مات في ما قليل فانه ينجسه

جنسها واحدا والله اعلم ۞ وقال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في تهذيب اللغة هذا الحيوان الذي ليست له نفس
سائلة كالذباب والزنبور والنحل والنمل والقمل والبراغيث والخنفسا والعقرب والصراصر وبنات وردان وحمار قبان
ونحوها وكذا سام ابرص على الاصح وقيل له نفس سائلة واما الحية فالاصح ان لها نفسا سائلة والثاني لا والضفدع
لها نفس سائلة على المشهور وهو المذهب وقيل فيها وجهان ۞ تنبيه قيل كيف يستقيم القول بما ليست له نفس سائلة
مع مشاهدة الدم عند قتل ذلك كالبراغيث وكيف يجري خلاف في الحية مع مشاهدة دمها ۞ واعلم انه قد يقال
المراد بالذي له دم سائل ان يكون دمه من نفسه والمراد بما ليس له نفس سائلة ان لا يكون له دم من نفسه وان وجد
له دم فهو من غيره لا من نفسه فاذا وجد دم لشي مما عد فيما ليس له نفس سائلة لا يكون ذلك الدم منه بل من غيره
ودليل ذلك انه قال امام الحرمين رحمه الله في النهاية البراغيث والبق والبعوض لا دما لها في انفسها ولكنها تقوص
وتمص الدم ثم تمجه فهو المعني بدم البراغيث ۞ هذا لفظه ذكره في فصل في دم البراغيث وغيره بعد مضي
نحو [illegible] من باب الصلوة بالنجاسة وهو بعد باب طول القراءة وقصرها وهو بعد مضي نحو كراسين من اول المجلد
الثاني من النهاية من نسخة البادرائي ۞ والباب المذكور طويل وهو قبل باب الساعات التي يكره الصلوة فيها
وقال الرافعي رحمه الله في الباب الخامس في شروط الصلوة في كلامه على دم البثرات دم البثرات كدم البراغيث
لان الانسان قلما يخلو عن بثرة ومنحة من بها شي فلو وجب الغسل كل مرة لشق بل ليس دم البراغيث الا رشحات
تمصها البراغيث من بدن الانسان ثم تمجها والا فليس لها دم في نفسها ذكره امام الحرمين وغيره ولذلك عد البراغيث
مما ليس له نفس سائلة ۞ قال [illegible] رحمه الله وان كان غير ذلك من النجاسات نجسه ۞ فقيل لو اكلت هرة فارة
او نجس فمها بسبب اخر ثم ولغت في الما القليل فمقتضى كلامه انه ينجس لان ذلك غير ما تقدم وليس كذلك
بل الراجح انه لا ينجس او انه يفصل بين ان تكون غابت غيبة يحتمل فيها طهارة فمها ام لا ۞ واجيب بانه انما تكلم
فيما اذا وقع فيه نجاسة وفي هذه الصورة لم يقع فيه نجاسة وذلك بانه نزل لسان الهرة فيه وهو نجس فصح ان يقال وقع فيه
نجاسة والظاهر انه اراد لاقاه ما هو نجس ۞ وينبغي معرفة حكم هذه المسالة ۞ وينبغي اولا معرفة موضعها في المصنفات
فانه مختلف ۞ وذكرها الرافعي رحمه الله في شرح الكبير في اواخر الباب الثاني في المياه النجسة في اواخر الفصل الرابع
وذكرها المصنف رحمه الله في المهذب في اول باب الشك في النجاسة والتحري فيه ۞ ولذلك في البيان ۞ وذكرها
في المهذب في فصل في المياه التي ترد عليها الدواب وهو بعد مضي كراست ورقات وشي من اول الكتاب ۞ قال المصنف
رحمه الله في المهذب وان راى هرة اكلت نجاسة ثم وردت على ما قليل فشربت منه ففيه ثلثة اوجه احدها انه ينجسه
لانا تيقنا نجاسة فمها والثاني ان غابت ثم عادت لم ينجس لانه يجوز ان يكون قد وردت على ما طهر فمها فلا
ينجس ما تيقنا طهارته بالشك والثالث لا ينجس بكل حال لانه لا يمكن الاحتراز منه فعفي عنه ولهذا قال النبي صلى الله
عليه وسلم انها من الطوافين عليكم او الطوافات ۞ وكلام البيان نحو ذلك لكنه قال قبله وان ولغت هرة في ما قليل فان لم يعلم
قبل ذلك اكلت نجاسة جاز الوضوء بسورها ولا يكره وقال ابو حنيفة يكره واحتج لنا بالخبر المذكور ۞ وقال الرافعي رحمه الله
سور الهرة طاهر لانها طاهرة العين وما هو طاهر العين فهو طاهر السور ولذلك لما نجوا من اصغا رسول الله صلى الله عليه وسلم

ارى انها قد قالت انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم فجعل طهارة العين علة طهارة السؤر فلو اكلت فارة او
نجس فمها بسبب آخر ثم ولغت في ماء قليل ونحن نتيقن نجاسة فمها بعد فهل ينجس فيه وجهان احدهما لا لان
احتمال طهارتها عسر الاحتراز والنبي صلى الله عليه وسلم كان يصغي لها الاناء ولا شك انه يعتري النجاسة لفيها ولم يكن لفيه حجر
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كثير يرده الهرة واصحابها نعم يكثر النجاسات والاحتراز عنها عسر فانما يعبر عن مطلق
الولوغ فاما عن الولوغ بعد تيقن نجاسة الفم فممنوع وتغطيه راس الاناء هينة واصغا النبي صلى الله عليه وسلم يحتمل
انه كان بعد العلم بالطهارة او عدم العلم بالنجاسة وان لم يتيقن عند الولوغ ان فمها نجس بعد ان غابت واحتمل ولوغها
في ماء كثير او ماء جار فهل تنجس وجهان احدهما لا لانها ماء معلوم الطهارة فلا الحكم بنجاسته بالشك والثاني
نعم استصحابا لنجاسة الفم اذا لم يتيقن طهارته والاول اظهر وصاحب الكتاب قد جمع بين الحالتين وجعل
المسئلة على قولين او وجهين وهو حسن لكنه اختار تعميم العفو وهو خلاف ما صححه معظم الاصحاب ه هذا
كلام الرافعي رحمه الله ه وقوله ولذلك لما تعجبوا من اصغا رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الهرة لم احفظه
في حديث هكذا وانما قال في كتاب المنتقى عن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن ابي قتادة
ان ابا قتادة دخل عليها فسكبت له وضوءا فجاءت هرة تشرب منه فاصغى لها الاناء حتى شربت قالت كبشة
فرآني انظر فقال اتعجبين يا ابنة اخي فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجس
انها من الطوافين عليكم والطوافات ه رواه الخمسة وقال الترمذي حديث حسن صحيح ه وعن عائشة رضي الله
عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصغي الى الهرة الاناء حتى تشرب ثم يتوضأ بفضلها ه رواه الدارقطني
هذا ما وجدته في ذلك في كتاب المنتقى في باب سؤر الهرة وهو في اوايل الكتاب ه نقلته لذلك من نسخة وقف
في البادرائية وقوله الخمسة يعني احمد بن حنبل والترمذي والنسائي وابا داود وابن ماجه ه وليس فيه حديث يشتمل
على ما ذكره الرافعي ه وقوله فاما عن الولوغ بعد تيقن نجاسة الفم فممنوع وتغطيه راس الاناء هينة واصغا
النبي صلى الله عليه وسلم يحتمل انه كان بعد العلم بالطهارة او عدم العلم بالنجاسة فيه نظر من وجه الاول
قوله ممنوع ممنوع فان تيقن نجاسة فم الهرة غالب ولعسر صون الماء القليل عنها وهذا الارتكاب في
التي في فعل تغطية راس الاناء هينة يلزم منه انه لا يعفى عن ميتة لا نفس لها سائلة فانها تنجس بالموت على المذهب
والتنجس الماء القليل على المذهب مع امكان تغطيه راس الاناء ايضا فلم لا فرق هذا هنا دون هناك ه الثالث
قوله واصغا النبي صلى الله عليه وسلم يحتمل انه الى اخره هذا الاحتمال لا ينظر اليه لان ترك الاستفصال في
مثل ذلك ينزل منزلة عموم المقال ولهذا احتج اصحابنا بحديث غيلان لما اسلم على اكثر من اربع ولم يستفصل
النبي صلى الله عليه وسلم هل نكحهن مرتبا او معا وقال له امسك اربعا مطلقا لذلك مع وجود مثل هذا الاحتمال
وكذلك في غير ذلك ه وقوله في ماء كثير او جار الى اخره فيه الاثر لذلك في طهارة فمها فانها لا تضع فمها
فيه بل تاخذ بلسانها قطرة قطرة وكلما طلعت قطرة تنجست بفمها ولا تطهر وقال المتولي رحمه الله في التتمة في الباب
الثالث في حكم حالة الاشتباه الخامسة السبع اذا اكل جيفة ثم ولغ في ماء قليل الحكم بنجاسته فان شرب من ماء

كثير حكم بطهارة فمه حتى لو ولغ بعد ذلك في ماء قليل لا يصير نجسا فلو غاب بعدما اكل الميتة ثم عاد وولغ في
ماء قليل بان لم يمكن ان يكون في زمان الغيبة قد شرب من ماء كثير ففمه نجس كما كان ويصير الماء الذي
ولغ فيه نجسا وان امكن ان يكون قد شرب من ماء كثير اختلف اصحابنا فيه فمنهم من قال الحكم بنجاسة الماء لانا تيقنا
نجاسة فمه وشككنا في زوالها فلا نحكم بزوال اليقين بالشك ومنهم من قال لا الحكم بنجاسة الماء لان الاصل طهارة الماء
وتيقن نجاسة فمه مشكوك فيه لاحتمال انه شرب من ماء كثير فلا الحكم بنجاسة الماء بامر مشكوك فيه واما الهرة
اذا اكلت فارة فمن اصحابنا من قال حكمها حكم السبع على ما ذكرنا ومنهم من قال في الهرة لا يصير الماء نجسا بشربها
منه غابت ام لم تغب وجعل ولوغها عفوا لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اصغى لها الاناء ونحن نعلم ان الهرة
تعتاد اكل الفار وربما كان يقرب حجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ماء كثير يمكن ان يكون قد شربت منه فدل انه
معفو عنه لعسر الاحتراز ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اصغى لها الاناء قال انها من الطوافين عليكم والطوافات
ومعناه انه يعسر الاحتراز عنه فيجعل عفوا ه وقيل اطلق قوله وان كان غير ذلك من النجاسات نجسه وليس
مطلقا فانه لنا نجاسة غير ذلك تقع في الماء ولا تنجسه وهي الشعرة والشعرتان من شعر الادمي على قولنا
بنجاسة شعر الادمي فانه وان قلنا بنجاسة شعر الادمي يعفى عن الشعرة والشعرتين ولا ينجس الماء ومن نجاسة غير
ما تقدم ذكره والجواب لا نسلم ان شعر الادمي نجس فالصحيح ان شعر الادمي لا ينجس بالموت ولا بانفصاله في
حال حيوته فاطلاق الشيخ صحيح لانه اطلقه بناء على الصحيح في شعر الادمي فان قلت انما اورد ذلك
بناء على القول بنجاسته قلنا الشيخ انما اطلق بناء على القول بطهارته وهو الصحيح فاذا اورد عليه
هذه الصورة قلنا انا لا اقول بذلك القول الضعيف حتى يرد علي بهذه المسئلة وانما اقول بالصحيح والله اعلم ه فان
قلت فمن نقل انه يعفى عن الشعرة والشعرتين على القول بنجاسة شعر الادمي قلت صاحب الشامل
رحمه الله ولنذكر لفظه بعينه قال رحمه الله فصل اذا قلنا شعر الادمي نجس فانه يعفى عن قليله لانه لا يمكن
الاحتراز منه فهو كدم البراغيث ومن اصحابنا من فسر قليله بالشعرة والشعرتين فاذا حصلتا في الماء
او الثوب عفي عنهما ه وقيل عليه اذا ولغت هرة تنجس الفم في ماء قليل فانها لا تنجسه على وجه مع انها
غير ما ذكره وكذلك لو وقع فيه طاير واصاب منفذه الماء فانه ينجس ويعفى عنه على وجه مع ان ذلك غير ما تقدم
واجيب بانه قد يختار النجاسة وايضا كلامه فيما اذا وقعت نجاسة في الماء ولا يقال في ذلك انه وقعت
نجاسة في ماء ه واعلم ان مسئلة الهرة قد تقدم النقل فيها ه واما مسئلة الطاير فقال في الروضة
ولو حمل حيوانا لا نجاسة عليه صحت صلوته فان تنجس منفذه بالخارج فوجهان الاصح عند امام الحرمين والمقطوع به
في التتمة لا تصح صلوته والاصح عند الغزالي الصحة قلت الاول اصح والله اعلم ولو وقع هذا الحيوان في ماء قليل
او مايع اخر وخرج حيا فنجسه على الاصح للشغف في صيانة الماء والمايع ه هذا كلام الروضة ذكره في الباب الخامس
في شروط الصلوة في القسم الثاني النجاسة الواقعة في مظنة العفو ه وقيل لو خاض من استجمر بالحجر في الماء القليل بحيث اصاب
محل النجو منه الماء القليل او جلس فيه هل ينجسه ام لا ينجسه لكونه معفوا عنه والجواب قطع الرافعي رحمه الله في مرجحه

الكبير بانه بحسبه ه فانه قال في الباب الخامس في شروط الصلوة في مسئلة على قول الاخيرا ان الطان لا اعذاد
حمسا الانه على محل البحر اذا استنجى بالحجر فهو معفو عنه وان كان ذلك المحل نجسا ه قال ولو خاض في ماء قليل
نجس الماء لان العفو حصل تخفيف والخوض في الماء مما تندر الحاجة اليه ه هذا كلام الرافعي قلت ولم اجد
خلافا فيه لكن يشكل على تعليله انه ذكر عقيبه انه لو حمل المصلي من استنجى بالحجر ففي صحة صلوته وجهان ه وهذا
تندر الحاجة اليه بل هو اندر من خوض المستجمر في الماء القليل او مثله فكيف يقطع في ذلك بعدم العفو ويحكي في هذا وجهين
ولو كان بالعكس لكان اقرب فان حمل المصلي مستجمرا او غيره مما تخالف فيه علة الصلوة الغالبة واما خوض المستجمر
في الماء القليل فانه لا تخالف فيه عن فيه تغير ديد في كون الحاجة او لغرض اخر والله اعلم ه وقيل لو وقع ثوب فيه
دم البراغيث في ماء قليل هل ينجسه ام لا والجواب قال في التتمة لو وقع في الماء القليل ثوب عليه دم البراغيث
او بعض طال الدم من جرحه في ماء قليل حكم بنجاسته مع كونه معفوا عنه في حكم الصلوة ه ذكره قبل قوله الثاني
لو حمل في صلوته صبيا قد غسل منه السبيلين ه وذلك في الفصل الثاني في الطهارة عن النجاسة من الباب السادس
في الطهارات المعتبرة في الصلوة وفي دخول المسجد قوله وان كان الماء قلتين ثم لم يتغير فهو طاهر ه
قيل اطلق ذلك وليس مطلقا فانه لو كانت النجاسة التي وقعت فيه جامدة وجب التباعد عنها بقدر قلتين على
القول الجديد واذا كان الماء قلتين فقط لا يستعمل منه شيء اصلا على القول الجديد في الطهارة ومقتضى كلام التنبيه
انه يتطهر منه ه والجواب لا نسلم ان القول الجديد وجوب التباعد بل هو وجه في المذهب والمذهب انه لا يجب التباعد
فان قلت صحح الغزالي رحمه الله وغيره بانه القول الجديد قلت وقد صرح غيره بانه قول بعض الاصحاب
وهذا هو الذي يتعين فانه قال الامام الشافعي رضي الله عنه في المختصر في باب الماء الذي ينجس والذي لا ينجس واذا كان الماء خمس
قرب كبار من قرب الحجاز فوقع فيه دم او اي نجاسة كانت فلم يتغير طعمه ولا لونه ولا ريحه لم ينجسه وهو بحاله طاهر
لان فيه خمس قرب وهو افرق بين الكثير الذي لا ينجسه الا ما غيره وبين القليل الذي ينجسه ما لم يغيره ه هذا
لفظ المختصر في الباب المذكور وهو بعد ما يفسد الماء وقبل باب التيمم ه وهو اوفق لما في التنبيه ه وقال الشافعي
رضي الله عنه في كتاب اختلاف الحديث انه يجب التباعد ه نقله الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله في كتاب
مشكل الوسيط عن نقل الشيخ ابي علي السنجي في شرح التلخيص ه قال وكتاب اختلاف الحديث من كتبه
الجديدة ه واذا علم ذلك علم انه لا يسوغ اطلاق القول بان القول الجديد وجوب التباعد والقديم انه لا يجب
بلا ريب وجود نص اخر في الجديد على انه لا يجب التباعد كان لنا في الجديد قولان اصحهما انه لا يجب التباعد ولا
يقال في الجديد انه يجب التباعد لا غير والقديم كذلك فيكون ذلك قولا جديدا وقديما ه ولو فرض وجود
نص الشافعي عند يحتمل ان يحمل على غير الوجوب لتعين حمله على ذلك جمعا بينه وبين النص المذكور ولانه مقتضى
الدليل ولا دليل على وجوب التباعد اصلا اعني دليلا صحيحا ه ولم اجد احدا ذكر دليلا صحيحا على وجوب التباعد
فلا يجب حمل كلام الامام على ما ليس له دليل صحيح بل الدليل الصحيح قائم على خلافه وقد نبه هو عليه في المختصر
بقوله ان فيه خمس قرب الى اخره ه واما وجود نص لا يحتمل التاويل فبعيد او متعذر لان الالفاظ تحتمل الاطلاق والتخصيص

وغيرها ما ذكر في الاصول والله اعلم ه ثم ينبغي ان اذكر من كلام الاصحاب ما يشهد لما ذكرته فاقول قال المصنف
رحمه الله في المهذب وان كان اكثر من قلتين نظرت فان كانت النجاسة جامدة فالمذهب انه يجوز الطهارة منه
لانه لا حكم للنجاسة القائمة فكان وجودها كعدمها وقال ابو اسحق وابو العباس بن القاص لا يجوز حتى يكون
بينه وبين النجاسة قلتان فان كان بينه وبين النجاسة اقل من قلتين لم يجز لانه لا حاجة الى استعمال ما فيه نجاسة
قائمة وان كان الماء قلتين ففيه وجهان قال ابو اسحق لا يجوز الطهارة به لانه ماء واحد فاذا كان ما بقي بعد
ما غرف منه نجسا وجب ان يكون الذي غرفه نجسا والمذهب انه يجوز لان ما يغرف منه ينفصل منه قبل ان يحكم
بنجاسته فبقي على الطهارة ه هذا كلام المهذب ذكره في باب ما يفسد الماء من النجاسة وما لا يفسده في فصل وان
اراد الطهارة بالماء الذي وقعت فيه نجاسة ه وقال صاحب البيان رحمه الله فيه وان اراد الطهارة بالماء الذي
هو اكثر من قلتين وفيه نجاسة زال حكمها فان كانت النجاسة جامدة مثل جلد الميتة ولحمها وكان الماء راكدا
فان استعمل من موضع بينه وبين النجاسة قلتان او اكثر جاز بلا اختلاف على المذهب وان استعمل من موضع بينه
وبين النجاسة اقل من قلتين ففيه وجهان قال ابو اسحق وابن القاص لا يجوز لانه لا حاجة الى استعمال ما فيه نجاسة
قائمة وقال عامة اصحابنا يجوز وهو المذهب لان هذا الماء محكوم بطهارة جميعه والمعنى الذي ذكراه موجود
فيه وان كان بينه وبين النجاسة قلتان وان كان الماء قلتين لا غير وفيه نجاسة جامدة ولم يتغير ففيه وجهان
ذكرناهما فيما مضى نحو خمس عشرة ورقة وشيء من اول الكتاب ه وقال ابن الصباغ رحمه الله في الشامل في شرح نص الشافعي
رضي الله عنه الذي نقلته من المختصر فان كان اكثر من قلتين فان كانت النجاسة جامدة مثل جلد ميتة او لحمها
نظرت فان لم يتغير احد اوصافه فالماء طاهر ويجوز ان يتوضأ ويغتسل منه من اي موضع شاء وقال ابو اسحق لا يجوز
ان يستعمل من موضع يكون بينه وبين النجاسة اقل من قلتين قال لانه لا حاجة الى استعمال الماء الذي فيه الجيفة
فينبغي ان يكون بينهما قلتان كثيرة وذهب الى هذا ابن القاص في التلخيص قال الشيخ وهذا ليس بصحيح لان
هذا الماء محكوم بطهارته والاعتبار بجميعه فلا معنى لما ذكره وما قاله موجود فيه وان كان بينهما قلتان
لان الجيفة فيه ولان اخرج الجيفة منه جاز استعماله بلا اختلاف بين اصحابنا ه ثم قال واما ان كان قلتين
وكانت النجاسة جامدة وان لم يتغير كان طاهرا وعلى قول ابي اسحق لا يستعمل منه ومن اصحابنا من قال
لا يجوز الاستعمال منه لمعنى اخر وذلك انه اذا اخذ منه شيئا نقص الباقي عن القلتين فكان نجسا فيكون
ما اخذ نجسا ه وقال البغوي رحمه الله في التهذيب ولو وقع في الماء الكثير نجاسة جامدة وهي قائمة
فيه لا يحكم بنجاسته على ظاهر المذهب اذا لم يتغير منها الماء وله ان يأخذ الماء من اي موضع شاء وان قرب من
النجاسة وقال ابو اسحق وصاحب التلخيص انه يتباعد عن النجاسة بقدر القلتين فهو طاهر وما دونه نجس والاول
اصح لانه لو نجس بمجاورة ملك النجاسة قدر قلتين لتنجس ما وراء القلتين بمجاورة القلتين فادى ذلك الى الحكم
بنجاسة ماء البحر بتغير وان كان الماء قدر قلتين لا يزيد عليه وقد وقعت فيه نجاسة جامدة فعلى قول ابي اسحق

وصاحب المجموع هو نجس فان اخرجت النجاسة منها كان طاهرا وعلى المذهب الاصح هو طاهر مطهر ه‍ هذا لفظ المهذب
واعلم ان القاضي الماوردي رحمه الله لم يحك في ذلك قولين ايضا بل حكى اختلاف الاصحاب فيه فحكى التباعد
عن ابي اسحق المروزي وحكى عدمه عن ابي سعيد الاصطخري وجمهور اصحابنا ثم بنى على قاعدتين احداهما ان الاولى انه
لا يستعمل منه الا بعد اخراج الميتة وازالة العين النجسة فاذا فعل ذلك جاز ان يستعمل الماء كله باتفاق اصحابنا
ثم بعد شيء واللازم من استعمال شيء منه ه‍ والقاعدة الثانية انه اذا لم يزل النجاسة الحاملة منه لم يجز ان يستعمل جميع الماء
لانه اذا انتهى الى حد ينقص من القلتين صار نجسا وانما يجوز ان يستعمل منه ما كان زائدا على القلتين ثم بهذه المقول
كلها تتضح ما ذكرته ان شاء الله تعالى ه‍ تنبيه قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير بعد حكاية القولين
كما ذكره الغزالي رحمه الله واعلم ان من اصحابنا العراقيين من حكى خلاف التباعد وجهين ونقل القولين اثبت
هذا كلام الرافعي رحمه الله ولم اجد ذلك في الشرح ثم الروضة والحسن ترك ذلك وقول الرافعي رحمه الله ان نقل القولين
اثبت ممنوع ومن وقف على النقول التي ذكرتها لا يخفى عليه ذلك وخص الرافعي بعض العراقيين بما ذكره وصاحب
المهذب من الخراسانيين ومع ذلك فقد جعل التباعد وجها ه‍ تنبيه آخر الماء الذي يجتنب على قول
التباعد هل هو نجس او طاهر مطهر ه‍ اعلم ان الرافعي رحمه الله قال ينبغي ان يبحث عن القولين في مسئلة التباعد اهما
في جواز الاستعمال وعدمه بعد الاتفاق على الطهارة ام في الطهارة والنجاسة وذلك يترتب عليه فان كان الثاني
فلم يتكلم الاكثرون في الاغتراف والاستعمال نفيا واثباتا واشتهرت المسئلة بالتباعد وهلا تكلموا في الطهارة
والنجاسة على المعهود في نظائره ثم يتفرع عليه جواز الاستعمال وعدمه وان كان الاول فيسم توجيه المنع من الاستعمال
مع الحكم بالطهارة ولم يتكلم بعضهم في النجاسة ونفيها وفرض فيها الخلاف ودل هذا طريقان هذا موضع نظر وتامل
ويدل على الاحتمال الاول اختيار العلميين فانها تنفي نجاسة الماء الكثير وايضا فقد صرح بعض المعلقين عن
الشيخ ابي محمد بانه لا اختلاف في الطهارة وانما الخلاف في جواز الاستعمال ه‍ هذا كلام الرافعي رحمه الله ه‍ وقال
في الروضة بعد نقله كلام الرافعي بعبارة اخرى قد لا تفي بمعاني كلام الرافعي ه‍ قلت هذا التوقف من الامام
الرافعي عجيب فقد جزم وصرح بالاحتمال الاول جماعات من كبار اصحابنا منهم الشيخ ابو حامد الاسفرايني
والقاضي ابو الطيب وصاحب الحاوي والمحاملي وصاحب الشامل والبيان واخرون من العراقيين والخراسانيين
وقطع جماعة من الخراسانيين بان على قول التباعد يكون المجتنب نجسا كذا قاله القاضي حسين وامام الحرمين
والبغوي وغيرهم حتى قال هؤلاء الملتم لو كان قلتين فقط كان نجسا على هذا القول والصواب الاول
والله اعلم ه‍ هذا كلام الروضة ه‍ وقوله والقاضي ابو الطيب طاهر سياق كلامه يوهم ان القاضي ابا الطيب حكى
قولين في التباعد الذي منهما انه يجب مع القطع بانه ماء طاهر والذي رايته عن تعليق القاضي ابي الطيب انه قال
وان لم يخرج النجاسة منه فقد اختلف اصحابنا في كيفية استعماله على وجهين احدهما قال ابو العباس بن القاص
وابو اسحق المروزي انه يجب ان يستعمل من موضع يكون بينه وبين النجاسة قدر قلتين والوجه الثاني انه لا حاجة به الى ان يستعمل

الماء وفيه نجاسة والوجه الثاني قاله ابو العباس بن سريج وابو سعيد الاصطخري وهو الصحيح وعليه عامة اصحابنا انه يستعمل
منه كيف شاء ه‍ هكذا رايته منقولا عن تعليق القاضي ابي الطيب رحمه الله ه‍ فان قلت انما اراد في الروضة
في الطاهر فقط قلت يحتمل لكن سياق كلامه يوهم ما ذكرته ولم اقف على تصريحه بما قال ه‍ واما صاحب الحاوي
فانه حكى الخلاف وجهين وكلامه فيه توقف لانه لما حكى خلاف الاصحاب في التباعد قال اختلف اصحابنا في صفة
استعماله من هذا الماء على وجهين احدهما وهو قول ابي اسحق المروزي انه لا يجوز ان يستعمل من هذا الماء الا من مكان
يكون بينه وبين النجاسة [illegible] فيه قلتان فصاعدا فان استعمل من مكان يكون بينهما اقل لم يجز اعتبارا
بان ما قارب النجاسة كان اخص بحكمها والوجه الثاني وهو قول ابي العباس بن سريج وابي سعيد الاصطخري
وجمهور اصحابنا انه يجوز ان يستعمل الماء من اي موضع شاء ولو من اقربه الى النجاسة والصقه بها لان الماء الواحد
لا يتبعض حكمه وانما يجري عليه حكم واحد في النجاسة او الطهارة ه‍ هذا لفظه وقوله في تعليل الاول ما قارب النجاسة
كان اخص بحكمها وقوله في تعليل الثاني لان الماء الواحد لا يتبعض الى آخر قوله في النجاسة او الطهارة
تقتضي انه نجس على الاول طاهر على الثاني فلا يكون قد صرح بانه طاهر على قول التباعد بل مقتضاه انه نجس
على قول التباعد ه‍ لكنه قال قبل ذلك قبل اول الفصل فاذا كان الماء كثيرا ووقعت فيه نجاسة مائعة
او مستجسدة فلا يخلو ان تغير بها الماء او لا تغير فان لم تغير بها الماء فهو طاهر مطهر ثم لا تخلو النجاسة
من ان يكون مائعة او مستجسدة فان كانت مائعة وذكره ثم قال فصل وان كانت النجاسة مستجسدة
وساق الكلام الى آخر ما نقلته ه‍ فان ذكره اولا يقتضي ما نقله في الروضة وما علل به آخرا يقتضي خلافه
فليحرر ذلك والله اعلم ه‍ قوله وان كان الماء قلتين ولم يتغير فهو طاهر قيل اطلق ذلك وليس مطلقا
فانه لو وقعت نجاسة مائعة في قلتين ولم تغير لموافقتها الماء الذي وقعت فيه في اللون والطعم والريح
وكانت بحيث لو قدرت مخالفة في اغلظ الصفات لغيرته فانها تنجسه مع انها لم تغيره فهي من الصور
يصح ان يقال وقعت نجاسة في ماء قلتين ولم تغيره وليس طاهرا بل هو نجس ه‍ وهذا قال الشيخ محيي الدين رحمه الله
في كتابه عمدة المفتي الصواب انه اذا وقع في القلتين نجاسة ولم تغيره لموافقته نجسته ان كانت لو قدرت
مخالفة في اغلظ الصفات لغيرته ه‍ والجواب بان مراد المصنف رحمه الله ولم يتغير بالفعل والا بالقوة
فيكون قد نفى القسمين جميعا التغير بالفعل والتغير بالقوة فكانه قال ولم يتغير اصلا لا بالفعل ولا بالقوة
فيها التغير بالفعل ان يتغير لونه او طعمه او ريحه حقيقة والتغير بالقوة ان يكون بحيث لو قدر مخالفا لغير
ويجاب ايضا بان كلام المصنف جرى على الغالب فان وقوع نجاسة موافقة في اللون والطعم والريح
للماء نادر ه‍ قوله وان تغير فهو نجس قيل اطلق ذلك فهل هو مطلق سواء تغير بالمخالطة او بالمجاورة
ام مراده ما اذا تغير بالمخالط فقط والجواب انه مطلق يشملهما وقد قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في
شرح المهذب في اوائل باب ما يفسد الماء من النجاسة وما لا يفسد فرع لو وقعت جيفة في ماء كثير فتروح بها بالمجاورة
ولم ينحل منها شيء فوجهان الصحيح الذي صرح به كثيرون واقتضاه كلام الباقين انه نجس وبه قطع امام الحرمين

عن ذلك الكلام الائمة وصححه لانه تغير متغيرا بالنجاسة مستقلا وقال الشيخ ابو حامد طاهر لانه مجاور فاشبه
الجيفة خارج الماء فقيل يرد عليه اذا تغير بجيفة خارج الماء فانه يصدق عليه انه تغير بالنجاسة وليس بنجس
لكن له هنا في شرح المهذب فاشبه الجيفة خارج الماء وقال قبله بنحو ورقتين من نسخة في اثنا كلامه على مسئلة الدهن
والعود قوله كما لو تغير بجيفة بقربه يعني جيفة ملقاة خارج الماء وشبه منه وفي هذه الصورة لا نظر الى الجيفة قطعا
بل الماء طهور بلا خلاف **قوله فان زال التغير بنفسه او بماء طهر** فقيل ما المراد بقوله بنفسه وما المراد
بالماء هل يكون هو الطهور او الطاهر او النجس او اعم من ذلك فهل المراد انه صب عليه ماء اخر او صب هو على ماء اخر
او نبع فيه ماء اخر او اعم من ذلك ولو زال بنبات تعشب فيه او باخذ بعض ما حكمه والجواب عن الاول
قال والدي رحمه الله في شرحه زوال التغير بنفسه يكون غالبا بطول المكث وقال صاحب البيان رحمه الله فيه
فان كان الماء اكثر من قلتين وتغير بالنجاسة واراد تطهيره طهر بزوال التغير بنفسه بهبوب الريح
او طلوع الشمس او بان يضاف اليه ماء او ينبع فيه فيزول التغير او بان يؤخذ بعض الماء فيزول التغير قبل ان ينقص
عن قلتين لان النجاسة بالتغير وقد زال هذا كلام البيان على ما رايته وقوله بهبوب الريح او طلوع الشمس
الظاهر انه ذكرهما مثالين لزوال التغير بنفسه وكانه اراد انه لم يجعل فيه شيء اخر ولم يقع فيه شيء اخر ولا وقع هو في
غيره والذي لم يحصل في طول المكث ايضا وقال الرافعي في شرحه الكبير لو طال مكثه وزال التغير
بنفسه عاد طهورا انتهى والجواب عن الثاني انه قال في البيان او بان يضاف اليه ماء فاطلقه ولم يفصل
وكذلك قال في المهذب وبان يضاف اليه ماء اخر وكذلك قال صاحب التهذيب والمعنى فيه ظاهر فان الموجب
لطهارته انما هو زوال التغير فاذا زال بصب ماء طهور او ماء طاهر او ماء نجس فقد وجد موجب طهارته وزال موجب
نجاسته وهو التغير والقلة النجسة اذا اضيفت الى قلة نجسة ولا تغير عاد طاهرا انتهى وقال
الرافعي رحمه الله في كلامه على وجه الرجل علتان بحسان والفرق بين ان يقع التكميل بماء طاهر او نجس في عود
الطهورية انتهى وهذا مثله فان قلت هل قال الرافعي رحمه الله انه لو كمل بماء مستعمل ففي عود الطهورية
وجهان اظهرهما العود فهل ياتي في ذلك مثله يعني اذا صب على الماء الكثير المتغير بالنجاسة ماء مستعمل
فزال التغير هل يقطع بطهارته ام يكون فيه الوجهان المذكوران في التكميل قلت لم اجد نقلا فيه صريحا
ولكن اطلاق قولهم ماء اخر يقتضي القطع بالطهارة والله اعلم والجواب عن الثالث انه لا فرق وكلامهم يعم ما اذا
صب هو على غيره وما اذا صب غيره عليه وما اذا نبع فيه ماء اخر ولهذا قال زال ولم يقل ازيل وقال
في المهذب وكذلك لو صب عليه ماء اخر او نبع من تحته ماء حتى زال التغير وقال في الشامل وان كان
تما او نبع فيه ماء فزال به التغير طهر وقال الامام الشافعي رضي الله عنه في المختصر واذا كان الماء اقل من
خمس قرب فخالطته نجاسة ليست بقائمة فيه نجسته فان صب عليه ماء او صب على ماء اخر حتى يكون
الماءان معا خمس قرب فصاعدا لم ينجس واحد منهما صاحبه فان فرقا بعد ذلك لم ينجسا بعد ما طهرا الا بنجاسة
تحدث فيهما انتهى هذا لفظ المختصر في باب الماء الذي ينجس والذي لا ينجس قلت وقد سوى الامام رضي الله عنه

في التكميل بين ان يصب عليه غيره وبين ان يصب على غيره فكذلك في هذا والله اعلم والجواب عن الرابع انه يطهر
بنبات عشب فيه اذا زال به التغير ولذلك باخذ بعضه اذا بقي قلتان وقال في المهذب فاما الماء الكثير
اذا نجس بالتغير فطهارته بزوال التغير فان زال بطول الزمان او بهبوب الرياح عليه او نبات العشب فيه عاد طهورا
وكذلك لو صب عليه ماء اخر او نبع من تحته ماء حتى زال التغير ولو اخذ منه بعضه حتى زال التغير نظر ان كان الباقي
بعد زوال التغير قلتين كان طاهرا وان كان اقل من قلتين كان نجسا لانه نجس فان قلت اذا زال التغير بنفسه هل يقطع
بطهارة الماء ام فيه خلاف قلت فيه خلاف قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير لو طال المكث بالماء وزال تغيره
بنفسه عاد طهورا لان الاصل في الماء الطهورية وانما حكمنا بنجاسة الكثير منه لمكان التغير فاذا زال سبب النجاسة
عمل المقتضي للطهارة عمله وحكى في التتمة وجها عن الاصطخري انه اذا زال التغير بنفسه لا يطهر وكما لم يحدث الايراد
عليه لا يطهر الايراد عليه انتهى هذا كلام الرافعي رحمه الله **قوله وان زال التغير بالتراب ففيه قولان**
قيل كيف يتصور جريان قولين في ذلك فانه لا يخلوا اما ان يكونا في حالة التكدر بالتراب او في حالة الصفا
لا جائز ان يكونا في حالة التكدر لان التراب بمجرد ما طرح في الماء النجس يتنجس به فهو متغير بتراب نجس ولا جائز
ان يكونا في حالة الصفا لانه اذا كان التغير باقيا فهو نجس قولا واحدا وان كان قد زال فهو طاهر قولا واحدا
واعلم انه تعرض الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرح المهذب لهذا السؤال ورده لكنه لم يعبر بهذه العبارة
بل قال في اخر كلامه في هذه المسئلة فان قيل اذا زال التغير بالتراب ينبغي ان يجزم بنجاسة الماء لكونه متغيرا
بتراب نجس قلنا هذا خيال فاسد لان نجاسة التراب بسبب نجاسة مجاورة للماء النجس فاذا زالت نجاسة الماء طهر التراب
والماء جميعا لان عينه طاهرة هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله في ذلك وقوله فاذا زالت نجاسة الماء
طهر التراب يقال عليه هذا مسلم لكن لم قلت انه زالت نجاسة الماء ولا نسلم انها زالت بل هي مستمرة لكن
اختلفت علتها فكانت علتها اولا التغير الذي حصل للماء بالنجاسة التي وقعت فيه اولا ثم صارت علتها
تغير الماء بسبب تكدره بالتراب النجس فلم يطهر الماء بل طرا على تغيره بالنجاسة الاولى تغير
بالتراب النجس فاستمرت نجاسة الماء فان قلت مراد الشيخ محيي الدين ان التراب النجس انما تغير بالمجاورة
لا بالمخالطة فلا يوجب ذلك نجاسة الماء فاذا زالت النجاسة الاولى لم يبق ما يوجب نجاسة الماء وانما قلنا
ان التراب النجس انما يغير بالمجاورة لان التراب كله انما يغير بالمجاورة ولهذا يرسب بعد ذلك ويصفوا الماء
ولهذا كان الصحيح ان الماء المتغير بالتراب المطروح فيه طهور لانه تغير بالمجاورة قلت يشكل على ذلك انه قال
النووي في شرح المهذب في اوائل باب ما يفسد الماء من النجاسة وما لا يفسد فرع لو وقعت جيفة الى جنبه فجعل الريح
انه ينجس الماء مع انه انما تغير بنجاسة مجاورة وقد تقدم نقل كلامه بعينه على قوله في التنبيه فان تغير فهو نجس
والله اعلم فان قلت مراده ان نجاسة التراب ليست لعينه بل لمجاورة التراب للماء النجس فاذا زالت نجاسة
الماء لم يبق للتراب مجاور نجس فيطهر لزوال علة نجاسته قلت هذا محتمل ولكن التراب نجس بمجرد

ونوعه في الماء والماء متغير به ❊ وقال الشيخ والدى رحمه الله في الاولى قيد القولين بحال تكدر الماء بالتراب وقطع
بالطهارة اذا زال التغير بعد صفا الماء وكذلك بالنجاسة عند بقائه به بعده وفي هذا التقييد اشكال من جهة
ان التراب اذا طرح في ماء نجس بحيث فاذا كدره صار الماء متغيرا بنجاسة فقطع بنجاسته وان زال التغير الاول
لتغير لونه بتراب نجس فما صورة القولين وقد ذكرت هذا الاشكال لجماعة من الفضلاء فاعترفوا المنصف منهم بلزومه
واخذ غيره في المكابرة بما لا يجدي فان التراب في هذه الصورة كما يطرح في الخمر لتخلل والكل متفقون على
تاثرها به اذا ما دت تخللا ولعل الاقرب ان يقال ليس المراد بتكدر الماء بالتراب ظاهر اللفظ من التغير
المفسد للماء بل معناه ثوران اجزا يسيرة من التراب في الماء عند القائه فيه على وجه لو كان التراب نجاسة
لم يوثر والمراد بالصفا سكون تلك الاجزا ورسوبها في الماء ❊ وقيل هل صورة المسئلة فيما اذا تغيرت رائحة
الماء فقط او فيما اذا تغير لونه او طعمه او لا فرق والجواب اختلف النقل في ذلك فقال الرافعي رحمه الله في
اخر كلامه على كلام الوجيز ذكر بعضهم ان هذا الخلاف في مسئلة التراب مفروض في تغير الرائحة اما لو
تغير اللون لم يوثر طرح التراب فيه بحال والاصول المعتمدة ساكتة عن هذا التفصيل ❊ هذا كلام الرافعي
رحمه الله هكذا رايته في نسخة صالحة رحمه الله ❊ وقال في الروضة بعد نقله كلام الرافعي رحمه الله هذا قلت
بل صرح المحاملي والغزالي واخرون بجريان الخلاف في التغير بالصفات الثلاث وقد اوضحت ذلك في شرح
المهذب ❊ وقال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط قوله ولو زال بوقوع التراب
فقولان منشا هذا التردد في انه ساتر او مزيل كنت حققت صورة المسئلة فيما امليته من شرح مشكل
المهذب ثم قلت هذا تحقيق لو عرض على الائمة لقبلوه ان شاء الله تعالى فذكرت انه لا بد في تصويرها
من شرطين ان يكون تغير الماء بالرائحة وان يكون الماء متكدرا المصنف بعد وذلك لانه اذا صفا الماء
ولم يصادف تغيرا فلا وجه للخلاف بل يجب القطع بزوال التغير سوا كان بالطعم او اللون او الرائحة لان
التراب قد انفصل عن الماء فلن يكون ساترا للتغير فعلم اختصاص الخلاف بحالة التكدر ثم ان تكدره
يستر التغير الكاين في الطعم او اللون لا محالة فتعين ان يكون محل الخلاف ما اذا كان التغير بالرائحة
والماء متكدر بالتراب فاذا لم يدرك الرائحة جهل بقصي زوالها ثم بطهارته لان الظاهر زوالها او لا يقضي بزوالها
لجواز بقائها واستتارها برائحة التراب لان لها رائحة والاصل بقاوها فهذا الذي فيه القولان المذكوران
واما المجزم القولان فيما اذا صفا الماء لان رائحة التراب لا تبلغ الى ان يستر بعد انفصاله عن الماء فاعلم ذلك
والله اعلم ❊ هذا كلام الشيخ تقي الدين رحمه الله ❊ قوله وما تطهر به من حدث فهو طاهر غير مطهر
في اظهر القولين ❊ ان بلغ قلتين جاز الطهارة به ❊ قيل لا يجوز ❊ قيل قوله وما تطهر به من حدث
معروض فيما في ماء دون القلتين او اعم من ذلك قيل معروض في ماء دون القلتين فانه قال بعده قال
بلغ قلتين فعلم ان مراده بما قبله دون قلتين ❊ قيل فلو اراد الحكم في قلتين فقط بان انغمس جنب في ماء

هو قلتان فقط بل الصب الماء مستعملا ام لا قيل فيه نقل يختلف فانه قال في البيان فرع وان انغمس الجنب
في قلتين من الماء بنية الغسل من الجنابة وادخل يده فيه بنية غسلها من الجنابة ففيه وجهان حكاهما ابن الصباغ
احدهما انه يصير مستعملا ويخرج من جنابته لان الاستعمال حصل بجميعه والاستعمال مانع من طريق الحكم فلا توثر فيه الكثرة
والثاني وهو الاصح انه يخرج من جنابته ولا يصير الماء مستعملا لان حكم النجاسة اقوى من حكم الاستعمال ولو وقعت
فيه نجاسة لم يزل حكمه من غير تغير فان لا يتغير بالاستعمال بذلك اولى قلت وان اجتنبا لو انغمس في البحر بنية
الغسل من الجنابة لم يكن لاحد ان يقول انه صار مستعملا وكذلك ما دونه ما دخل في حد الكثرة اذ لا فرق بينهما
في الحكم ❊ هذا كله كلام صاحب البيان رحمه الله بعلته كما جلبته في نسخة ذكره في باب ما يفسد الماء من
الاستعمال ❊ واعلم ان قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب ان صاحب البيان غلط في ذلك وان
صاحب الشامل لم يذكر في ذلك وجهين وانما ذكر الوجهين فيما اذا جمع المستعمل حتى بلغ قلتين فكشفت
المسئلة من الشامل فوجدته قال في الشامل في باب ما يفسد الماء فصل اذا جمع الماء المستعمل فبلغ
قلتين كان طاهرا مطهرا وقد نص عليه في الام فقال ولو اغتسل الجنب في قلتين فالماء طهور ومن اصحابنا
من قال لا يجوز التوضوء به لان الاستعمال حاصل في جميعه والاستعمال مانع من طريق الحكم فلا تؤثر فيه الكثرة
ومن قال الاول قال الكثرة اذا منعت حكم النجاسة مع قوتها فبان تمنع حكم الاستعمال اولى ❊ هذا
كلام الشامل الذي وجدته ❊ وهو محتمل لما قاله صاحب البيان ومحتمل لما قاله الشيخ محيي الدين وكل منهما فيه نظر
فاما كونه محتملا لما قاله في البيان فلانه يظهر من كلامه التسوية بين ان ينغمس في قلتين وبين ان يجمع القليل
حتى يبلغ قلتين لقوله وقد نص عليه في الام فقال الى اخره وانما يكون ذلك نصا عليه اذا كانا سواء ❊
واذا كان معنى قوله هنا انهما سوا فقوله عقيب ذلك ومن اصحابنا من قال لا يجوز التوضوء به يرجع الى الماء
المستعمل سوا كان قلتين او جمع حتى بلغ قلتين ❊ ويدل عليه تعليله بان الاستعمال حاصل في جميعه
وان الكثرة لا توثر في ذلك ❊ واما كونه محتملا لما قاله الشيخ محيي الدين فلان المشهور المعروف ان
الخلاف مخصوص بالقليل اذا جمع فلعله اراد بقوله ومن اصحابنا من قال لا يجوز التوضوء به يعني بالقليل اذا
جمع الا ما نص عليه ❊ فقوله وقد نص عليه في الام اراد به وقد نص على ما يقتضيه ❊ وقوله لان
الاستعمال حاصل في جميعه اي وهو قليل قبل ان يبلغ قلتين ❊ ولهذا قال فلا توثر فيه الكثرة ❊
اي لا يؤثر طريان الكثرة فيه ❊ والله اعلم ❊ قوله فهو طاهر قال الرافعي رحمه الله الماء المستعمل
في الحدث طاهر وفي رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه هو نجس وبه قال ابو يوسف رحمه الله لنا وجهان
احدهما قال صلى الله عليه وسلم خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شي الا ما غير طعمه او ريحه والتغير
ههنا والثاني ان الصحابة رضي الله عنهم فمن بعدهم كانوا يتوضون في ثيابهم ولا يحترزون عما
يتقاطر اليهم والى ثيابهم ❊ قوله غير مطهر في اظهر القولين قال الرافعي رحمه الله بعد العلم
المتقدم بل هو طهور لم لا قال في الجديد لانهم ما كانوا يجمعون المياه المستعملة ثانيا ولو جاز الاستعمال
لجمعوه لحاجتهم الى التيمم وحكي عن القديم انه طهور وبه قال مالك رحمه الله عليه لان الطهور ما يتكرر

منه الطهارة كالعفو عن الشعر لمن يتكرر منه الفعل ولانه ما باقٍ على اطلاقه فاشبه غيره وسهو من لم يثبت
هذا القول حين حكاه وسوا ثبت ام لا فالفتوى على الجديد ٥ هذا كلام الرافعي ثم قال الشيخ تقي الدين ابن
الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط قوله ويدل على سقوط طهوريته ان الاولين في اعواز الماء لم يجمعوا المياه المستعملة
وهذا يتضمن دعوى اجماع العلما على ذلك قبل ظهور الخلاف ثم قد قال صاحب المهذب رحمه الله النقل عن المتقدمين
فيه خلاف ما وذكر المسعودي انه اجماع العلما ٥ هذا كلام الشيخ تقي الدين ٥ فيقال قبل كيف يدعى في هذا الاجماع
مع خلاف مالك قبل لعله مسبوق بالاجماع ولم يبلغه ٥ وقيل لا نسلم ان مالكا يخالف في ذلك فانه نقل
صاحب البيان رحمه الله فيه عن مالك انه غير طهور ٥ قيل هذا ممنوع فان الرافعي نقل عن مالك انه طهور ٥
واعلم ان النقل عن مالك رحمه الله مختلف ٥ وقد نبه على ذلك صاحب الشامل رحمه الله فيه فقال الماء المستعمل
في الطهارة طاهر وليس بمطهر على ما نص عليه ثم حكى القولين ثم قال اشهرهما انه طاهر غير مطهر وبه قال
الليث بن سعد واحمد بن حنبل وروي ذلك عن مالك واليه ذهب الاوزاعي وهو المشهور عن ابي حنيفة وهو قول
محمد والثاني انه طاهر مطهر وبه قال الحسن البصري والنخعي وعطا بن ابي رباح والزهري ومكحول وهو احد
الروايتين عن مالك وبه قال ابو ثور وداود واهل الظاهر وروى ابن المنذر عن علي وابن عمر وابي امامة فيمن
نسي مسح راسه اذا وجد بللا في لحيته اجزاه ان يمسح راسه بذلك البلل وهو اختيار ابن المنذر ٥ هذا كلام
صاحب الشامل ذكره في باب ما ينجس الما ٥ وهو بعد كتاب التيمم كله وقيل باب الماء الذي ينجس والذي
لا ينجس ٥ سبيله ما حكاه عن نقل ابن المنذر ظاهره يخالف قول من ادعى الاجماع والله اعلم ٥
قوله رحمه الله فان بلغ قلتين جازت الطهارة به وقيل لا يجوز ٥ اعلم ان الكثير لو كان متوضأ به
في الابتداء منعت الاستعمال حكما واحدا ولو طرأت الكثرة بعد الاستعمال هل يقطع حكمه فيه هذا الخلاف
ويتعلق بذلك مسايل كثيرة اعني في ان الطاري في الدوام هل ينزل منزلة المقارن في الابتداء ام لا وقد رايت
ان اجمع في ذلك ما تيسر منه فاقول وجود الشي في الدوام هل ينزل منزلة وجوده في الابتدا فيه
اربعة اقسام احدها قطعوا فيه بانه ينزل وجوده في الدوام منزلة وجوده في الابتدا ٥ والثاني قطعوا
فيه بان وجوده في الدوام لا ينزل منزلة وجوده في الابتدا ٥ والثالث حكوا خلافا في ان وجوده في الدوام
هل ينزل منزلة وجوده في الابتدا والراجح انه ينزل في الدوام منزلته في الابتدا ٥ والرابع مثل الثالث
الا ان الراجح انه لا ينزل في الدوام منزلته في الابتدا ٥ مثال الاول الماء الكثير لو وقعت فيه نجاسة
ولم تغيره لخفتها او لقلتها سلبت طهوريته ولو نجس الماء القليل لقلته ثم صار كثيرا بالماء الطهور
او لا تغير عاد طهورا فقد تنزلوا الكثرة في الدوام منزلتها في الابتدا اي في نفي التاثر بوقوع النجاسة
كالتغير ولو اراد ان يتزوج امراة وبينهما الرضاع المحرم لم يصح النكاح ولو تزوج امراة انعقد صحيحا ثم وجد
الرضاع المحرم قطع النكاح فطاري الرضاع يرفع كما يرفع مقارنه ٥ وقال في الروضة فرع ما ثبت
التحريم المؤبد اذا طرا على النكاح قطعه فلو نكح امراة فوطيها ابوه او ابنه لشبهة او وطي هو امها او بنتها
انفسخ نكاحها ٥ وذكره في الباب السادس في موانع النكاح ٥ وقال الرافعي رحمه الله في شرح الكبير

في موانع النكاح في الجنس الثالث ليس للرجل ان ينكح امته ولا التي يملك بعضها ولو ملك زوجته او بعضها انفسخ النكاح
قال ولا يجوز للمراة ان تنكح عبدها ولو ملكت زوجها انفسخ النكاح ٥ ومثال الثاني الاحرام في الابتدا يمنع صحة
النكاح ولو طرا الاحرام في الابتدا على النكاح لم يقطعه وعدة الشبهة تمنع صحة النكاح بالنسبة الى غير
من العدة منه ولو طرات عدة الشبهة على النكاح لم تقطعه وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير
اذا نكح الحر امة ثم ايسر لم ينفسخ نكاح الامة لان قضيته الاية الاعسار في الابتدا ولا يلزم من كونه شرطا
في الابتدا ان يكون شرطا في الدوام لقوة الدوام وهذا كما ان خوف العنت يشترط في الابتدا دون الدوام
وكما ان العدة والردة والاحرام يمنع ابتدا النكاح دون دوامه وكما ان السلام يمنع ابتدا السبي دون الدوام
وكذلك لو نكح حرة بعدما نكح الامة لا ينفسخ نكاح الامة وقال المزني رحمه الله ينفسخ النكاح في الصورتين
هذا كلام الرافعي رحمه الله ذكره في الجنس الثالث من موانع النكاح ٥ وقوله في الصورتين يعني طريان اليسار وطريان
نكاح الحرة ٥ فان ذكر ان ما نقله المزني مذهبا له وجدته في المسايل من هذا القسم ولا يعد الصورتين
المذكورتين ٥ ومثال الثالث الاستعمال في الماء يمنع الكثرة في الابتدا وهل يرفع في الدوام فيه
وجهان والراجح انه يرفعه ٥ ولو احرم المرتد بحج او عمرة لم يصح احرامه ولو احرم المسلم بحج او عمرة ثم ارتد والعياذ
بالله هل يبطل نسكه فيه خلاف والراجح انه يبطل حتى لو اسلم لم يبن على ما مضى ٥ ذكره في الروضة في اثنا
باب محرمات الاحرام ٥ ولو انشا السفر مباحا ثم جعله معصية فالاصح انه يترخص قاله في الروضة في كتاب صلوة
المسافر في فصل واما كون السفر مباحا قلت فقد جعل الطاري المعصية على الاصح كالمقارن ولو انشا
السفر معصية ثم تاب وغير قصده من غير تعيين صوب السفر قال في الروضة قال الاكثرون ابتدا سفره
من ذلك الموضع ان كان منه الى مقصده مسافة القصر ترخص والا فلا وقيل في الترخص وجهان كما لو نوى
مباحا ثم جعله معصية ٥ هذا النقل قلت فعلى قول الاكثرين طاري قصد السفر المباح كالمقارن للابتدا
ومثال الرابع لو نكح الرجل جارية اجنبي حيث يجوز له نكاح الامة ثم ملكها الابن والاب يجب
اعفافه لو ابتدا نكاح الامة هل ينفسخ النكاح فيه وجهان قال الرافعي رحمه الله في شرح الكبير
احدهما نعم كما انه لم يجز للرجل ان ينكح جارية نفسه فلو نكح جارية غيره ثم ملكها ينفسخ النكاح
واصحهما وهو المذكور في الكتاب انه لا ينفسخ لان الاصل في النكاح ابقاء الدوام وللدوام من القوة ما ليس
للابتدا على ما سبق نظايره واجري الوجهان فيما لو نكح جارية ابيه ثم عتق هل ينفسخ النكاح ٥ ذكره في
الفصل الثالث في اعفاف الاب وقوله ثم عتق يعني ان الابن رقيق تزوج بجارية ابيه الحر ثم انه عتق
ثم انه عتق الابن فهل تقطع الحرية الطارية كما تدفع الحرية المقارنة الابتدا فيه خلاف وذكر الرافعي رحمه الله
قبل ذلك في نكاح المشركات على في هذه على قول الوجيز واما المفسد الطاري بعد العقد مسايل تقارب
ذلك والراجح فيها تختلف منها اذا اسلم الرجل ووطيت المراة بالشبهة ثم اسلمت فالمشهور والمحكي عن نصه في رواية
الربيع استمرار النكاح وكذا لو اسلمت المراة ووطيت بالشبهة في زمان التوقف ثم اسلم الزوج قبل انقضا مدة العدة
فيستمر النكاح وان كان لا يجوز ابتدا النكاح في العدة ثم قال ومن اصحابنا من قال يندفع النكاح كما لا يجوز ابتدا

النكاح في العدة وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير ايضا في الباب الثالث من كتاب الاجارة ان البيع من المستاجر
صحيح ه قال ثم في الاجارة وجهان احدهما وبه قال ابن الحداد انها لا تنفسخ لانه اذا ملك الرقبة حدثت المنافع
على ملكه تابعة للرقبة واذا كانت المنافع مملوكة له لم يبق عقد الاجارة عليها كما انه لو كان مالكا في الابتدا
لم يصح منه الاستيجار وهذا كالنكاح فانه لا يجوز ان يتزوج امته كذلك لو اشترى زوجته ينفسخ النكاح ه قال واصحهما
انها لا تنفسخ ه قال رحمه الله

باب الانية

قال والدي رحمه الله في الاقليد الانية جمع انا ويجمع على اوان ه وقال في البحر الانية جمع انا كسقا واسقيه
ورد ما يرد انه جمع الجمع الانية الاوانى ووقع في الوسيط وغيره من كتب الخراسانيين اطلاق الانية على المفرد
وليس بصحيح ه قوله يجوز الطهارة قال والدي رحمه الله الجواز هنا بمعنى الحل ليصح الاستثنا فانه لو فسر بمعنى
الصحة كان الاستثنا اثباتا من اثبات وهو تهافت ويشهد لذلك تصريحه بالحرمة في حكم المستثنى ه قوله
من كل انا طاهر فنسل هذا لا يطرد ولا ينعكس اما انه لا يطرد فلان لنا انا طاهرا ولا يجوز الطهارة منه
وهو الانا المغصوب فانه طاهر ولا يجوز الطهارة منه للغاصب والانا المتخذ من جلد الادمي طاهر على المذهب الصحيح
ولا يجوز استعماله في الطهارة ولا غيرها احتراما للادمي ه واما انه لا ينعكس فلانه لنا انا نجس ويجوز الطهارة
منه وذلك الانا المتخذ من جلد ميتة شاة ونحوها قبل الدباغ فانه اذا كان فيه قلتان من الما ولم يتغير تجوز
الطهارة منه مع انه انا نجس ه واجاب والدي رحمه الله عن الانا المغصوب بجواب واضح وهو انه لم يقصد
تحل الطهارة منه لكل احد بل قال انه تحل الطهارة منه وحل الطهارة من المغصوب صادق بالنسبة الى مالكه
ومن اذن له ه قوله الا ما اتخذ من ذهب او فضة فانه يحرم استعماله ه من الاصل في تحريم ذلك الحديث الصحيح
عن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الذي يشرب في انية الفضة انما يجرجر
في بطنه نار جهنم ه رواه مسلم في صحيحه بعلمه من كتاب اللباس والزينة وهو بعد مضي منتصف الكتاب بعد مضي نحو
ثلث الجزء الثاني من النسخة التي هي بخط ابن مسعود ابن عروة ه ثم روى عن عبد الله البزي بالكل او شرب في انية
الفضة والذهب ه ثم روى عن ام سلمة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرب في انا
من ذهب او فضة فانما يجرجر في بطنه نارا من جهنم ه قال والدي رحمه الله في الاقليد يجرجر مكرر وتعاد
بحرجين تردد الما في الحلق ويروى يجرجر مبنيا للفاعل ومبنيا للمفعول وعلى الاول تروى النار
بالنصب على ان الفاعل الشارب وبالرفع على انها الفاعل ه وقال الشيخ محي الدين النووي رحمه الله تعالى في
شرحه وموضعه بعد مضي نحو ربع المجلد الرابع من نسخة الشيخ القاضي مجد الدين ولد قاضي القضاة عز الدين اعزه الله
لو قيل ربعه اتفق العلما من اهل الحديث واللغة والعربية وغيرهم على كسر الجيم الثانية من يجرجر
واختلفوا في را النار في الرواية الاولى فنقلوا فيها النصب والرفع وهما مشهوران في الرواية في كتب
الشارحين واهل الغريب واللغة والنصب هو الصحيح المشهور الذي جزم به الازهري وآخرون من
المحققين ورجحه الزجاج والخطابي والاكثرون ويؤيده الرواية الثالثة يجرجر في بطنه نارا من جهنم ه ورويناه
في مسند ابي عوانة الاسفرايني وفي الجعديات من رواية عائشة رضي الله عنها انما يجرجر في جوفه نارا الا من تاب

الصول نارا من غيره ذكر جهنم واما معناه فعلى رواية النصب الفاعل هو الشارب مضمر في يجرجر اي يلقيها في بطنه
بجرع متتابع يسمع لها جرجرة وهي الصوت لترددها في حلقه وعلى رواية الرفع تكون النار فاعله ومعناه
تصوت النار في بطنه والجرجرة هي التصويت وسمي المشروب نارا لانه يؤول اليها كما قال الله تعالى ان الذين يأكلون اموال
اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا واما جهنم عافانا الله منها ومن كل بلا فقال الواحدي قال
يونس واكثر النحويين هي عجمية لا تنصرف للتانيث والتعريف والعجمة وقال اخرون هي عربية لا تنصرف
للتانيث والتعريف وسميت بذلك لبعد قعرها يقال بير جهنام اذا كانت عميقة القعر وقال بعض اللغويين
مشتقة من الجهومة وهي الغلظ سميت به لغلظ امرها في العذاب والله اعلم ه هذا كلام الشيخ محي الدين رحمه الله
ذكره في باب تحريم استعمال اواني الذهب والفضة وهو اول باب من كتاب اللباس والزينة وهو بعد مضي
نحو سبع عشرة ورقة من اول المجلد الرابع من نسخة الشيخ علا الدين المقدسي نفع الله به ه قوله وما اتخذ
من بلور او ياقوت ففيه قولان ه فنسل هل القولان في استعماله ام في اتخاذه ام فيهما واذا قلنا بالجواز هل يكره ام لا
والجواب قال الشيخ محي الدين النووي رحمه الله في شرح المهذب ه مسئلة هل يجوز استعمال الاواني
من الجواهر النفيسة كالياقوت والفيروزج والعقيق والزمرد وهو بالزاي المعجمة وفتح الرا وضمها والزبرجد وهو بالدال
المهملة والبلور واشباهها فيه قولان اصحهما باتفاق الاصحاب الجواز ه قال واذا قلنا بالاصح ابو الحي فهو مكروه
ولو اتخذ انا من هذه الجواهر النفيسة ولم يستعمله قال المحاملي ان قلنا يجوز استعماله جاز الاتخاذ اولى والا فكاتخاذ
انا من ذهب او فضة في جميع الاحكام ه وقال البغوي رحمه الله في التهذيب اما الاواني المتخذة من سائر
الجواهر النفيسة مثل الفيروزج والبلور والمرجان ونحوها هل يحرم استعمالها فيه قولان بنا على ان تحريم انا الذهب
والفضة لعينهما ام لمعنى فيهما وهو الفخر والخيلا وفيه جوابان ان قلنا لعينهما فها هنا لا يحرم وان قلنا للفخر والخيلا
فها هنا يحرم والاصح انه لا يحرم ويكره ه وقال المتولي رحمه الله في التتمة الواقعة اذا اتخذ انا من بلور او
زبرجد او عقيق فقولان احدهما ان حكمه حكم انا الذهب والفضة لان الاسراف فيه اكثر والثاني لا يحرم
لانه ليس يقف عليه الا الخواص من الناس ولا يعرفه كل احد فلا يؤدي الى فتنة الفقرا ولا يظهر به السرف ه وقال
الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير واما الاواني المتخذة من سائر الجواهر النفيسة كالفيروزج والياقوت والزبرجد
ونحوها فهل هي في معنى المتخذ من الذهب والفضة فيه قولان بناهما الائمة على ان تحريم انا الذهب والفضة لعينه
ام لمعنى فيهما قالوا وفيه قولان الجديد انه لعينهما كاختصاصهما بتقويم الاشيا ووجوب حق المعادن فيهما وجعلهما
راس مال القراض ونحو ذلك والثاني انه لمعنى فيهما وهو السرف والخيلا فعلى الاول لا يحرم ما اتخذ من غيرهما
من الجواهر النفيسة وعلى الثاني يحرم واعتبر العراقيون والامام معنى السرف والخيلا بالحالة وقالوا حسم
باب المعنى مع ظهوره بعيد لكن وجه الجواز ان النقدين يظهران لكافة الناس والجواهر النفيسة يختص
بمعرفتها بعضهم فيكون السرف والخيلا في النقدين اكثر فلا يلحق بهما كيف ما كان قالوا والاصح انها ليست
في معنى الذهب والفضة ه هذا كلام الرافعي رحمه الله عليه ويظهر منه ان محل القولين في الاستعمال
ولم يتعرض للاتخاذ بل في انها في معنى الذهب والفضة ام لا فان قلنا في معنى الذهب والفضة حرم الاستعمال على المذهب وهل

يحرم الاتخاذ فيه وجهان اصحهما انه يحرم تحريم وان قلنا ليس ذلك في معنى الذهب والفضة لم يحرم الاستعمال وهو لا الاتخاذ والله اعلم
وقال في البيان فاما النفيس في الجنس من البلور والفيروزج فان قلنا لا يحرم استعمال انية الذهب والفضة فهذه اولى
وان قلنا يحرم استعمال اواني الذهب والفضة ففي هذه قولان روى حرملة انه لا يجوز لان فيه سرفا فاشبه انية الذهب والفضة
وروى الربيع والمزني انه يجوز لان السرف فيها غير ظاهر لانه لا يعرفها الا الخواص الناس فلا يؤدي استعمالها الى افتتان
الناس ٥ تنبيه انعكست النقول المتقدمة قبل كلام الرافعي على عد البلور من صور القولين ولم يصرح
الرافعي به فانه لم يذكره فتامله ٥ وقطع القاضي الماوردي في الحاوي بان البلور لا يحرم فقال والذي
الذي يكون كثير الثمن لحسن صنعته ولنفاسة جوهره كالزجاج المحكم والبلور المخروط فاستعمالها جائز
ثم قال والنوع والذي كثرة ثمنه لنفاسة جوهره كالعقيق والفيروزج والياقوت والزبرجد ففيها
قولان احدهما ان استعمالها حرام لان المباهاة بها اعظم والمفاخرة في استعمالها اكثر والقول الثاني ان استعمالها
حلال لاختصاص خواص الناس بمعرفتها وجهل اكثر العوام بها والذهب والفضة يعرف قدرهما الخاص والعام
سؤال هل يجري الخلاف في المتخذ من الطيب ام لا والجواب قال القاضي الماوردي في الحاوي عقب
كلامه المتقدم وهكذا يتفرع على هذين القولين استعمال الاواني المتخذة من الطيب الرفيع كالكافور المرتفع والكافور
المصاعد والمعجون بها من المسك والعنبر فيخرج على وجهين احدهما يحرم استعمالها لحصول المباهاة والمفاخرة
بها والثاني لا يحرم استعمالها لانصراف عوام الناس عن فهمها ومعرفتها فاما غير المرتفع كالصندل والمسك
فاستعمالها جائز ٥ هكذا رايته في نسخة الا ذرايتها بالحاوي ٥ وقال صاحب البيان واما الانية المتخذة
من العود والطيب المرتفع والكافور المصاعد والعنبر فهل يجوز استعمالها قال الشاشي فيه قولان كالبلور والفيروزج
فاذا قلنا يجوز استعمال هذه الانية جاز اتخاذها وان قلنا لا يجوز استعمالها فهل يجوز اتخاذها فيه وجهان
بناء على ما ذكرناه في انية الذهب والفضة ٥ سؤال اخر هل يجري الخلاف في انية الزجاج والنحاس
ام لا والجواب قال ابن الصباغ رحمه الله في الشامل واما الخسيس مثل الصفر والنحاس والخزف
والزجاج فيجوز استعماله اجماعا ولا يكره ٥ هكذا رايته في نسخة وقف في كلام ذراسه ٥ وقال القاضي الماوردي
رحمه الله في الحاوي فصل واما الضرب الثاني من الاواني فهو ما سوى اواني الذهب والفضة فضربان احدهما
ما لم يكن فاخرا او ثمينا كالصفر والنحاس والرصاص والخشب والحجر فاستعمالها جائز اذا كانت طاهرة وقد
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ في تور من صفر ٥ وقال الرافعي رحمه الله في شرح الكبير ولا خلاف في ان
ما نفكر فاقته لسبب الصنعة انه لا يحرم استعماله ولا يكره كلبس الكتان المبيض ٥ هذا كلام الرافعي
وقال صاحب البيان رحمه الله فيه فان كانت صنعتها نفيسة كالانية المخروطة من الزجاج والاواني الصفر المموهة
فهل يجوز استعمالها او مر صاحب الفروع فيها الى وجهين الصحيح انه يجوز وان كانت صنعتها غير نفيسة او كان
ذلك من المدر او ما اشبهه جاز استعمالها واتخاذها لانه لا سرف في ذلك ٥ قوله وما ضبب
بالفضة احترز به عن المضبب بالذهب فانه حرام عنده سواء كان قليلا او كثيرا وسواء كان للحاجة او للزينة
فان قلت هذا خلاف النقل فان الرافعي رحمه الله انما حكى ذلك عن الشيخ المصنف فقط ثم قال والذي

نص عليه الجمهور التسوية قلت قال في الروضة قد قطع بتحريم المضبب بذهب بكل حال جماعات غير الشيخ ابي اسحق
منهم صاحب الحاوي وابو العباس الجرجاني والشيخ ابو الفتح نصر المقدسي والعبدري ونقل صاحب المهذب عن العراقيين
مطلقا وهذا هو الصحيح والله اعلم ٥ وقال الوالد رحمه الله في العلية ذكر الفضة ليبان تحريم الذهب قليله
وكثيره وذلك طريق العراقيين وعن الميل لعدم التسوية بينهما ٥ وفيه ما هي الضبة والجواب قال الوالد رحمه الله
في العلية الضبة من الحديد والفضة ما يلزم صدع الاناء واصلها من التجمع يقال اضبب القوم اذا تجمعوا جميعا
قوله وان كان للزينة كره قوله وان كان للزينة حرم قيل التضبيب هو الاشعاب فاذا لم يكن اشعاب
فلا يسمى ذلك ضبة فلا يدخل ما كان للزينة في الضبة والجواب قال الوالد رحمه الله في العلية اصل التضبيب
ما كان للحاجة وما كان لغيرها تزيين او تمويه فاطلق اسم التضبيب على الجميع مجازا حيث تقارب حكمهما
وبلا زمان في التفريع ٥ وقيل ما الاصل في التضبيب وما يقال من ان النبي صلى الله عليه وسلم ضبب قدحا
له بالفضة ليس بصحيح ولم يضبب النبي صلى الله عليه وسلم قدحا له بالفضة ٥ والجواب قال الوالد رحمه الله
في العلية احتج لاباحة القليل للحاجة بحديث انس رضي الله عنه ان قدح النبي صلى الله عليه وسلم انصدع
فجعل مكان الشعب سلسلة من فضة وفي رواية انكسر بدل انصدع وهو حديث صحيح الا انه قد جاء من
طريق اخر ان انسا رضي الله عنه قال فجعلت مكان الشعب سلسلة فيكون ذلك من فعل انس رضي الله عنه فيسقط
الحجة ويؤيد هذا ما صح من رواية ابن سيرين رحمه الله ان القدح كان فيه حلقة من حديد فاراد انس ان يجعل مكانها
حلقة من ذهب او فضة فقال ابو طلحة لا تغيرن شيئا صنعه رسول الله صلى الله عليه وسلم واحتج لاباحة القليل
للزينة بما روي من حديث انس رضي الله عنه كان نعل سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم من فضة وقبيعته من فضة
وما بين ذلك حلق الفضة ٥ فهو انه لا يطابق المدعى لان الكلام في القليل وهذا كثير ولا حجة فيه لان السيف
من الة الحرب وتحليته جائزة لارهاب العدو بخلاف ما يستعمل في غير الحرب واحتج لتحريم الكبير للزينة
بقول ابن عمر رضي الله عنهما لا يتوضأ ولا يشرب من قدح فيه حلقة فضة او ضبة فضة وليس مطابقا للمدعى
لان الحلقة والضبة قد يكون قليلا بالنسبة الى القدح والاثر مطلق وليس مقيدا بالكبير على ان الاحتجاج
بقول الصحابي ممنوع ٥ هذا كله كلام الوالد رحمه الله ٥ تحصيل في المضبب وجوه احدها انه لا يحرم
بحال ولكنه يكره والوجه الثاني انه يحرم مطلقا ٥ والوجه الثالث المضبب بالذهب يحرم مطلقا والمضبب بالفضة
لا يحرم مطلقا ولكن يكره ٥ والوجه الرابع ان كانت الضبة في موضع الشرب حرم مطلقا وان كانت في غير موضع
الشرب نظر فان كانت صغيرة للحاجة فلا تحريم ولا كراهة وان التحريم ٥ والخامس ان المضبب يحرم مطلقا
الا اذا كانت الضبة صغيرة للحاجة وفي غير موضع الشرب ٥ والوجه الخامس المضبب بالذهب حرام والمضبب
بالفضة يفصل فيه كما في الرابع ٥ والوجه السادس ان كانت الضبة في موضع الشرب حرم وان كانت في غير
موضع الشرب فان كانت صغيرة للحاجة فلا تحريم ولا كراهة وان كانت كبيرة للزينة حرم وان كانت صغيرة للزينة
او كبيرة للحاجة لم تحرم ولكن يكره ٥ والوجه السابع المضبب بالذهب حرام مطلقا والمضبب بالفضة
يفصل فيه كما في السادس ٥ والوجه الثامن ان كانت الضبة صغيرة للحاجة فلا تحريم ولا كراهة والا فيحرم ٥

والوجه التاسع المضبب بالذهب حرام مطلقا والمضبب بالفضة بالتفصيل فيه كما في الثامن ٥ والوجه العاشر
ان كانت الضبة صغيرة للحاجة فلا تحريم ولا كراهة وان كانت كبيرة للزينة فحرام وان كانت صغيرة للزينة
او كبيرة للحاجة فكره ولا يحرم ٥ والوجه الحادي عشر المضبب بالذهب حرام مطلقا والمضبب بالفضة بتفصيل
فيه كما في العاشر ٥ والوجه الثاني عشر المضبب بالذهب حرام والمضبب بالفضة ان كانت الضبة في موضع الشرب
حرم وان كانت في غير موضع الشرب لم يحرم ٥ هذا ما تحقق لي في المسئلة من الوجوه لخصته من شرح الرافعي الكبير
سوى الثاني عشر فاني اخذته من المهذب ٥ فان قلت ما الراجح منها قلت الراجح منها على ما اقتضاه كلام الرافعي
رحمه الله العاشر ٥ والراجح منها على ما اقتضاه كلام الروضة الحادي عشر ٥ وانما قلت ذلك لان الرافعي رحمه
الله رجح انه لا فرق بين ضبة الذهب وضبة الفضة ٥ ورجح انه لا فرق بين موضع الشرب وغيره ورجح انه اذا كانت
الضبة صغيرة للزينة او كبيرة للحاجة انها تكره ولا تحرم ٥ وفي الروضة رجح القطع بتحريم ضبة الذهب
ووافقه في ترجيح الباقي والله اعلم ٥ تنبيهان احدهما قد يقال هل الاحتياج الى احتراز ان كانت
الضبة في موضع الشرب حرم وان كانت في غير موضع الشرب لم يحرم سواء كانت الضبة من الذهب ومن الفضة
كان من الاصحاب من اثر فيه قلت لم اجد ذلك في النقل فان الفرق بين موضع الشرب وغيره هكذا
مطلقا انما اخذته من المهذب وفي المهذب قطع بتحريم ضبة الذهب وحكى الوجوه في ضبة الفضة ٥ فان قلت
في كلام الرافعي ما يقتضي جريان وجه كذلك فانه نقل عن بعضهم الفرق بين ضبة الذهب وضبة الفضة ونقل
وجها كما تقدم بين موضع الشرب وغيره ونقل عن الاكثرين جريان الخلاف في ضبة الذهب والفضة قلت اعلم
ان المحصل من نقل الرافعي وجه فارق بين موضع الشرب وغيره كما نقلته من المهذب فليس لهذا البعض كما
نقل عنه في الروضة والمختصر من كلام الرافعي وكانه اعتقد انه يأتي وجه لذلك من كلام الرافعي ولهذا قال الرافعي
المضبب بالفضة فيه اوجه وذكر الوجه الاول ثم قال والثاني ان كانت الضبة تلقى فم الشارب حرم والا فلا
هذا لفظه ٥ وهذا ليس في كلام الرافعي نقله هكذا وانما هو في المهذب ٥ واعلم ان الرافعي رحمه الله قال في
شرحه الكبير واما المضبب فينظر فيه ان كانت الضبة على شفة الاناء بحيث تلقى فم الشارب فوجهان احدهما
التحريم وبه قال ملك ونص الله روحه سواء كانت صغيرة او كبيرة على قدر الحاجة او فوقها لكونها
في موضع الاستعمال والثاني انها كما لو كانت على موضع اخر وصاحب التلخيص واخرون جعلوا الوجه الاول
الظهر ولعل الذي دعاهم اليه انه اشبه بكلام الشافعي رضي الله عنه في المختصر لكن معظم العراقيين
على انه لا فرق بين ان تكون الضبة على موضع الشرب او غيره وهو الموافق للمعنى لان التحريم ان كان لعين
الذهب والفضة فلا فرق وان كان لمعنى الخيلاء فكذلك وقد تكون الزينة في غير موضع الشرب اكثر وليس للقائل
ان يقول اذا كان شاربا على الضبة كان متناولا بالفضة لان لفظ الخبر المنع من الشرب في انية الفضة لا على
الفضة والمضبب ليس بانية الفضة بعض من نصر الوجه الاول فمن شرطه ان يقول لو كان الاستعمال في غير موضع الشرب
وكانت الضبة على الوضع الذي يمسه المستعمل وبلاقيه يحرم ايضا ولا اتساع غير ذلك وان كانت الضبة
على الموضع الذي يمسه المستعمل وبلاقيه يحرم ايضا والاتساع غير ذلك وان كانت الضبة على غير موضع الشرب

نظر ان كانت صغيرة وكانت على قدر الحاجة فلا تحريم ولا كراهة روي ان حلقة قصعة النبي صلى الله عليه وسلم كانت
من فضة وكذلك قبيعة سيفه وان كانت كبيرة وفوق الحاجة حرم الاستعمال لظهور الزينة ووجود عين الذهب
والفضة وان كانت صغيرة ولكنها فوق قدر الحاجة او كانت كبيرة لكنها بقدر الحاجة فوجهان احدهما التحريم لظهور
معنى الخيلاء اما في الصورة الاولى فلان الزينة دون الحاجة واما في الثانية فلكبر الضبة والثاني انه يكره لا
كاصل الاناء واصحها وهو الذي ذكره الشيخ ابو حامد والعراقيون ابو بكر والكراهة اما في الصورة الاولى فلصغرها وقدرها
معظم الناس على مثلها واما في الثانية فلظهور قصد الحاجة دون الزينة وبنى بعضهم الوجهين على الاصل الذي سبق
ان قلنا التحريم لعين الذهب والفضة حرم وان قلنا المعنى الخيلاء فلا وفي اصل المسئلة وجهان اخران احدهما
ان المضبب يكره استعماله ولا يحرم بحال وبه قال ابو حنيفة رضي الله عنه والثاني انه يحرم مطلقا حكاه الشيخ
ابو محمد تخريجا على اعتبار العين ٥ ثم قال ثم هاهنا مباحثات منها هل هذا الخلاف والتفصيل في المضبب بالفضة
خاصة ام يعم المضبب بالفضة والذهب جميعا ذكر الشيخ ابو اسحق الشيرازي رحمه الله عليه انه يحرم المضبب بالذهب
مطلقا وهذا الخلاف والتفصيل في المضبب بالفضة ووجهه قوله صلى الله عليه وسلم من شرب في انية الذهب
والفضة او في اناء فيه شيء من ذلك فانما يجرجر في جوفه نار جهنم قضية هذا الخبر تحريم المضبب بهما
مطلقا خالفنا في الفضة لما ورد من خبر القبيعة والحلقة فبقي في الذهب على ظاهره والذي نص عليه الجمهور
التسوية بين ضبة الذهب وضبة الفضة كاصل الاناء ٥ هذا كله كلام الرافعي رحمه الله تعالى
بعلوله وفي اصل المسئلة وجهان اخران احدهما ان المضبب يكره استعماله ولا يحرم بحال مقتضاه ان التحريم
سواء كان في موضع الشرب او في غيره ولهذا قال في اصل المسئلة حتى يشمل موضع الشرب وغيره بهذا الوجه
لا يفرق بين موضع الشرب وغيره ٥ وليس بعده وجه فارق بينهما ٥ واما قوله قبل فيه وجه فارق بينهما مطلقا
في كل منهما بل فانه جعل اولا في موضع الشرب وجهين احدهما التحريم مطلقا والثاني انه كغير موضع الشرب
ثم قال وان كانت الضبة على غير موضع الشرب نظر وفصل الى اخره فاذا جمع الجامع بين هذا وبين الوجه
القاطع بالتحريم في موضع الشرب فصل لا لانه التحريم في غير موضع الشرب مطلقا فانه ليس ذلك موجودا في التفصيل
الذي ذكره في غير موضع الشرب بل جزم في غير موضع الشرب في التفصيل المذكور بتحريم الضبة الكبيرة للزينة
ثم علم هذا التحقيق فانه قد يخفى على بعض الناس والله اعلم ٥ فان قلت ما وجه استنباط الاوجه المذكورة
كلها من كلام الرافعي اعني احد عشر وجها قلت اعلم ان الرافعي رحمه الله ذكر في موضع الشرب
وجهين احدهما التحريم مطلقا والثاني انه كغير موضع الشرب ثم ذكر في غير موضع الشرب تفصيلا تحصل
منه وجهان احدهما ان كانت الضبة قليلة للحاجة فلا تحريم ولا كراهة والا حرمة ٥ والوجه الثاني
ان كانت الضبة كبيرة للزينة حرم والا فالحكم لكن ان كانت قليلة فلا تحريم ولا كراهة وان كانت قليلة
للزينة او كبيرة للحاجة كره ولا تحريم واذا حصل هذان الوجهان في غير موضع الشرب وقلنا ان موضع الشرب
كغيره جرى هذان الوجهان في موضع الشرب وغيره بلا فرق وان قلنا بالتحريم المطلق في موضع الشرب وتحقيق الوجهين
لغير موضع الشرب فضم كلا من الوجهين المفصلين الى القطع بالتحريم المطلق في موضع الشرب ويجتمع من القطع

التنبيه ... (حاشية في الهامش)

بالتحريم في موضع الشرب والتفصيل في غير موضع الشرب وجهان احدها ان كانت الضبة في موضع الشرب حرم
مطلقاً وان كانت في غير موضع الشرب نظر فان كانت قليلة للحاجة فلا تحريم ولا كراهة والا حرم
والوجه الاخر ان كانت الضبة في موضع الشرب حرم وان كانت في غير موضع الشرب نظر فان كانت كبيرة للزينة
حرم والا لم يحرم فحصل حينئذ اربعة اوجه وجهان مفصلان مطلقان سوا كانت في موضع الشرب او في غير
موضع الشرب ووجهان مفصلان في غير موضع الشرب مع القطع عليهما بالتحريم المطلق في موضع الشرب
ثم انه حكى بعد ذلك في اصل المسألة وجهين احدهما لا يحرم مطلقاً لكن يكره والثاني يحرم مطلقاً ولا
فرق على هذين الوجهين بين موضع الشرب وغيره فاجتمع في المسألة ستة اوجه انتهى ثم قال بعد ذلك
ان الجمهور بنوا على التسوية بين الذهب والفضة وعلى هذا فلا تزيد الاوجه على ستة ويشمل كل منها
الذهب والفضة جميعاً وقال ابن ابي اسحق قطع بتحريم ضبة الذهب وخص الخلاف والتفصيل بضبة
الفضة وعلى هذا فياتي تمام اوجه غير الستة المتقدمة وذلك لانا نقطع بتحريم ضبة الذهب
مع ذكر التفصيل المذكور في ضبة الفضة في الوجه الاول من الوجوه الستة فهذا وجه لم يتقدم ثم
نقطع بتحريم ضبة الذهب مع ذكر التفصيل المذكور في الوجه الثاني في ضبة الفضة فقط وهكذا
فان قلت فهلا جعلتها وجهاً سابعاً ايضاً قلت لا يجي ذلك فان الوجه السادس هو القطع
بتحريم الضبة مطلقاً ونحن نتكلم على طريقة من قطع بتحريم ضبة الذهب مطلقاً فلم يحصل سوى التحريم
المطلق في الذهب والفضة وهذا هو الوجه السادس بعينه بخلاف بقية الاوجه فان كلا منها اقتضى
حكماً مخالفاً للقطع بتحريم ضبة الذهب مطلقاً وهذا التحرير يحقق عشرة اوجه ان شاء الله سبحانه وليتكلم
على هذا ان يكون ترتيب الاوجه مخالفاً لما قدمته من حيث الترتيب فقط فانا نذكر المذهب على هذا المطهر
الغرض ان شاء الله تعالى فنقول في الضبة احد عشر وجهاً الاول ان كانت الضبة قليلة
للحاجة فلا تحريم ولا كراهة والا حرم وسوا كان ذلك في موضع الشرب او في غير موضع
الشرب وسوا ضبة الذهب والفضة والوجه الثاني ان كانت الضبة كبيرة للزينة حرم والا لم
يحرم لكن ان كانت قليلة للحاجة فلا تحريم ولا كراهة وان كانت قليلة للزينة او كبيرة للحاجة
لم يحرم ولكن يكره وسوا في ذلك موضع الشرب وغيره وضبة الذهب وضبة الفضة والوجه الثالث
ان كانت الضبة في موضع الشرب حرم والا فصل كما في الوجه الاول والوجه الرابع ان كانت الضبة في
موضع الشرب حرم والا فصل كما في الوجه الثاني ولا فرق على الوجه الثالث والرابع بين ضبة الذهب وضبة
الفضة وانما فرق عليهما بين موضع الشرب وغيره والوجه الخامس لا يحرم مطلقاً والوجه السادس يحرم
مطلقاً وعلى هذين الوجهين لا فرق بين موضع الشرب وغيره ولا بين ضبة الذهب وضبة الفضة والوجه
السابع ان كانت الضبة من الذهب حرم مطلقاً وان كانت من الفضة فصل كما في الوجه الاول والوجه
الثامن ان كانت الضبة من الذهب حرم مطلقاً وان كانت من الفضة فصل كما في الوجه الثاني والوجه
التاسع ان كانت الضبة من الذهب حرم مطلقاً وان كانت من الفضة فصل كما في الوجه الثالث والوجه

العاشر ان كانت الضبة من الذهب حرم مطلقاً وان كانت من الفضة فصل كما في الوجه الرابع والوجه الحادي
عشر ان كانت الضبة من الذهب حرم مطلقاً وان كانت من الفضة لم تحرم مطلقاً وهو الوجه الخامس فان
الخامس لا تفصيل فيه والله اعلم فهذا ما تحصل من نقل الرافعي رحمه الله على ما اقتضاه ظاهر لفظه والثاني منهم
حيث انه يحرم مطلقاً في موضع الشرب ولا يحرم مطلقاً في غيره كما ذكره في الروضة في اختصار كلام الرافعي واما هذا الوجه
منقول في المهذب لكن مع القطع بتحريم ضبة الذهب فهو الوجه الثاني عشر الذي قدمته زيادة على ما حصله
من كلام الرافعي وهذا ما كنت قدمت نقله على ما وجدته ثم وجدت صاحب البيان رحمه الله حكى عن صاحب
المهذب اولاً القطع بتحريم ضبة الذهب ثم حكى عن الشيخ التسوية ثم حكى في التضبيب بالفضة ثلثة اوجه
احدها انها ان كانت في موضع الشرب حرم وان كانت في غير موضع الشرب لم يحرم فاذا ضم هذا
التفصيل الى قطع صاحب المهذب بتحريم ضبة الذهب حصل منه الوجه الثاني عشر الذي قدمته واما اذا ضم
هذا التفصيل الى القول بالتسوية بين ضبة الذهب والفضة حصل وجه ثالث عشر وهو انه ان كانت الضبة
في موضع الشرب حرم وان كانت في غير موضع الشرب لم يحرم ولا فرق على هذا بين ضبة الذهب والفضة
والله اعلم تنبيه نقل لي بعض الناس انه في الوسيط نقل وجهاً فارقاً بين موضع الشرب وغيره كما نقله
في الروضة وهذا المنقول فيه وهم فان لفظ الوسيط لا يلزم منه ذلك فانه قال في الوسيط تضبيب الاناء بالذهب
في محل يلقى فم الشارب محظور على الاظهر وان لم يلق الى الاحق فاعتقد هذا الناقل ان قوله على الاظهر
يفيد ان التحريم مطلق وليس ذلك بلازم وانما يفيد ان لا يكون موضع الشرب كغيره فيفصل فيه كما في
غير موضع الشرب وهو على هذا موافق لكلام الرافعي والله اعلم قوله ويستحب تخمير الانية قيل
كيف صيغة الحديث في ذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتخمير الاناء هكذا او قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم خمروا الانا والجواب في صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
غطوا الانا واوكوا السقا واغلقوا الابواب واطفئوا السراج فان الشيطان لا يحل سقاء ولا يفتح باباً ولا يكشف
اناء فان لم يجد احدكم الا ان يعرض على انائه عوداً ويذكر اسم الله فليفعل وفي رواية وخمروا انيتكم
واذكروا اسم الله ولو ان تعرضوا عليها شيئاً وفي رواية خمروا الانا وفي رواية اخرى عن جابر
رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول غطوا الانا واوكوا السقا فان في السنة ليلة
ينزل فيها وباء لا يمر باناء ليس عليه غطاء او سقاء ليس عليه وكاء الا نزل فيه من ذلك الوباء
وفي رواية فان في السنة يوماً ينزل فيه وباء وزاد في اخر الحديث قال الليث فالاعاجم عندنا يتقون
ذلك في كانون الاول فهذه الفاظه من صحيح مسلم رحمه الله وموضعه قبل كتاب الاطعمة بقليل وهو في الكراس
الثالث عشر من الجزء الثاني من نسخة هي جزءان فقط وهي في الحواشي التي بخط ابن عروة بلا حلة
وقوله تعرض عليه عوداً اي يضعه عليه اي يضع عليه بالعرض فانه قال في النهاية في غريب الحديث في حديث خمروا
انيتكم ولو بعود تعرضه عليه اي تضعه عليه بالعرض قلت ويروى قوله تعرض على انائه وجهان
احدهما فتح التاء وضم الراء والوجه الثاني فتح التاء وكسر الراء وانما قلته لانه قال في

مشارق الانوار قوله ولو بقوله تعرضه عليه بضم الراء وفتح الباء كذا رويناه وكذا قاله الاصمعي ورواه ابو عبيد بفتح الباء
في الشرح وكسر الراء وذكر قول الاصمعي انه بالضم وهو الصحيح قوله وبا يجوز فيه القصر والمد فانه قال في النهاية
في غريب الحديث الوبا بالقصر والمد والهمز الطاعون والمرض العام ٥ قوله تحروا هو بغير همز لوجوه احدها
ان الله تعالى قال فاولئك تحروا رشدا ٥ من غير همز قال الهروي رحمه الله في الغريبين قوله تعالى فاولئك تحروا
رشدا اي قصدوا طرق الحق واجتهدوا في طلبه ٥ الثاني انه في الصحاح لم يذكر التحري في موضع الهمز بل ذكره في الباب الاخير
فيما اخره فيه قال في الصحاح يقال هو حري ان يفعل كذا بالفتح اي خليق جدير لا يثنى ولا يجمع واذا قلت هو حر
بكسر الراء او حري على فعيل ثنيت وجمعت قال ومنه اشتق التحري وهو طلب ما هو احرى بالاستعمال في غالب الظن
قال وفلان يتحرى الامر اي يتوخاه ويقصده ٥ الثالث ان الفارابي صاحب ديوان الادب وهو خال مصنف الصحاح
رحمهما الله تعالى ذكر التحري في كتاب ذوات الاربعة في باب التفعل فقال فيه تحراه اي توخاه ٥ ولو كان مهموزا
لذكره في كتاب الهمز ٥ والله اعلم ٥ قوله رحمه الله ومن اشتبه عليه ما وبول اراقهما وتيمم ٥ قيل قوله اراقهما
هل هو شرط ام على سبيل الاستحباب ولو تيمم قبل اراقتهما هل يصح تيممه ام لا او فيه خلاف وهل يتعين اراقتهما ام
يقوم غيرها مقامها ٥ وهل ما ذكره من الحكم مقطوع به ام فيه خلاف ٥ والجواب لم اجد ذكر الاراقة في
ذلك في شرح الرافعي رحمه الله تعالى الكبير ولا في الروضة ولا في الشامل ولا في البيان في هذه المسالة ولكن قال
الرافعي رحمه الله تعالى في شرحه الكبير اذا اشتبه عليه ما وبول او ما ورد نقل المجتهد فيه وجهان احدهما
نعم اعتمادا على العلامات كما في الما والنجس واصحهما لا لانه لا اجتهاد وهما او وجه ظن لا يعتمد الا اذا اعتضد
باصل الطهارة والطهورية فعلى هذا يعرض عنهما في الصورة الاولى ويتيمم وفي الثانية يتوضا بهذا مرة وبهذا
مرة ٥ هذا لفظ الرافعي على ما رايته فقوله يعرض ليس فيه شرط الاراقة بل ظاهره انه يتيمم من غير اراقة ٥ وقال
في الروضة المجتهد على الصحيح بل يتيمم في مسالة البول ٥ وقال في الشامل فرع اذا كان معه انا ان احدهما
بول والاخر ما فانه لا يتحرى بينهما ٥ وقال في البيان وان اشتبه عليه ما وبول انقطعت رائحته فالبغداديون
من اصحابنا قالوا لا يجوز له التحري بينهما وجها واحدا لان البول لا اصل له في التطهير فيرد عليه اليه بالاجتهاد
والخراسانيون قالوا هي على وجهين احدهما هذا والثاني يتحرى بينهما كما يتحرى في الماء الطاهر والما النجس
هذا كلام البيان وفيه نقل طريقين ٥ وقال البغوي رحمه الله في التهذيب وان كان احدهما نجس الاصل
مثل ان يكون احدهما ما والاخر بول ثم شتبه عليه فالمذهب انه لا يجوز التحري بينهما لانه ليس له اصل في الطهارة
بخلاف الماء النجس ولكن يصلي بالتيمم ثم يعيد على اصح الوجهين وقيل يجوز التحري فيهما كالما الطاهر مع النجس
ولكن الكوزان يا خذ بغلبة الظن من غير دليل بخلاف الما الطاهر والنجس على احد الوجهين وهذا ابي حنيفة
رضي الله عنه يجوز التحري اذا كانت الغلبة للماء ٥ هذا كلام التهذيب وفيه زيادة على شرح الرافعي والروضة
وما لم نعلم يذكره خلافا في الاعادة مع التيمم ولم يتعرض للاراقة ايضا ٥ وهذا الذي نقلته من المهذب نقلته
من نسخة البلاد رايتها ٥ واعلم ان هذا موضع عجيب فانه في اول الفقه والمتفقه كما ترى ويعقده كثير
من الناس واصحابنا والعجب ان الرافعي ذكر الاراقة في المحرر فقال في المحرر وان اشتبه عليه ما وبول او ما

وما ورد لم يجتهد على اظهر الوجهين بل يريقهما او يريق احدهما في الاخر ويتيمم في الصورة الاولى وفي الثانية يتوضا بهذا مرة وبهذا
مرة ٥ وقال في المنهاج او ما وبول لم يجتهد على الصحيح بل يخلطان ثم يتيمم ٥ معترضا الذلك في المختصر دون المطول
واقتصر في التنبيه على الاراقة وفي المنهاج على الخلط وذكرهما في المحرر وفي المنهاج ذكر التيمم بكلمة ثم وفيهما بالواو ٥
وقال موفق الدين الحموي في شرح التنبيه قال ومن اشتبه عليه ما وبول اراقهما وتيمم لان البول ليس له اصل في التطهير
بخلاف الما النجس وفيه وجه انه يجتهد كالماء النجس قلت ولو كان بدل البول ما ورد منقطع الرائحة لم يجتهد ايضا
لما ذكرناه قال وقيل له ان يجتهد كما في البول فان اجتهد ولم يغلب على ظنه الطهارة لم يجز له التيمم حتى يريقهما او يقلب احدهما
في الاخر لان معه ما طاهرا بيقين ٥ هذا لفظه على ما رايته في نسخة البلاد رايته ومقتضاه ان الاراقة المذكورة
انما هي تفريع على الوجه الضعيف القائل بانه يجتهد ولعله سقط من النسخة شي والله اعلم قلت والذي يظهر لي
ان قوله اراقهما ليس على سبيل الوجوب المجزوم به بل يكون شيئا او يقال في المسالة خلاف اختار المصنف وجوب
ذلك وقول الجمهور خلافه اعني انه لا يجب الاراقة وانما قلت ذلك لان القاضي الماوردي رحمه الله قال في الحاوي
فيما اذا اشتبه انا طاهر بانا نجس لا يخلو اما ان يتوصل بالاجتهاد الى معرفة الطاهر من النجس او لا فان توصل
بالاجتهاد الى طهارة احدهما استعمله ثم قال وان اجتهد ولم يوده الاجتهاد الى شي وكان الاشتباه باقيا فينبغي ان
يريق احد الانائين في الاخر فان لم يفعل فان كان الما طاهرا فاستعمله ويصلي وان كان دون القلتين فهو نجس فيتيمم ويصلي
ولا اعادة عليه واختلف هل اراقة احدهما في الاخر واجب عليه او مستحب له فقال بعضهم هو واجب عليه لانه
ان بلغ قلتين استعمله وان عجز تيمم ولم يعد وقال جمهورهم لا يلزمه اراقة احدهما في الاخر الا ان يتيقن انه
يستكمل قلتين فيلزمه وان لم يستيقن استكمال قلتين لم يلزم وجاز له ان يتيمم لانه لا يقدر على استعمال ما طاهر
وعليه الاعادة لوجود الماء الطاهر وان اشكل ٥ هذا كلام الحاوي قلت واذا كان لا يستكمل قلتين
فيصير بمنزلة البول في منع الطهارة به واذا قلنا انه لا يجوز الاجتهاد في اشتباه الما بالبول فقد تعذر عليه العمل
بالاجتهاد فهو بمنزلة من يجوز له الاجتهاد واجتهد ولم يوده اجتهاده الى شي والجامع بينهما ان كلا منهما تعذر
عليه العمل بالاجتهاد لكن قد يقال في مسالة البول تعذر شرعا وفي مسالة الماين تعذر حسا وهذا
قريب فيظهر ان يكون الحكم واحدا في وجوب الاراقة وعدمه والله اعلم ٥ واعلم ان مسالة تحير المجتهد اعني اذا
اجتهد ولم يوده اجتهاده الى شي اختلف فيها نقل الاصحاب ونقلت الرافعي والروضة نحو ما وسا ذكرها
ان شا الله تعالى ٥ ينبغي الاعتنا بها والله اعلم ٥ وكشفت مسالة اشتباه الما بالبول من شرح المهذب
للشيخ محيي الدين فلم اجده تعرض لذلك صريحا وهذا عجيب منه فان لفظ المهذب فيه ذكر الاراقة كما في التنبيه فانه قال
في المهذب وان اشتبه عليه ما وبول انقطعت رائحته لم يتحر بل يريقهما ويتيمم هذا لفظه قال في شرح المهذب
بعد ذكره كلام المهذب الى اخره هذا الذي ذكره هو المذهب الصحيح قال وحكوا وجها انه يجوز التحري وذكر فروعا بعد
المسالة ولم يقل وقوله يريقهما واجب او مستحب ولا تكلم عليه بالكلية وهذا اعجب منه والظاهر انه اشرح جواز
التحري وعدمه وغفل عن الاراقة ٥ والله اعلم ٥ فائدة مهمة تتعلق بالباب وهو اذا اجتهد في الماء
المشتبه ولم يوده اجتهاده الى شي ٥ قوله اعلم انه قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير فان لم يظهر له علامة

وخير بين التيمم لعجزه عن الوضوء شرعاً ان كان يتيمم بعد صب ما في الاناءين فلا قضاء عليه وبعيد في صبه لدفع القضاء
بخلاف ما اذا صب ما عنده من الماء الطاهر عبثاً ويتيمم حيث يقضي على احد الوجهين وفي معنى الصب
ما لو جمع بينهما لينجسا والتيمم قبل ذلك يقضي لان معه ماء طاهراً بيقين ه هذا كلام الرافعي رحمه الله وظاهره
انه لا يجب صب ما عنده قبل التيمم ولا جمعهما بل له ان يتيمم مع وجودهما على حالهما لانه قال يتيمم لعجزه عن الوضوء
ثم قال له ان يتيمم الى آخره فالمنع من التيمم حيث لم يتصل احدهما بالآخر فيما يتعلق بالقضاء ه وقال في الروضة فلو
لم يظهر له شيء تيمم بعد اراقة الماءين او صب احدهما في الآخر ولا اعادة عليه فان تيمم قبل ذلك وجبت اعادة الصلاة ه هذا
كلام الروضة وليس مطابقاً لكلام الرافعي فان كلام الرافعي يقتضي ان له التيمم مع بقائهما على حالهما وكلام الروضة
يقتضي او يوهم انه ليس له ان يتيمم الا بعد اراقتهما او صب احدهما في الآخر لكنه لو خالف وتيمم قبل ذلك يقضي ه واغفل
قيداً ذكره الرافعي لان الرافعي قال ما لو جمع بينهما لينجسا وفي الروضة قال او صب احدهما في الآخر فقط ثم قول
الرافعي لينجسا هو قيد فانه لو كان كل منهما قلة وصب احدهما في الآخر ولا تغير صار الكل طاهراً طهوراً
فلا يكون صب احدهما في الآخر والحالة هذه لينجسا بل ليكون الكل طاهراً طهوراً وحينئذ لا يتيمم بل يتوضأ منهما
بعد خلطهما ه وفاتهما نقل الخلاف في وجوب الاراقة وبيان الراجح وطائفة من التفصيل وقد تقدم نقله من كلام
الحاوي وانا اعيده هنا ايضاً وازيد عليه فاقول قال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي لا يخلو حاله اذا
اجتهد من امرين اما ان يتوصل بالاجتهاد الى معرفة الطاهر من النجس او لا فان توصل الى طهارة احدهما استعمله واحب
ويستحب له اراقة النجس قبل استعمال الطاهر لئلا يعارضه الشك من بعد او خوفاً من الخطاء في استعماله فان لم
يرقه واستعمل الطاهر جاز ه قال وان اجتهد فلم يؤده الاجتهاد الى شيء وكان الاشتباه باقياً فينبغي ان
يريق احد الاناءين في الآخر فان بلغا قلتين كان الماء طاهراً فيستعمله ويصلي وان كان دون القلتين نجس
فيتيمم ويصلي ولا اعادة واختلف اصحابنا هل اراقة احدهما في الآخر واجب عليه ام مستحب له فقال
بعضهم هو واجب عليه لانه ان بلغ قلتين استعمله وان عجز تيمم ولم يعد وقال جمهورهم لا يلزمه اراقة احدهما
في الآخر الا ان يتيقن انه يستكمل قلتين فيلزمه وان لم يستيقن استكمال قلتين لم يلزمه وجاز له ان يتيمم لانه
لا يقدر على استعمال ماء طاهر وعليه الاعادة لوجود الماء الطاهر وان اشكل ه هذا كلام الحاوي ذكره
قبيل باب المسح على الخفين بنحو ورقة وهي من نسخة الباذرائية وذلك في اول المجلد الثاني ه وقال في الشامل
مسئلة وان اجتهد في الاناءين فلم يغلب على ظنه طهارة احدهما فان اراقهما او صب احدهما في الآخر ثم تيمم وصلى صح
ولا اعادة عليه بخلاف ما لو صب الماء من غير عذر وتيمم فان عليه الاعادة في احد الوجهين لان هناك لا
عذر له وها هنا له عذر وان صب احدهما في الآخر وترك الثاني فهل له ان يتوضأ بالباقي فيه وجهان
وقال المذهب منهما انه لا يجوز ثم قال وان لم يرقهما ولا احدهما قال ابن الصباغ فان لم يغلب على ظنه
طهارة احدهما فان الشافعي رضي الله عنه قال لا يتيمم بل يتحرى ويتوضأ على اكثر ما يقدر عليه من ذلك
ويصلي ولم يذكر الاعادة وقال القاضي ابو الطيب يعيد لان الماء الذي يتوضأ به لم تثبت طهارته عنده بامارة
وقال الشيخ ابو حامد يتيمم ويصلي ويعيد وقال في الافصاح فان خاف خروج الوقت قبل فراغه من التحري

تأخر صلى على غالب ظنه واعاد لانه توضأ على تخمين وان تيمم وصلى قبل اراقة الاناءين او صب احدهما في
الآخر فهل عليه اعادة ما صلى بالتيمم فيه وجهان حكاهما في الفروع احدهما وهو الصحيح انه يعيد لانه صلى بالتيمم ومعه
ماء طاهر بيقين والثاني لا يلزمه ان يعيد لان ما معه من الماء ممنوع من استعماله بالشرع فهو كما لو لم يكن
معه ماء ه هذا كلام البيان على ما وجدته في نسختي ه فرع يتعلق بالباب مهم في انه اذا تغير اجتهاده
في الاناءين يعمل بالاجتهاد الثاني ام لا ويمكن ان يذكر ذلك في شرح قول المصنف رحمه الله وتوضأ بالطاهر على
الاغلب عنده مطلقاً بل مراده بالنسبة الى الصلاة الاولى او الى جميع الصلوات وهل شرطه ان لا يتغير اجتهاده
ام ليس ذلك شرطاً لكونه ذلك ه وانا اذكر كلام الرافعي رحمه الله في تغير الاجتهاد في شرح الكبير ثم اذكر
ما تيسر زائداً عليه ان شاء الله تعالى وانبه على ما فيه فان فيه مواخذات ه فاقول قال الرافعي رحمه الله في
شرحه الكبير اذا غلب على ظنه طهارة احد الاناءين فالمستحب ان يريق الثاني لئلا يتغير اجتهاده فيشكل عليه الامر
فلو لم يفعل وقد صلى الصبح بما ظن طهارته ثم تغير اجتهاده عند الظهر فلا يخلو اما ان لم يبق من الاول شيء او
بقي فهما حالتان احداهما ان لا يبقى من الاول شيء وهذه الحالة هي التي تكلم عليها في الكتاب فنقول اولا لا يجب
عليه اعادة الاجتهاد ها هنا اذا حضرته الصلاة الثانية لكنه لو اعاد وتغير اجتهاده وظن طهارة
الثاني بعينه فقولان احدهما وهو المنصوص انه لا يستعمله بل يتيمم لانه لو استعمله فاما ان يغسل ما اصابه الاول من
بدنه وثيابه فيلزمه نقض الاجتهاد بالاجتهاد او لا يغسل ذلك فيكون مصلياً مع تيقن النجاسة والثاني
خرجه ابن سريج من تغير الاجتهاد في القبلة انه يتوضأ بالثاني ولا يتيمم لان هذه قضية مستأنفة ولا ينقض بها الاجتهاد
الماضي لكن لا بد من ايراد الماء على جميع المواضع التي اصابها الماء الاول وغسلها لازالة النجاسة ثم يتوضأ
بعد ذلك لانه لو كان على بدنه نجاسة واراد ان يتوضأ ويغتسل لم تكفه الغسلة الواحدة عنهما جميعاً ثم على النص
هل يقضي الصلاة الثانية المؤداة بالتيمم فيه وجهان اصحهما لا اذ ليس معه ماء طاهر بيقين والثاني
نعم لان معه ماء طاهراً بحكم الاجتهاد واما الصلاة الاولى فلا حاجة الى قضائها لا على النص
ولا على التخريج الحالة الثانية ان يبقى من الاول بقية فان كانت البقية كافية لطهارته فالحكم
على ما ذكرنا في الحالة الاولى الا في شيئين احدهما انه يجب اعادة الاجتهاد للصلاة الثانية لان معه
ماء مستيقن الطهارة والثاني ان الصلاة الثانية المؤداة بالتيمم يجب قضاؤها لان معه طاهراً بيقين اما
هذا او ذاك هذا هو النص وفيه وجه انه لا يجب لان ما معه من الماء ممنوع من استعماله شرعاً فاشبه الذي
حال بينه وبينه سبع وان لم تكن البقية كافية زاد النظر في ان ما لا يكفيه من الماء هل يجب
استعماله ام لا ان قلنا لا فكما لو لم يبق شيء من الاول والا فكما لو بقي ولو صب الباقي
في الحالة الاولى او صبهما جميعاً في الحالة الثانية ثم تيمم سقط القضاء بلا خلاف ه هذا كلام الرافعي
في ذلك ه وقوله في الحالة الاولى وهي اذا لم يبق من الاول شيء هذه الحالة هي التي تكلم عليها في الكتاب
فيه نظر فان كلام الوجيز لم يصرح فيه بانه لم يبق من الاول شيء وكانه اخذ ذلك من [illegible]
انه صرح في الوسيط بانه لم يبق من الاول شيء فحمل كلام الوجيز على ما صرح به في الوسيط ه والثاني قوله في الوجيز

وصلى به الصبح يعني بجميعه فلزم انه لم يبق منه شيء ه الثالث انه قال في الوجيز في اخر كلامه لان ما معه من ماء طاهر
بحكم الاجتهاد وهذا انما يكون اذا لم يبق من الاول شيء اما اذا بقي من الاول شيء فمعه ماء طاهر بيقين ه وكل
ذلك بمعكس الجواب عنه اما الاول فلانه يذكر في الوسيط مسئلة وفي الوجيز اخرى وقد وقع ذلك كثيرا ه واما
الثاني فلان قوله صلى به الصبح لا يلزم منه ان يكون توضأ بجميعه بل قد يكون المعنى صلى بما توضأ به من الصبح ولهذا
قال الرافعي ثم صلى الصبح بما ظن طهارته ثم قال فلا يخلو اما انه لم يبق من الاول شيء او بقي فجعل قوله صلى الصبح بما ظن
طهارته ثم ~~قال فلا يخلو اما~~ [illegible] مثل الحالين ه واما الثالث فقد يقال اذا تغير اجتهاده صار الاول نجسا عنده
وصار الثاني طاهرا على التعيين بحكم اجتهاده فمراده معه ماء طاهر متعين بحكم اجتهاده والله اعلم ه وقوله
لا يجب عليه اعادة الاجتهاد هنا اذا حضرت الصلوة الثانية يوهم انه مقطوع به وليس ذلك مقطوعا به بل فيه
وجهان ذكرهما في التتمة فقال المسئلة التاسعة اذا اجتهد في الاواني وادى اجتهاده الى طهارة احدها فالاولى ان يريق
الذي ادى اجتهاده الى نجاسته حتى لا يغلط عليه اجتهاده بعد ذلك فلو امسكه واحدث بعد ذلك واحتاج
الى الطهارة فان لم يكن قد بقي من الماء الذي ادى اجتهاده الى طهارته شيء هل يجب عليه ان يجتهد في الثاني ام لا فعلى
وجهين كما ذكرنا فيما اذا اصاب احد الثوبين الا انا اذا قلنا هناك لا يجتهد يستعمل الباقي على طريقة بعض اصحابنا
وها هنا لا يستعمل بلا خلاف لان هناك اذا استعمل لا يحصل مستعملا للماء النجس قطعا وها هنا يحصل مستعملا
للماء النجس قطعا ه هذا كلام التتمة وايضا فان الرافعي حكى عن ابن سريج في ذلك انه يعمل بالاجتهاد
الثاني كما في القبلة واذا كان ذلك على قوله كالقبلة فياتي في وجوب الاجتهاد خلاف كما في القبلة فانه اذا اجتهد
لصلوة ثم حضرت صلوة فريضة اخرى هل يجب عليه اعادة الاجتهاد ثانيا فيه وجهان نقلهما الرافعي رحمه الله في
باب استقبال القبلة وجعل اصحهما انه يجب وقال ان بعضهم بعض كلامه تخصيص الوجهين بما اذا كان
في ذلك المكان ومال هو الى انه لا يختص بذلك ه وقال هذان الوجهان كالوجهين في طلب الماء في التيمم وكالوجهين
في المفتي اذا استفتي عن واقعة واجتهد واجاب ثم استفتي مرة اخرى في تلك الواقعة هل يحتاج الى تجديد
الاجتهاد ه قلت وهذه مثل ذلك فان قلت ليس هذا مثل ذلك لان الاجتهاد انما يكون بين
شيئين وها هنا شيء واحد قلت لا نسلم انه انما يجتهد بين شيئين بل اذا اصاب احد الثوبين لو انصب
الاخر هل يجتهد فيه خلاف مشهور مع انه بقي شيء واحد والله اعلم ه وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في
شرح المهذب وان لم يبق من الذي ظن طهارته يعني الاول شيء ففي وجوب اعادة الاجتهاد في الاخر وجهان
احدهما انه على الوجهين فيما اذا انقلب احد الانائين قبل الاجتهاد ه قال والثاني وهو المذهب لا يعيد الاجتهاد
وجها واحدا ه وقول الرافعي فيه وجهان قولان احدهما وهو المنصوص انه لا يستعمل بل يتيمم يوهم
ان الشافعي نص في الحالة المذكورة على ذلك اعني فيما اذا لم يبق من الاول شيء وذلك ممنوع فانه قال ابن الصباغ
رحمه الله في الشامل فرع اذا ادى اجتهاده الى طهارة احد الانائين فتوضأ به وبقيت منه بقية فانه يستحب له ان يريق
النجس لئلا يلتبس اذا تغير اجتهاده في صلوة ثانية فان لم يرقه ودخلت عليه صلوة ثانية واراد ان يتوضأ لها لم يجز ان
يعيد الاجتهاد كما قلنا في القبلة فان اجتهد فادى اجتهاده الى طهارة الاول فلا كلام وان ادى اجتهاده الى طهارة

بلغ مقابلة [illegible]

الثاني فان المزني روى عن الشافعي في كتاب استقبال القبلة انه يتركهما ويتيمم ويعيد كل صلوة صلاها بالتيمم
لان معه ماء طاهرا بيقين حين صلى بالتيمم وحكى ابو الطيب بن سلمة عن ابي العباس بن سريج انه قال ما قاله المزني
لا يعرف للشافعي والذي يجيء على اصله انه يتوضأ بالثاني ولا يتيمم ويشبه بذلك انه قال في القبلة اذا صلى الى جهة
ثم تغير اجتهاده صلى الى الاخرى قال ابو الطيب بن سلمة وجدت ما نقله المزني في رواية حرملة عن الشافعي
في كتاب الطهارة وما ذكره ابو العباس من القبلة فلا يشبه مسئلتنا فانا ان امرناه ان يتوضأ بالثاني ويصلي
فيكون قد صلى بيقين النجاسة لانه قد استعملهما جميعا وان امرناه ان يغسل ما اصابه من الاول ويتوضأ بالثاني
فيكون قد نقضنا الاجتهاد بالاجتهاد وليس في القبلة هذا المعنى ه هذا كلام الشامل وهو صريح
في ان النص هو فيما اذا بقي من الاول شيء فانه فرض المسئلة في ذلك وايضا فان لفظ النص يتركهما بالتثنية
وايضا فانه قال لان معه ماء طاهرا بيقين حين صلى بالتيمم وانما تكون معه ماء طاهر بيقين
اذا بقي شيء من الاول ه وقال في التتمة بعد كلامه المتقدم فاما اذا كان قد بقي من الاول بقية فغلب
ان يعيد الاجتهاد فلو اجتهد في هذه الحالة وادى اجتهاده الى طهارة البقية فلا كلام وان ادى اجتهاده
الى طهارة الاناء الاخر فالمزني حكى عن الشافعي رحمه الله انه يتيمم ويعيد الصلوة وقال ابن سريج
يستعمل الماء الثاني ويصلي ولا يلزمه اعادة واحدة من الصلاتين كمن صلى الى جهة باجتهاده فتغير اجتهاده
في الصلوة الثانية الى جهة اخرى يصلي اليها ولا يلزمه اعادة واحدة منهما وليس بصحيح وانما قلنا ذلك لان بقية
الاول نجس في اعتقاده فلا يمكن امره باستعماله واما الماء الثاني فلو امرناه باستعماله احتجنا ان نامره بغسل
كل موضع وصل اليه الماء الاول من بدنه وثيابه وان يعيد الصلوة لكونه مؤديا للصلوة على غير طهر ومع النجاسة
والطريق الى نقض الاجتهاد بالاجتهاد ه وهذا صريح ايضا في ان محل النص ما اذا بقي من الاول بقية
فان قلت قد تكون البقية لا تكفي للطهارة ويكون ذلك تفريعا على انه لا يجب استعمال ما لا يكفي
قلت لا يمكن حمل هذا النقل على ذلك لانه قال في الشامل لزمه ان يعيد الاجتهاد ولو كان قال في التتمة
وعند الرافعي انما تجب اعادة الاجتهاد اذا بقيت بقية تجب استعمالها ه وايضا فقال في التتمة وعند
الرافعي ~~انما يجب اعادة الاجتهاد اذا بقيت~~ لان بقية الاول نجس في اعتقاده فلا يمكن امره باستعماله فاقتضى ان
ذلك يكون وانما منع استعماله لنجاسته ولو كان يجب لا يكفي او قلنا لا يستعمله لم يحتج الى التعليل
بالنجاسة بل مع طهارته لا يستعمله ه وايضا فان الرافعي فرض النص فيما اذا لم يبق شيء لصلاة ه وكلام القاضي
الماوردي رحمه الله في الحاوي صريح او كالصريح في ذلك ايضا اعني في ان محل النص ما اذا بقيت من الاول بقية
يمكن استعمالها والله اعلم وستذكر كلامه ان شاء الله تعالى ه تنبيه قول الرافعي وان يوهم الاتفاق
على قول ابن [illegible] وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب قال الشيخ ابو حامد في تعليقه ابى
اصحابنا اجمعون ما قاله ابو العباس وقالوا هذا من كيس ابي العباس قال وقال ابو الطيب بن سلمة ما غلط المزني
لان الشافعي نص على هذا في حرملة قال الشيخ محيي الدين وقد جزم جماعة من المصنفين بالمنصوص منهم القاضي
الحسين والبغوي ه قلت وابن سريج انكر نص الشافعي فينبغي ان يحصل طرق وقول الرافعي

رحمه الله لانه لو استعمله فاما ان يغسل ما اصابه او لا فان غسله لم يكن تنقض الاجتهاد باجتهاد لانا قد حكمنا بطهارة الاول فلا يجوز ان يحكم بنجاسته بالاجتهاد الثاني ولهذا قال في الام ... اعتمد الجمهور على هذا التعليل فيما رايته وقال ابن الصباغ
في الشامل عندي ان هذا ليس بنقض الاجتهاد بالاجتهاد لانا ليس نبطل طهارته الاولى وصلواته
وانما نامره بغسل ما على بدنه من الماء الذي غلب على ظنه انه نجس ويكون ذلك بمنزلة ما معناه من استعمال
بقية الاناء حكمنا بنجاسته والقايل هو نقض الاجتهاد بالاجتهاد فان قيل فالذي على بدنه قد استعمله
دون هذا الذي في الاناء قلت انما استعمله في الوضوء ولم ينقضه وانما امرناه بازالة ما اعتقده الان نجسا ٥
هذا كلام الشامل على ما رايته في نسخة الباذرايتيه ٥ فليحرر والله اعلم ٥ وقول الرافعي
رحمه الله واما الصلاة الاولى فلا حاجة الى قضايها لا على النص ولا على التخريج جزم بذلك ولم يحك وفا
وقد يحرر كما حكى الدارمي رحمه الله خلافا فيه وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب فاما الاولى
فلا تجب اعادتها بلا خلاف وسوا قلنا بالمنصوص او بقول ابن سريج اتفق اصحابنا على هذا الا الدارمي
فانه شذ عنهم فقال في وجوب اعادة الصلاتين ثلاثة اوجه احدها تجب اعادتهما جميعا والثاني تجب اعادة
الاولى فقط والثالث تجب اعادة الثانية فقط وهذا الذي شذ به الدارمي وانفرد به عن الاصحاب ضعيف او
باطل واظنه اشتبه عليه وكيف ما كان فهو غلط لا يلتفت اليه وانما اذكر مثله لانبه على فساده لئلا يغتر به ٥ والله اعلم
هذا كله كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ٥ قلت وقد بالغ في رد قول الدارمي وليس الامر كذلك فانه قال
هو في الروضة في باب استقبال القبلة فلو صلى اربع صلوات الى اربع جهات باجتهادات فلا اعادة على الصحيح
وعلى وجه شاذ يجب اعادة الاربع وقيل تجب اعادة غير الاخيرة ويجري هذا الوجه سوا اوجبنا تجديد
الاجتهاد ام لم نوجبه فتعلم ٥ هذا الغلط في الروضة ذكره بعد صفحة او نحو اربع ورقات من اول الباب الثالث
في استقبال القبلة من نسختي ٥ واذا علمت هذا وقد علمت ان ابن سريج الحق هذه المسالة بالقبلة فالصلاة الاولى موداه
بالاجتهاد والصلاة الثانية موداه بالاجتهاد ايضا واحدهما خطا فياتي وجه بوجوب اعادة الصلاتين كما في
الصلوات الى جهات وياتي وجه بوجوب اعادة الاولى فقط وهو قوله وقيل تجب اعادة غير الاخيرة ٥ ويأتي في
وجه بوجوب اعادة الثانية فقط من التفريع على النص قطعا ٥ وياتي وجه رابع من التفريع على النص انه لا تجب
اعادة الاولى ولا الثانية فصارت الاوجه اربعة ما ذكره الدارمي وزياده وياتي وجه خامس يفصل بين ان
يكون بقي من الاول بقيه او لا ٥ تنبيه لم يصرح الرافعي بحكم الصلاة الثانية على قول ابن سريج
وكانه راى انه ظاهر انها لا تعاد على ذلك لكن التصريح به اولى وقد صرح به الغزالي رحمه الله في الوسيط
والمتولي في التتمة ٥ لكن ينبغي ان يقيد ذلك بالعلم انه ياتي فيه الخلاف المذكور في القبلة على ما تقدم نقله
والله اعلم ٥ واعلم ان الرافعي رحمه الله تعالى حكى خلافا في اعادة الثانية سوا ابقي من الاول شي ام لا لكن
جعل الراجح فيها يختلف فجعل الراجح وجوب اعادة الثانية اذا بقي من الاول بقية يجب استعمالها وجعل انه لا يجب
اعادة الثانية اذا لم يبق من الاولى بقية يجب استعمالها فحصل في الحالتين ثلاثة اوجه في اعادة الثانية وقد صرح
في المهذب بنقل ثلاثة اوجه فيهما احدها انه يعيد الثانية في الحالتين والثاني انه لا يعيد فيهما والثالث يعيد
ان بقيت بقيه ولا يعيد ان لم يبق ٥ فهذه ثلاثة اوجه والثانية تفريعا على النص وياتي من الخلاف المذكور

قول الرافعي رحمه الله والثاني حكى حكاية عن ابن سريج فذهبوا الى ان ابن سريج قاله مع اثبات القول المنصوص وان ابن سريج اكثر ما رواه الرازي
على اصل الشافعي هذا كما تقدم ۝ وقول الرافعي في تتمة قول ابن سريج لكن لا بد من ايراد الماء على جميع المواضع التي اصابها الماء
الاول وغسلها لازالة النجاسة ثم يتوضأ بعد ذلك لان من على بدنه نجاسة واراد ان يتوضأ او يغتسل لم يكف الغسل الواحد
عنهما جميعا وفيه تطويل احسنها ان معناه ان ابن سريج يقول لا بد من ايراد الماء على جميع المواضع المذكورة وقد قال
القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي قال ابو العباس بن سريج يجتنب بقية الاول ويستعمل الثاني على ما امضاه
اجتهاده الثاني في العبد ما صلى بالاول لان صلوته مضت باجتهاده فلا ينقض باجتهاده وهذا مذهب الشافعي ونص عليه وعليه
جمهور اصحابه انه لا يجوز ان يستعمل بقية الاول لاعتقاده نجاسة الجنس ولا يجوز ان يستعمل من الثاني لما تقدم من الحكم بنجاسته
والحكم اذا نفذ باجتهاد لم ينقض بمثله ولو جاز ان يكون الاجتهاد الثاني ينقض الحكم الاول للزمه اعادة ما صلى
بالاول وغسل ما اصاب من ثيابه وبدنه ولو لم يلزمه هذا لم ينقض الحكم الاول ولو لزمه استعمال الثاني وترك غسل
ما اصاب الاول لصلى بيقين نجاسة ملاقيا للنجاسة بيقين وذلك ممنوع منه ۝ هذا كلام الحاوي وهو صريح او ظاهر في ان ابن
سريج لم يقل يجب ايراد الماء على موارد الاول لتقدم او هو الاقوى هذا ولم يذكر في قول ابن سريج وليس فيه ايراد الثاني على موارد
الاول ۝ وقال المصنف رحمه الله في المهذب وقال ابو العباس يتوضأ بالثاني كالمصلي الى جهة بالاجتهاد ثم تغير اجتهاده والمنصوص
انه لا يتوضأ بالثاني وعلله بما قال ماذا فعل قول ابي العباس توضأ بالثاني ويصلي ولا اعادة عليه ۝ هذا كلامه في حكاية
قول ابن سريج ولم يذكر فيه انه لا بد من ايراد الثاني على موارد الاول وتبعه على ذلك صاحب التتمة وليس فيها ايضا ذكر ايراد الماء
على موارد الاول على قول ابن سريج ۝ وتبعهم على ذلك صاحب الشامل وليس فيه ذكر ايراد الماء على موارد الاول بما نقله عن ابن سريج
وانه يحتاط ويغسل عنه النجاسة ذكره بما قال فيعيده قلت بما قاله ابو العباس يتوضأ بالثاني ويصلي واجزاه ومعناه ان يغسل ما اصاب
غير مواضع الوضوء من الاول مواضع الوضوء يطهرها الوضوء لحرف من النجاسة ۝ هذا اللفظ على ما اشرنا اليه ورفع
وحسن انه الثاني دراسه ووليه بمعنى ليس صريحا في الايجاب بل ظاهر عدم الايجاب بما انه لم يحكه نقلا عن ابن سريج فلعله قاله من
عند نفسه بالاحتياط ۝ وقال الشيخ محي الدين النووي في شرح المهذب قال اصحابنا فان قلنا بقول ابن سريج
يتوضأ بالثاني فلا بد من ايراد الماء على جميع المواضع التي ورد عليها الاول لانه يستعمل النجاسة بيقين ومن صرح بهذا
الفوراني وامام الحرمين وصاحب الشامل والغزالي والرافعي واخرون ۝ هذا لفظ الشيخ محي الدين ويعجب منه اضافته
الى اصحابنا مطلقا وكانه لم يقف على النقل المتقدم من الحاوي والتتمة والعجب منه اضافته التصريح به الى ابن ملك وقد تقدم
نقله والنظر الى قوله ثم يتوضأ بعد ذلك لان الاحتياط هو القطع بذلك وليس ذلك بمعنى ما به بل هو قطع في الشامل
حلاف والرافعي حكى عن جمهورهم وعبر بهذا الموضع والخلاف فيه مشهور والاصح عنده فان قلت هو ما ذكر الامام
هو المرجح عنده قلت ليس كما قال بل هو من المختصرات حتى يتعلل بذلك بل هو من اطول المطولات والوافي على ذلك بقصد القطع بما قطع به
وبقول ابوه ذم خلافا لنقل الطول كما به وجمعه الصحيح والضعيف فكان يحسن ذكر ذلك ۝ ثم يذكر ذلك انه قال ابن سريج يقول
سئل عنه ودر في قطعه به العمرين تتمة كلام ابن سريج وانه قال ابن سريج لا يقول ذلك فكان يحسن ان ينقل تتمة كلامه ۝ وقد
ذكر الرافعي رحمه الله في الشرح الصغير في هذا المسئلة على الحكم الغسل ورجح ما قطع به هنا وقال في الروضة ان الاصح خلافه وقال الشيخ محي الدين
رحمه الله في شرح المهذب قال الرافعي لا بد من غسلها من غير الحدث ثم احترز عن الحدث وهذا الذي ذكره الرافعي خلافه عن الشكاف
لابن سريج ۝ ذكره عن صاحب الشامل والعراق وتحديد في ان العضو الذي يغسله نجاسة بل غسله من واحدة عن الحدث
والنجس على الصحيح ۝ فان قيل ان الاستنجاء نجس ۝ وقال غسل ذلك الذي قاله صاحب الشامل رحمه الله من انه لا يغسل الوضوء لكم
من واحد عن الحدث والنجس بل ثم يطهر الوضوء ۝ وقول الرافعي رحمه الله ثم على النص هل يتحرى للصلوة الثانية الوداء بالتيمم
هذا اختلاف النص ان لعل النص بتركه وتيمم ويعيد كل صلوة صلاها بالتيمم
من حيث ان اصحابنا قالوا ليس معه ماء طاهر بيقين لا يجوز التيمم مع وجود ماء طاهر بيقين ينزع على النص خلافا لمن يجري في الحكم والتعليل
لان معه ماء طاهرا بيقين حين صلى بالتيمم ۝ هذا النقل على ما قلت هل يلزم بالشك بل يلزمه على النص احتياطا لان الاحتياط اولى ليس معه ما يطهر به ولكن من حيث
ان النص انه يعيد وعلله بان معه ماء طاهرا بيقين وهذا يقال على النص احتياطا لانه ليس معه ما يطهر بيقين ولكن وجب
الاعادة لان الله تعالى لم يجعل النص بما اذا لم يتحقق شيئا من الاولى ويعيد الكلام عليه ۝ باب السواك

في الصلوات إلى جهات وجهان آخران أحدهما إعادة الأولى والثانية والثالث يبنوا الآخر إعادة الأولى فقط وعلى الوجه القائل
بالمقدمة لا تعيد الأولى فصارت الأوجه خمسة والله أعلم وقول الرافعي رحمه الله الأصح من أحدهما أنه يجب إعادة
الاجتهاد للصلاة الثانية لأن معه ما سبق الطهارة فيه يظن أن أحدهما أنه قطع بوجوب إعادة الاجتهاد في
هذه الحالة وينبغي أن يقطع به لأنه قال صاحب البيان فإن بقيت من الأول بقية ثم حضرت صلاة أخرى وهو محدث
قال ابن الصباغ والمحاملي عليه أن يعيد الاجتهاد ثانيا كما لو صلى إلى جهة بالاجتهاد ثم حضرت صلاة أخرى ولعلهما
أرادا على أحد الوجهين هذا كلام البيان وهو متجه أو متعين فإن الخلاف منقول في صلاة أخرى في الاجتهاد في القبلة
فكيف يقطع هنا بوجوب الاجتهاد وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب فيما إذا بقي من الأول شيء لزمه
إعادة الاجتهاد صرح به القاضي أبو الطيب في تعليقه والمحاملي في كتابيه وصاحب الشامل وغيرهم من العراقيين
والقاضي حسين وصاحباه صاحب التتمة والتهذيب وغيرهم من الخراسانيين وقاسوه على إعادة الاجتهاد
في القبلة لصلاة أخرى وعلى القاضي والمفتي إذا اجتهد في قضية وحكم بشيء ثم حضرت من أخرى يلزمه أن يعيد
الاجتهاد وفي هذه المسألة المقيس عليها وجه أنه لا يجب إعادة الاجتهاد بل له أن يصلي ويحكم بمقتضى الاجتهاد
الأول ما لم يتغير اجتهاده وينبغي أن يجيء ذلك الوجه هنا وهو أولى انتهى كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله
والنظر الثاني في قوله يجب إعادة الاجتهاد للصلاة الثانية يوهم إطلاقه أنه يجب ذلك للصلاة الثانية مطلقا
وليس كذلك بل فيه تفصيل قال البغوي رحمه الله في التهذيب له أن يصلي بالوضوء الأول ما لم يحدث فإذا أحدث نظر
إن بقي من الماء الأول شيء عليه أن يجتهد ثانيا انتهى وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله هل يلزمه إعادة الاجتهاد
للصلاة الثانية ينظر فإن كان على الطهارة الأولى لم يلزمه بلا خلاف بل يصلي بها وإن كان قد أحدث نظر
إن بقي من الذي ظن طهارته شيء لزمه إعادة الاجتهاد انتهى قال رحمه الله

باب السواك

قال والدي رحمه الله في الإقليد قال ابن دريد سكت الشيء
سوكا إذا دلكته ومنه اشتقاق السواك وقال غيره ومنه تساوكت الإبل إذا اضطربت أعناقها
من الهزال والسواك والمسواك بمعنى وجمع السواك على سوك بضم الواو مثل كتاب وكتب وتقول سوك فاه
بالسواك تسويكا فإذا قلت استاك أو تسوك لم تذكر الفم انتهى وقال في التحرير السواك بكسر السين
وهو استعمال عود أو نحوه في الأسنان لإزالة الوسخ وهو من ساك إذا دلك وقيل من التساوك وهو التمايل قال ساك
فاه وسوك فاه فإن قلت تسوك أو استاك لم يذكر الفم انتهى **قوله السواك سنة عند القيام إلى الصلاة**
إلى آخره قال القاضي عياض رحمه الله في الإكمال في شرح مسلم قوله عليه السلام لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم
بالسواك لا خلاف أنه مشروع عند الوضوء والصلاة مستحب فيهما وأنه غير واجب لنصه عليه السلام أنه لم يأمر به
إلا ما ذكر عن داود أنه واجب بظاهر قوله عليه السلام عليكم وقوله استاكوا انتهى قيل لم يذكر المصنف استحباب
السواك عند الوضوء وهو مستحب عند الوضوء نص عليه الرافعي رحمه الله فعد مواضع شاكر فيها استحباب السواك قال
ومنها عند الوضوء وإن لم يصل في الحال وذكره غير الرافعي رحمه الله وقيل إذا علم أنه مستحب فأين موضعه هل يستاك
عند المضمضة أو بعدها أو قبلها والجواب كلام الرافعي رحمه الله يقتضي أنه قبل المضمضة فإنه قال في الكلام على بعض

التيه في الوضوء ثم لا خلاف في ان المضمضة والاستنشاق من سنن الوضوء واختلفوا فيما قبل ذلك كغسل اليدين والسواك والتسمية
فلم يعدها كثيرون من سنن الوضوء وان كانت مندوبة في ابتدائه وعدها اخرون من سننه وهو الوجه هذا كلام الرافعي
رحمه الله بعينه بقوله فما قبل ذلك كغسل اليدين والسواك الصريح بان السواك قبل المضمضة لكنه ليس مصرحا بانه يكون
السواك قبل غسل الكفين او بعد غسلهما وقبل المضمضة وقال في البيان في باب السواك بعد ذكره انه يستحب
السواك عند الصلاة واصفرار الاسنان وتغير الفم فقال وذكر اصحابنا انه يستحب في حالتين اخريين احدهما
عند القيام الى الوضوء وقوله عند القيام الى الوضوء مصرح ايضا او كالمصرح بانه قبل المضمضة بل هو مشعر ايضا
بانه قبل غسل الكفين فان القيام الى الوضوء انما هو قبل غسل الكفين ويقوي ذلك انه لما تكلم في باب صفة الوضوء قال
مسألة ويسمي الله تعالى عند ابتداء الطهارة ثم قال عقب هذه المسألة ثم يغسل كفيه ثلاثا ثم قال ثم يغرف بيده
اليمنى وذكر المضمضة والاستنشاق ثم قال ثم يغسل وجهه وذكر الوضوء الى اخره فجعل اول الوضوء التسمية وبعده
غسل الكفين فاشعر ذلك بان القيام الى الوضوء يكون قبل ابتدائه فيكون قبل التسمية التي جعلها قبل غسل
الكفين وكلام الغزالي في الوسيط يعطي انه قبل غسل الكفين وقبل التسمية وانه يستدب المسوك للوضوء
بالسواك ثم يسمي ثم يغسل كفيه كما اقتضاه كلام الشافعي فانه قال الغزالي في الوسيط القول في سنن
الوضوء اولها السواك ثم قال الثانية التسمية ثم قال الثالثة غسل اليدين وقال الشيخ تقي الدين بن الصلاح
رحمه الله في مشكل الوسيط في كلامه في اوائل الباب الاول في صفة الوضوء في كلامه على قول الغزالي
وقت النية قال ذكر هو فيما بعد ان اول سنن الوضوء السواك ثم التسمية ثم غسل الكفين ثم المضمضة
والظاهر ان السواك يتاخر فيكون عند المضمضة هذا كلام الشيخ تقي الدين رحمه الله قلت وفي صحيح مسلم رحمه الله
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه بات عند نبي الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فقام نبي الله صلى الله عليه وسلم من اخر
الليل فنظر الى السماء ثم تلا هذه الاية في ال عمران ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار
حتى بلغ فقنا عذاب النار ثم رجع الى البيت فتسوك وتوضا ثم قام فصلى ثم اضطجع ثم قام فخرج فنظر الى السماء
فتلا هذه الاية ثم رجع فتسوك فتوضا ثم قام فصلى قلت فقوله فتسوك فتوضا يعطي انه تسوك قبل اول الوضوء
والله اعلم قوله وعند كل حال يتغير فيها الفم من ازم وغيره يتعلق بذلك فايدة وهي انه في الحديث ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يشوص فاه بالسواك اذا قام من الليل وفي معنى يشوص اقوال احدها ان يستاك عرضا وكذلك
الموص الثاني اي يغسل الثالث اي ينقيه الرابع اي يدلك الخامس الشوص بالطول والسواك بالعرض السادس
اي يحك وقال بعضهم انه باصبعه وانه يغني ذلك عن السواك السابع ان يستاك من سفل الى علو نقلت كل
من الاكمال للقاضي عياض رحمه الله من نسخة مصححة معتمدة وهي وقف المرادي رحمه الله وموضعه قبيل منتصف المجلد الاول
بين ثلثه ونصفه والله اعلم لكن قولي نقلت ولد بعضهم كلامه في ذلك يحتمل امرين احدهما انه مخصوص بما قبله والثاني
ان تاويل الحديث مطلقا من غير تخصيص بما قبله في القول السادس والله اعلم وفي كلامه فايدة اخرى وهي انه حصل
في الشوص والموص اقوال احدها انهما بمعنى وهو انه يستاك عرضا فيسمى ذلك شوصا ويسمى موصا والثاني انهما
بمعنى ايضا لكن هو الغسل والثالث انهما بمعنيين فالشوص للدلك والموص للغسل والله اعلم وقال القاضي عياض

رحمه الله بعد كلامه هذا ايضا قال اهل العلم يستحب السواك عند كل حالة يتغير ريح الفم نحو القيام من النوم ونحوه والله اعلم
قوله والمستحب ان يستاك بعود من اراك فان قيل ما دليل ذلك والجواب قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله
في شرح المهذب قال اصحابنا يستحب ان يكون السواك بعود وان يكون بعود اراك قال الشيخ نصر المقدسي
الاراك اولى من غيره ثم بعده النخل اولى من غيره قال الروياني يستحب ان يكون عود اراك كالاراك واستدلوا للاراك
بحديث ابي خيرة الصباحي رضي الله عنه قال كنت في الوفد يعني وفد عبد القيس الذين وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر
لنا باراك فقال استاكوا بهذا وابو خيرة بفتح الخاء المعجمة واسكان المثناة تحت والصباحي بضم الصاد المهملة وبعدها باء موحدة
مخففة وبالحاء المهملة كذا ضبطه ابن ماكولا وغيره قال ولم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم من هذه القبيلة سواه والله اعلم هذا
كله كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله قوله وان يستاك باليابس قد ندي بالماء فيل لو يدري ان رطب نعم مقام المصنف
ام لا قال بعض الناس يحصل ولم اجد نقلا في ذلك وقال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرح المهذب قال
رحمه الله والمستحب ان لا يستاك بعود رطب لا يقلع ولا يابس يجرح اللثة بل يستاك بعود بين عود بين فان اليابس
يابس لا رطب بل متوسط كذا قاله اصحابنا فلو ان كان يابسا نداه بماء هذا لفظه ولم يرد ذلك قوله ويكتحل وترا
فيل ما دليل ذلك وبماذا يكتحل والجواب عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكتحل
فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج رواه احمد وابو داود وابن ماجه والترمذي واحمد ولفظه كان يكتحل بالاثمد كل ليلة
قبل ان ينام وكان يكتحل في كل عين ثلاثة اميال نقلته كذلك من كتاب المنتقى في الاحكام من باب الاكتحال والادهان
والتطيب وهو بعد مضي نحو كراس ومثله من اول الكتاب من نسخة الباذرائية فان قلت ما الاثمد قلت قال الجوهري
رحمه الله في الصحاح في ثمد الاثمد حجر يكتحل به هذا لفظه وقال في البحر بن في كتاب العدد الاثمد بكسر الهمزة
والميم هذا لفظه ولم يرد ذلك قوله ويقلم الظفر فيل من اين يبدأ في تقليم الظفار وبماذا الخنم والجواب قال والدي
رحمه الله في شرحه الذي نقصيه البداة من اليد اليمنى بخنصر اليمنى حتى ينتهي الى خنصر اليسرى وفي حديث من قص اظفاره مخالفا لم ير في عينيه
رمدا وفسر بان يبدا بخنصر اليمنى ثم الوسطى ثم الخنصر ثم السبابة ثم البنصر فاما المحكي عن الحيا للغزالي من الفرق
بين المسبحة والرجلين بابتداء اليامن في اظفار الرجلين والبداة في اليدين بمسبحة اليمنى والختم بابهامها فلم اجد له اصلا هذا كلام
والدي رحمه الله في التعليقة وقال والدي رحمه الله في تعليقه في باب السواك قال ابن منجا الحنبلي رحمه الله في شرح
الهداية عن علي من قص اظفاره مخالفا لم ير في عينيه رمدا قال ابن بطة معناه ان يبدا بالخنصر من اليمنى ثم الوسطى
ثم الابهام ثم البنصر ثم السبابة ومن اليسرى بالابهام ثم الوسطى ثم الخنصر ثم السبابة ثم البنصر وروى وكيع عن عائشة رضي الله عنها
قالت قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عائشة اذا انت قلمت اظفارك فابدي بالوسطى ثم الخنصر ثم الابهام ثم البنصر ثم السبابة
فان ذلك يورث الغنى قال رحمه الله ويقلم الظفر ويسفي الابط ويحلق العانة روى مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الاظفار
وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة وانتقاص الماء قال مصعب بن شيبة احد رواته ونسيت العاشرة الا ان تكون المضمضة
وقال وكيع وهو احد رواته انتقاص الماء الاستنجاء وهو بالقاف والصاد المهملة هذا كله من شرح المهذب للشيخ محيي الدين
رحمه الله ثم قال الظفر فيه لغات ضم الظاء والفاء واسكان الفاء وبكسر الظاء مع اسكان الفاء وكسرها

والظفور والفصيح الاول ويجيء بحث القران ٥ والبراجم بفتح الباء الموحدة جمع برجمة بضمها وهي العقد المتشنج الجلد في ظهور
في ظهور الاصابع وهي مفاصلها التي في وسطها بين الرواجب والاشاجع هي المفاصل التي في رءوس الاصابع والاشاجع
بالشين المعجمة هي المفاصل التي تلي ظهر الكف وقال ابو عبيد الرواجب والبراجم جميعا هي مفاصل الاصابع كلها
وكذا قال صاحب المحكم واخرون ومرادهم بالحديث ان شاء الله تعالى فانها كلها مجمع الوسخ ٥ واما الابط
في سكان الباء وفيه لغتان التذكير والتانيث حكاهما ابو القسم الزجاجي واخرون قال ابن السكيت الابط مذكر وقد
يؤنث فيقال ابط حسن وحسنة وابيض وبيضا ٥ واما الفطرة فبكسر الفاء واصلها الخلقة قال الله تعالى
فطرة الله التي فطر الناس عليها واختلفوا في تفسيرها في هذا الحديث فقال المصنف في تعليقه في الخلاف والماوردي
وغيرهما من اصحابنا هي الدين وقال الامام ابو سليمان الخطابي فسرها اكثر العلما في هذا الحديث بالسنة قال
الشيخ ابو عمرو بن الصلاح هذا فيه اشكال لبعد معنى السنة من معنى الفطرة في اللغة قال فلعل وجهه ان اصله سنة
الفطرة او ادب الفطرة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه قلت تفسير هذه اللفظة بالسنة هو الصواب
ففي صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من السنة قص الشارب ونتف الابط
وتقليم الاظفار ٥ واصح ما فسر به غريب الحديث تفسيره بما جا في رواية اخرى لا سيما في صحيح البخاري
واما قوله الفطرة عشر فمعناه معظمها عشر كالحج عرفة فانها غير منحصرة في العشر ٥ ويدل عليه رواية مسلم
عشر من الفطرة ٥ واما ذكر الختان في جملتها وهو واجب وباقيها سنة فغير ممتنع فقد يقرن المختلفات لقوله
تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه والاكل مباح والايتا واجب وقوله تعالى فكاتبوهم ان
علمتم فيهم خيرا واتوهم والايتا واجب والكتابة سنة ونظائره في الكتاب والسنة كثيرة مشهورة ٥ هذا كلام الشيخ
محيي الدين رحمه الله قلت ان كانت الفطرة تقال لغة او شرعا بمعنى السنة فظاهر ما قاله الشيخ محيي الدين
ويكون المراد بالفطرة السنة حملا لاحدى الروايتين على الاخرى واما ان لم تكن الفطرة بمعنى السنة في عرف
فيظهر ما قاله الشيخ تقي الدين وهو انه يقدر سنة الفطرة ونحوه فان قلت قد اقر ذلك وقد صارت الفطرة
مفسرة بالسنة قلت هذا وهم وانما اضمرت السنة وترك معنى الفطرة على حاله المعروف وتكون الرواية
الاخرى دلت على هذا الاضمار لا على ان معنى الفطرة السنة والله اعلم ٥ واما ذكر الختان في الفطرة على ان المراد
السنة فقد يشكل والجواب الذي اشار اليه الشيخ محيي الدين فيه نظر وذلك لان قوله فقد يقرن المختلفات
ليس هذا من ذلك فانه اذا قيل المراد بالفطرة السنة يكون لفظ السنة شاملا لجميع المذكور فيشكل جعل بعضها
مستحبا وجعل بعضها واجبا مع شمول لفظ السنة لجميعها وهو لفظ واحد وما ذكره من النظائر ليس شي منها
ذكر لفظ واحد يشملهما دفعة واحدة بل كل منها افرد بلفظ لكن حكمهما مختلف وهذا الاشكال فيه
فان قلت وجدت صيغة الامر فيهما وهو محمول في احدهما على الوجوب وفي الاخر على الاستحباب قلت
لكن تعددت صيغة الامر فذكرت مرتين مرة في هذا ومرة في هذا فقال الله تعالى كلوا من ثمره ثم قال واتوا
حقه ٥ وكذلك في النظير الاخر وعند تعدد الصيغة لا اشكال غايته ما يقال انه لم حمل هذا الامر على الوجوب
وهذا الامر على الاستحباب فيجاب بانه فعل ذلك لدليل اقتضاه واما هنا فان الفطرة اذا كانت بمعنى المستحب فكيف

يدخل فيها الواجب وان كانت بمعنى الواجب فكيف يدخل فيها المستحب ٥ وانما لو قيل الختان
من الفطرة وقص الشارب من الفطرة كان قريبا من النظائر المذكورة في انه اطلقت الفطرة في احدهما بمعنى الواجب
وفي الاخر بمعنى المستحب لا انه لفظ واحد استعمل فيهما دفعة واحدة ٥ فان قلت نقول المراد بالسنة
هنا المستحب ويكون قد دل هذا الحديث على ان الختان مستحب ثم عرف وجوبه بدليل اخر قلت يلزم التعارض
على هذا التقدير وهو ان يكون هذا الحديث الصحيح دالا على عدم وجوب الختان على هذا التقدير ويكون ذلك الدليل
الاخر دالا على وجوبه وحينئذ ينظر في الراجح منهما ولم نعلم حديثا صحيحا صريحا بايجاب الختان يضعف المعارض لهذا
الحديث على هذا التقدير فان قلت يكون قد استعمل لفظ السنة في قدر مشترك بين الواجب والمستحب وهو مطلق
الطلب قلت هذا محتمل والله اعلم ٥ فان قلت كيف تقرا قوله وتقليم هل تقرا بتشديد اللام او بتخفيفها ام يجوز الوجهان
قلت يجوز الوجهان ٥ ولنذكر النقل في ذلك ان شا الله تعالى فنقول قال الجوهري رحمه الله في الصحاح قلمت ظفري
وقلمت اظفاري شدد للكثرة ٥ هذا لفظه وهذا يعطي انه عند افراد الظفر يقال قلم بتخفيف اللام وعند
جمع الاظفار يقال قلم بتشديد اللام للكثرة وعلى هذا فلفظة تقليم في التنبيه ينبغي ان تقرا بتخفيف اللام
فانه ذكر الظفر بالافراد ولم يقل الاظفار بالجمع ٥ لكن قال في التحرير في اول باب كفارات الاحرام قال ابن
فارس والاكثرون قلم وقلم لغتان بمعنى ٥ ذكره بعد حكايته معنى قول الجوهري ٥ وقال القاضي عياض
رحمه الله في كتاب مشارق الانوار تقليم الاظفار تقصيصها والقلم يستعمل في الاخذ من الجوانب وقلما استعمل في
الاخذ من الاظفار المتشدد اذ التقليم تفعيل والاصل قلمه قلما ٥ هذا كلام المشارق وقوله قلما استعمل
الاخذ من الاظفار المتشدد ان اراد بقوله الاظفار الجمع اي الاخذ من جملة الاظفار فهو قريب من كلام الصحاح
لكنه زاد عليه بقوله بعده والاصل قلمه واشعر بجواز التخفيف وان كان اراد الجنس اي الاخذ من الاظفار
جمعا كان او مفردا فهو مخالف لكلام الصحاح في المفرد والله اعلم ٥ فان قلت اذا قرئ لفظ التنبيه تقليم بتخفيف اللام
فهل هو بضم اللام او كسرها قلت هو بكسر اللام على يفعل مثل يضرب وانما قلت ذلك لانه قال
الفارابي رحمه الله في ديوان الادب في كتاب السالم في باب فعل يفعل بفتح العين من الماضي وكسرها من المستقبل
وقلم الظفر ٥ ذكره مع ظلم يظلم وغيره ولم يذكره في باب فعل يفعل بفتح العين من الماضي وضمها
من المستقبل ٥ واعلم انه قال في ديوان الادب بعد ذلك في باب التفعيل وقلم حوافر الدابة شدد للكثرة
هذا لفظه وظاهره تخصيص التشديد بالجمع بل بحوافر الدابة فقط ولم يذكر فيه قلم ظفره ولا اظفاره ٥ تنبيه شرحت
هذا الموضع في الخلافيات هل قص الاظفار من الفطرة لانه جاء في الحديث فقال الشيخ لم يات في الحديث او قال
لم اجد ذكر لفظ قص الاظفار بل تقليم الاظفار قلت وهل المعنى يختلف فقال التقليم انما يكون بالسكين
والقص بالمقص والسنة في الاظفار التقليم لا القص ٥ واعلم ان انكاره لفظ القص في الاظفار لا وجه له فانه
في صحيح مسلم وقد تقدم نقله باللفظ وفي رواية تقليم الاظفار وفي رواية قص الاظفار ٥ واما اختلاف المعنى فممنوع
ونقل القاضي عياض رحمه الله المعلم يرده فانه قال تقليم الاظفار تقصيصها ٥ فان قلت كيف تقرا قوله
الظفر قلت يجوز قراته على اوجه فانه قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرحه لمسلم في باب وجوب استيعاب

جميع اجزاء عمل الطهارة في الظفر لغات اجودها ظُفُر بضم الظاء والفاء وبه جاء القرآن العزيز ويجوز اسكان
الفاء على هذا ويقال ظِفر بكسر الظاء واسكان الفاء وظِفِر بكسرهما وقد قرئ بهما في الشواذ وجمعه
اظفار وجمع الجمع اظافير ويقال في الواحد ايضا اظفور والله اعلم ه نقلته من الورقة الخامسة من الكراس
الخامس والعشرين من المجلد الاول من نسخة الشيخ علاء الدين المقدسي نفع الله به ه ونقل الثعلبي رحمه الله في تفسير
قوله تعالى والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم عن الكسائي رحمه الله انه يقال كِبره وكُبره كما يقال ظِفر
وظُفر ه قوله ويقص الشارب قيل من اين يبدأ وهل يقص من نفسه بنفسه او يفعله به غيره وما يأخذ
ما يقص وهل يقص اللحية او يحلق وهل يكره خضب اللحية بالسواد او يحرم والجواب قال الشيخ محيي الدين النووي
رحمه الله في شرح مسلم في باب خصال الفطرة بعد باب السواك قال واما قص الشارب فسنة ويستحب ان
يبدأ بالجانب الايمن وهو مخير بين القص بنفسه وبين ان يولي ذلك غيره لحصول المقصود من غير هتك مروءة ولا حرمة بخلاف
الابط والعانة واما حد ما يقصه فالمختار حتى يبدو طرف الشفة ولا يحفه من اصله واما روايات احفوا الشوارب
فمعناه احفوا ما طال على الشفتين والله اعلم وقوله اعفوا اللحية فمعناه توفيرها وهو معنى اوفوا اللحى في الرواية
الاخرى وكان من عادة الفرس قص اللحية فنهى الشرع عن ذلك وقد ذكر العلماء في اللحية عشر خصال مكروهة
بعضها اشد قبحا من بعض احداها خضابها بالسواد لا لغرض الجهاد الثانية خضابها بالصفرة تشبها
بالصالحين لا لاتباع السنة الثالثة تبييضها بالكبريت او غيره استعجالا للشيخوخة لاجل الرياسة
والتعظيم وايهام لقي المشايخ الرابعة نتفها اول طلوعها ايثارا للمرودة وحسن الصورة
الخامسة نتف الشيب السادسة تصفيفها طاقة فوق طاقة تصنعا ليستحسنه النساء وغيرهن السابعة
الزيادة فيها والنقص منها بالزيادة في شعر العذارين من الصدغين او اخذ بعض العذار في حلق الرأس ونتف جانبي
العنفقة وغير ذلك الثامنة تسريحها تصنعا لاجل الناس التاسعة تركها شعثة منتفشة اظهارا للزهادة
وقلة المبالاة بنفسه العاشرة النظر الى سوادها او بياضها اعجابا وخيلاء وغرة بالشباب وفخرا بالشيب
وتطاولا على الشباب الحادية عشرة عقدها وظفرها الثانية عشرة حلقها الا اذا نبتت للمرأة لحية
فيستحب لها حلقها والله اعلم ه وقال الشيخ محيي الدين ايضا في تحقيق المذهب ولا يكره نتف شيب
واخذ من حاجب ولحية وعنفقة وتبييضه وتصفيف لحيته وعقدها وحلقها ونتفها اول طلوعها وحلق رأس
المرأة ويستحب لها حلق لحيتها ه وقال ايضا في تحقيق المذهب ويحرم خضب شعر رجل وامرأة بسواد الا لغرض
جهاد وقيل يكره ويسن بصفرة او حمرة وسن دهن غبا بان يجف الاول وفرق الرأس وخضب يدي مزوجة
ورجليها تعميما بحناء ويحرم على الرجل الا لحاجة واما تنقيشها وخضب بسواد وتطريف اصابعه
وتجعيد شعر فحرام الا باذن زوج او سيد على المذهب ولها تحفيف طرة وتسوية اصداغ ه والله اعلم ق
ونقل في قص الشارب وكونه حد لمن ذلك لم لا والجواب قال في الاكمال في شرح مسلم وقول انس
رضي الله عنه وقت لنا في قص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة ان لا نترك ذلك اكثر من اربعين
يوما قال العقيلي [illegible] جعفر [illegible] قال ابو عمر لم يروه الا جعفر بن سليمان وليس بحجة لسوء حفظه وكثرة

غلط قال القاضي وما في الكتاب انما هو حد في اكثر ذلك والمستحب تفقد ذلك من الجمعة الى الجمعة والا فلا تحديد
فيه عند العلماء الا انه اذا كثر ذلك وطال من شارب او ظفر او شعر ابط واسفل فيستحب ازالته ه نقلته من بعض
نسخ تكملة المجلد الاول من نسخ وقف المرادي رحمه الله ه وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله بعد كلامه المتقدم
بعد ذكره الروايات في اللحية معناها كلها تركها على حالها هذا هو الظاهر من الحديث الذي تقتضيه الفاظه
وهو الذي قاله جماعة من اصحابنا وغيرهم من العلماء وقال القاضي عياض رحمه الله يكره حلقها وقصها وتحريقها
واما الاخذ من طولها وعرضها فحسن ويكره الشهرة في تعظيمها كما يكره في قصها وجزها قال وقد اختلف السلف
هل لذلك حد فمنهم من لم يحدد شيئا في ذلك الا انه لا يتركها لحد الشهرة ويأخذ منها وكره مالك طولها جدا
ومنهم من حدد بما زاد على القبضة فيزال ومنهم من كره الاخذ منها الا في حج او عمرة ه نقلته من الورقة السادسة
من الكراس السادس والعشرين من المجلد الاول من نسخة الشيخ علاء الدين المقدسي نفع الله به ه قال وقيل انما اراد
في ذلك ما رواه مسلم رحمه الله في صحيحه عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الفطرة خمس
او خمس من الفطرة الختان والاستحداد وتقليم الاظفار ونتف الابط وقص الشارب ثم رواه الفطرة خمس الاختتان
والاستحداد وقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط ه ثم روى عن ابي هريرة رضي الله عنه ايضا قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم جزوا الشوارب وارخوا اللحى خالفوا المجوس وفي نسخة وارجوا بالجيم ه ثم روى عن عائشة رضي الله
عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص
الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة وانتقاص الماء ه قال زكريا قال مصعب ونسيت العاشرة الا ان
تكون المضمضة ه زاد قتيبة قال وكيع انتقاص الماء يعني الاستنجاء ه نقلته من اواخر الكراس الثامن عشر من
المجلد الاول من نسخة الدادراسي ه قال وقد روى مسلم رحمه الله في صحيحه ايضا في الموضع المذكور عن ابن عمر رضي الله عنهما
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال احفوا الشوارب واعفوا اللحى وهذا يقتضي ان يؤخذ كل الشارب لا قصه فقط
قلت قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح مسلم فيما نقله عن القاضي عياض رحمه الله قال واما الشارب
فذهب كثير من السلف الى استئصاله وحلقه بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم احفوا وانهكوا وهو قول الكوفيين
وذهب كثير منهم الى منع الحلق والاستئصال وقاله مالك وكان يرى حلقه مثلة ويأمر بادب فاعله وكان
يكره ان يؤخذ من اعلاه ويذهب هؤلاء الى ان الاحفاء والجز والقص بمعنى واحد وهو الاخذ منه حتى يبدو
طرف الشفة وذهب بعض العلماء الى التخيير بين الامرين ه نقلته كله من الورقة التاسعة من الكراس السادس والعشرين
من المجلد الاول من نسخة الشيخ علاء الدين المقدسي احسن الله اليه قلت وفي هذه الالفاظ يحتاج الى كلام عليها
منها قوله الفطرة قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرحه اختلف في المراد بالفطرة هنا فقال الامام ابو سليمان
الخطابي ذهب اكثر العلماء الى انها السنة وكذا ذكره جماعة غير الخطابي وقالوا معناه انها من سنن الانبياء
صلوات الله وسلامه عليهم وقيل هي الدين ومنها قوله ارخوا قال الشيخ محيي الدين هو بقطع الهمزة وبالخاء المعجمة
ومعناه اتركوها ولا تتعرضوا لها بتغيير قال وذكر القاضي انه وقع عند ابن ماهان ارجوا بالجيم قيل هو بمعنى
الاول واصله ارجئوا بالهمزة فحذفت الهمزة تخفيفا ومعناه اخروها واتركوها ومنها اللحى قال الشيخ محيي الدين

رحمه الله يقال في جمع لحية لحى ولحى بكسر اللام وضمها لغتان الكسر افصح ومنها قوله خالفوا المجوس قال
الشيخ محيي الدين الشكر كان من عادة المجوس قص اللحية فنهى الشرع عن ذلك ومنها قوله البراجم قال الشيخ
محيي الدين البراجم بفتح الباء وبالجيم جمع برجمة بضم الباء والجيم وهي عقد الاصابع ومفاصلها كلها ومنها انتقاص
الما قال الشيخ محيي الدين هو بالقاف والصاد المهملة وقد فسره وكيع في الكتاب بانه الاستنجا وقال ابو عبيد
وغيره معناه انتقاص البول بسبب استعمال الما في غسل مذاكيره وقيل هو الانتضاح وقد جا في رواية
الانتضاح بدل انتقاص الما قال الجمهور الانتضاح نضح الفرج بما قليل بعد الوضو لينفي عنه الوسواس وقيل
هو الاستنجا بالما وذكر ابن الاثير انه روي انتفاص الما بالفا والصاد المهملة وقال في فصل الفا
قيل الصواب انه بالفا قال والمراد نضحه على الذكر من قولهم لنضح الدم القليل نفصة وجمعها نفص وهذا
الذي قاله شاذ والصواب ما سبق والله اعلم ٥ قال واما قوله ونسيت العاشرة الا ان تكون المضمضة فهذا
شك منه فيها قال القاضي عياض ولعلها الختان المذكور مع الخمس وهو اولى والله اعلم نقلته كله من شرح
الشيخ محيي الدين رحمه الله ومنها قوله احفوا وقوله اعفوا قال الشيخ محيي الدين قوله صلى الله عليه وسلم
احفوا الشوارب واعفوا اللحى وفي الرواية الاخرى واوفوا اللحى هو بقطع الهمزة في احفوا واعفوا واوفوا
وقال ابن دريد يقال ايضا حفى الرجل شاربه يحفوه حفوا اذا استاصل اخذ شعره وعلى هذا
تكون همزة احفوا همزة وصل وقال غيره عفوت الشعر واعفيته لغتان والله اعلم نقلت ذلك كله من
اواخر الكراس الخامس والعشرين واوايل الكراس السادس والعشرين من المجلد الاول من نسخة الشيخ علا الدين
المعلمي نفع الله به ٥ فوايد تتعلق بما تقدم قوله وتقليم الظفر قيل لو قطعه بسنه لحصل السنة ام البد ان
يقطعه بموسى او غيره وما وقت ذلك والجواب عن الثاني قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرح المهذب
التوقيت في تقليم الاظفار معتبر بطولها فمتى طالت قلمها ويختلف ذلك باختلاف الاشخاص والاحوال وكذا
الضابط في قص الشارب ونتف الابط وحلق العانة وقد ثبت عن انس رضي الله عنه قال وقت لنا في قص الشارب
وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة ان لا نترك اكثر من اربعين ليلة رواه مسلم وهذا لفظه قال معنى
الحديث انهم لا يوخرون فعل هذه الاشيا عن وقتها فان اخروها فلا يوخرونها اكثر من اربعين يوما وليس
معناه الاذن في التاخير اربعين يوما مطلقا وقد نص الشافعي والاصحاب رحمهم الله على انه يستحب تقليم الاظفار
والاخذ من هذه الشعور يوم الجمعة والله اعلم ٥ قوله ونتف الابط قيل لو حلقه هل يقوم مقام النتف ام لا وهل
يفرق في ذلك بين من يقوى على نتفه ام لا ولو ازاله بنورة هل يقوم مقام ذلك ام لا والجواب قال الشيخ
محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب السنة نتفه كما صرح به في الحديث فلو حلقه جاز وحكي عن يونس بن
عبد الاعلى قال دخلت على الشافعي رحمه الله وعنده المزين يحلق ابطه فقال الشافعي قد علمت ان السنة النتف
ولكن لا اقوى على الوجع ٥ ولو ازاله بالنورة فلا باس والمستحب نتفه وذلك سهل لمن تعوده فان حلقه جاز لان
المقصود النظافة وان لا يجتمع الوسخ في خلاله وربما حصل بسببه رائحة ويستحب ان يبدا بالابط الايمن والله اعلم
قوله وحلق العانة قيل ذلك للنسا وللرجال ام للرجال فقط ولو ازاله بالنورة هل يكون ام لا وما العانة وهل يجوز ان

يحلق عانة غيره وما وقت ذلك والجواب قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرح المهذب واما
حلق العانة فمتفق على انه سنة ايضا وهل يجب على الزوجة اذا امرها زوجها به فيه قولان مشهوران اصحهما الوجوب
وهذا اذا لم يفحش بحيث ينفر التواق فان فحش بحيث نفر وجب قطعا قال والسنة في العانة الحلق كما
هو مصرح به في الحديث فلو نتفها او قصها او ازالها بالنورة جاز وكان تاركا للافضل وهو الحلق ويحلق
عانته بنفسه ويحرم ان يوليها غيره الا زوجته او جاريته التي تستبيح النظر الى عورته ومسها فيجوز مع الكراهة
والتوقيت في حلق العانة على ما سبق من اعتبار طولها وانه ان اخره فلا يجاوز اربعين يوما وقد فعل من السلف
جماعة بالنورة وكرهها اخرون منهم قال واما حقيقة العانة التي يستحب حلقها فالمشهور انها الشعر
النابت حوالي ذكر الرجل وقبل المراة وفوقهما ورايت في كتاب الودايع المنسوب الى ابي العباس بن سريج
وما اظنه يصح عنه قال العانة الشعر المستدير حول حلقة الدبر وهذا الذي قاله غريب ولكن لا يمتنع من حلق
شعر الدبر واما استحبابه فلم ار فيه شيا لمن يعتمد غير هذا فان قصد به التنظيف وسهولة الاستنجا فهو
حسن محبوب والله اعلم ٥ قوله ويجب الختان قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرح المهذب
في باب السواك فرع قال اصحابنا وقت وجوب الختان بعد البلوغ لكن يستحب للولي ان يختن الصغير
في صغره لانه ارفق به قال صاحب الحاوي وصاحبا المستظهري والبيان وغيرهم يستحب ان يختن في اليوم
السابع بعد الولادة الا ان يكون ضعيفا لا يحتمل فيوخر حتى يحتمل قال صاحبا الحاوي والمستظهري وهل
يحسب يوم الولادة من السبعة فيه وجهان قال ابو علي بن ابي هريرة يحسب وقال الاكثرون لا يحسب
فيختن في اليوم السابع بعد يوم الولادة ذكره صاحب المستظهري في باب العقيقة قال صاحب الحاوي
فان اخره فلا يوم الى بعد كذا قال هذا في الغلام والجارية قال فان اخر عن ذلك يستحب ختانه
في الاربعين فان اخر استحب في السنة السابعة واعلم ان هذا الذي ذكرناه من انه يجوز ختانه في الصغر
ولا يجب لكن يستحب هو المذهب الصحيح المشهور الذي قطع به الجمهور وفي المسالة وجه انه يجب على الولي ختانه
في الصغر لانه من مصلحته فوجب حكاه صاحب البيان هنا وحكاه القاضي ابو الفتوح عن الصيدلاني وابي سليمان
قال وقال سائر اصحابنا لا يجب ووجه ثالث انه يحرم ختانه قبل عشر سنين لان المه فوق الم الضرب ولا
يضرب على الصلوة الا بعد عشر سنين حكاه جماعة منهم القاضي حسين في تعليقه واشار اليه البغوي في
اول كتاب الصلوة وليس بشي وهو كالمخالف للاجماع والله اعلم هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ٥ ثم قال
بعد فرع بعده فرع قد ذكرنا انه لا يجب الختان حتى يبلغ فاذا بلغ وجب على الفور قال صاحب الحاوي وامام
الحرمين وغيرهما فان كان الرجل ضعيف الخلقة بحيث لو ختن خيف عليه لم يجز ان يختن بل ينتظر حتى يصير
بحيث يغلب على الظن سلامته ٥ ثم قال بعد فرع بعده فرع قال القاضي حسين والبغوي يجب على السيد
ان يختن عبده او يخلي بينه وبين كسبه ليختن به نفسه قال القاضي فان كان العبد زمنا فاجرة ختانه في بيت المال
وهذا الذي قاله فيه نظر وينبغي ان يجب على السيد كالنفقة ٥ فرع اجرة ختان الطفل في ماله فان لم يكن
له مال فعلى من عليه نفقته ٥ فايدة يحسن ان يذكر في هذا الباب وهي انه هل يجوز ان يثقب اذن البنت

او ثقب اذن الصبي ام لا والجواب قال في كتاب الرعاية الكبرى تاليف نجم الدين الحنبلي بن حمدان على مذهب
الامام احمد بن حنبل رضي الله عنه ويجوز ثقب اذنها للزينة ويكره ثقب اذن الصبي نص عليهما هذا اللفظ وقال قبله
ويكره غير حلقها بخرق وتشويه خدها وتحسين اسنانها وتفليجها وتحديدها وقيل يحرم وقال وقيل يكره حلق
راس الرجل الا لحاجة كنسك ومرض واصلاح عينه وغيره وعنه يباح مطلقا كقصه ويكره ان للنساء بلا عذر
وقيل يحرم الا لمحنة وقيل يحرم حلقه الا لضرورة قال ويكره للرجل نتف شعر وجهه والمنقاش ونحوه وحف
والتحذيف وللمراة حف وجهها وحلقه والتحذيف نص على الثلاثة ويكره لها نتفه مع الزوج وعدمه نقلت ذلك كله من
اواخر باب السواك وغيره والله اعلم ثم وجدت الغزالي رحمه الله قد ذكر المسلة في كتاب الاحيا فقال في
كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في الباب الثالث في المنكرات المالوفة في العادات في منكرات الضيافة
والاوي رخصة في تثقيب اذن الصبية لاجل تعليق حلق الذهب فيها فان ذلك جرح مولم ومثله موجب للقصاص فلا يجوز
الا لحاجة مهمة كالفصد والحجامة والختان والتزيين بالحلق غير مهم بل التقرط بتعليقه على الاذن
وفي المخانق والاسورة كفاية عنه فهذا وان كان معتادا فهو حرام والمنع منه واجب والاستيجار عليه غير
صحيح والاجرة الماخوذة عليه حرام الا ان يثبت من جهة النقل فيه رخصة ولم يبلغنا الى الان فيه رخصة هذا
كله كلام الغزالي رحمه الله في الموضع المذكور وهو في المجلد الرابع من النسخة التي تشتهر بارباع … قبل منتصفه والله اعلم
ورايت في تعليق والدي رحمه الله في باب السواك قال ابن منجا الحنبلي في شرح الهداية يكره ثقب
اذن الصبي قال احمد انما هو للبنات ه فايدة في خصا الحيوان قال الشيخ محيي الدين النووي
في فتاويه مسلة قال البغوي وغيره يجوز خصا الحيوان الذي يوكل وان الماكول يجوز خصاوه في صغره
والحرام في كبره نقلته كذلك من نسخة وقف في خزانة البادرائية وهو بعد … كراريس ونصف من النسخة المذكوره
سوال لو مات شخص قبل الختان هل يختن بعد موته ام لا ولو ولد شخص مختونا هل يختن ام لا
والجواب قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في الفتاوى المسماه بكتاب المنثورات مسلة لو مات
انسان غير مختون فيه ثلثة اوجه الصحيح انه لا يختن لا الصغير ولا الكبير والثاني يختنان والثالث
يختن الكبير دون الصغير ولو ولد مختونا فلا ختان عليه ذكره الشيخ ابو محمد الجويني في كتاب التبصرة والله اعلم
قلت وقد نقل لي من اثق به انه نقل الجيلي في شرح التنبيه ايضا انه من ولد مختونا الحق ولو
ختن امر به … كشفت حشفته كذلك وقد لا يذكره صاحب المهذب في بعض كتبه والله اعلم قلت
وقد يحتج لذلك بشيين احدهما ان النبي صلى الله عليه وسلم ولد مختونا ولم ينقل انه ختن بعد ذلك الثاني
ان المقصود بالختان في الرجل هو قطع الجلدة الساترة للحشفة فاذا فرض انه ولد ولا شي له من تلك الجلدة
لم يبق ما يختن فيه لزوال محل الختان كله والله اعلم والاول فيه نظر فاني وقفت على كتاب ترجمته
كتاب الملحم في الرد على ابن طلحة المؤلف قاضي القضاة مجد الدين عمر بن العديم رحمه الله ذكر فيه انه اخرج
اليه فتيا في ان النبي صلى الله عليه وسلم ولد مختونا ام ختنه الملك لما شق صدره وانه اجاب بانه لم يصح في ذلك شي عنه
عليه السلام وانه نقل كل من الامرين ولم يثبت عند اهل الحديث وروى بسنده عن ابي بكرة رضي الله عنه ان جبريل

صلى الله عليه وسلم ختن النبي صلى الله عليه وسلم حين طهر قلبه ثم قال انه موقوف على ابي بكرة وانه ورد حديث شق
الملك صدر النبي صلى الله عليه وسلم من طرق متعددة مرفوعة الى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر في شي
منها انه ختنه قال وان كان هذا الحديث غريبا وان كان رجاله ثقات من رجال الحديث الذي ذكر فيه انه ولد
مختونا ثم روى بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ولد النبي صلى الله عليه وسلم مسرورا مختونا ثم قال
وهذا الحديث اصح وتكلم عليه واما الدليل الثاني فيقويه الا ان يقال لو خلق الله تعالى الجلدة لغطت
الحشفة او بعضها بعد ذلك فلا تنقطع والله اعلم فان قلت هل ولد غير النبي صلى الله عليه وسلم مختونا
ام لا قلت نقل عن كتاب تلقيح الفهوم لابن الجوزي رحمه الله انه ذكر بابا في من خلق مختونا من الانبياء صلى
الله عليهم وسلم مختون فقال لعبه عن كعب الاحبار رضي الله عنه انهم ثلثة عشر ادم وشيث وادريس
ونوح وسام ولوط ويوسف وموسى وشعيب وسليمان ويحيى وعيسى والنبي محمد صلى الله عليه وسلم ه

باب صفة الوضوء

قال القاضي عياض رحمه الله الوضوء
والوضوء بفتح الواو وضمها فبالضم الفعل وبالفتح الما حكي عن الخليل رحمه الله الفتح فيهما ولم يعرف الضم
قال ابن الانباري رحمه الله والاول هو المعروف والذي عليه اهل اللغة ولذلك الغسل والغسل والطهور والطهور
قال الاصمعي غسل غسلا وغسلا والوضوء في عرف الشرع والفقه تطهير اعضا مخصوصة بالما لتنظف وتحسن
وترفع حكم الحدث عنها لتستباح بها العبادة الممنوعة او تطهير ما فيه نجس لازالة حكمه واستباحة العبادة ولما كان
الحدث مانعا من ذلك لشبه النجس وصارت هذه الاعضا حسنة وتنظيفا واصلها في وضع اللغة هذا والوضاءة الحسن
والنظافة فقال وجه وضي اي نظيف سالم مما يشين حسنه ه ذكره القاضي رحمه الله في اول كتاب الوضوء والطهارة
من كتاب التنبيهات الذي الفه على المدونة ه وقال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرح المهذب في اول
باب نية الوضوء قال الوضوء ماخوذ من الوضاءة بالمد وهي النظافة والنضارة وفيه ثلث لغات اشهرها انه بالضم الواو
اسم للفعل وبفتحها اسم للما الذي يتوضا به قاله ابن الانباري وغيره وهذه اللغة هي قول الاكثرين من اهل
اللغة والثانية بفتح الواو فيهما وهو قول الخليل والاصمعي وابن السكيت وغيرهم قال الازهري والمفهم لا يعرف
والثالثة بالضم فيهما وهي غريبة ضعيفة حكاها صاحب مطالع الانوار وهذه اللغات هي التي في الطهور والطهور
وقال ابن الاثير رحمه الله في كتاب الشافي في شرح مسند الشافعي رضي الله عنه الوضوء بضم
الواو فعول من الوضاءة وهي الحسن تقول توضات للصلاة ولا تقل توضيت وبعضهم يقلب الهمزة ياء … ويشبه
بالمعتل لانه ملتبس قال واقرات وقريت والوضوء بالضم الفعل نفسه وقيل انه مصدر وبالفتح الما الذي
يتوضا به وقيل هو مصدر ايضا وقيل هما لغتان بمعنى واحد ثم قال والاحسن في الوضوء ان يكون اسما
للمصدر لا مصدرا لان فعولا لم يجي مصدرا الا لفعل يفعل وفعل يفعل مثل شكر شكرا وجلس
جلوسا والمستعمل توضات ولم يرد وضات مثل شكرت وجلست وقالوا وضوء الرجل اذا صار وضيا حسنا
نظيفا ولم يرد في مصادر فعل بالضم فعول الا ان يقال هو مصدر فعل من توضا والله اعلم ه
فايدة في ان الوضوء هل وجب بالكتاب او بالسنة ومتى وجب وهل كان الواجب اولا العمل ثم

خفف

بايجاب الوضوء امر ٥ قال القاضي عياض رحمه الله في شرح مسلم في كتاب الطهارة اختلف متى فرضت
الطهارة للصلوة وهل كانت في اول الاسلام فرضا او سنة وهل هي فرض على كل قائم للصلوة او على كل محدث
وفي الوضوء لغير الفرائض هل هو فرض او لا وحكم ما توضا من اجله وقال ابن الجهم ان الوضوء اولا كان سنة وان فرضه
نزل في اية التيمم وقال غيره ان قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى غير مشترط فيها طهارة وان اية الوضوء
ناسخة لذلك وقال غيره وهو قول الجمهور بل كان فرضا ولا استباحة للصلوة الا بطهارة من الوضوء او الغسل
قال بعضهم وذلك سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وامره واية التيمم انما انزلت لحكم التيمم ولذلك سميت اية
التيمم ولم تسم اية الوضوء وحجة الاخر انها جاءت بحكم التيمم ورخصته فسميت به والوضوء قد كان مشروعا قبل
لكن غير فرض فلم تحدث حكما متوقفا انما اكدت حكمه من السنة الى الفرض وقد روي ان جبريل عليه السلام
همز للنبي صلى الله عليه وسلم صبيحة الاسرا بعقبه فتوضا وعلمه الوضوء ولذلك ذهب ذاهبون من السلف الى
ان الوضوء لكل صلوة فرض بدليل قوله اذا قمتم اي اردتم القيام وذهب قوم الى ان ذلك قد نسخ بفعل النبي
صلى الله عليه وسلم وقيل الامر به لكل صلوة على الندب ويذكر مثله عن علي بن ابي طالب ولانه لو كان الوضوء
واجبا على كل قائم للصلوة لم يكن لذكر الحدث في الاية معنى وقيل لم يشرع الا لمن احدث ولكن تجديده لكل
صلوة مستحب وعلى هذا اجمع اي ائمة الفتوى بعد بغير خلاف ومعنى قوله عنده اذا قمتم اي محدثين
او من النوم وقيل بل كان النبي صلى الله عليه وسلم ملتزم تجديد الوضوء لكل صلوة ثم جمع بين صلوات
بوضوء واحد ليري الرخصة في ذلك للناس واما الوضوء لغير الفرائض فذهب بعضهم الى ان الوضوء بحكم
ما يفعل له من نافلة او سنة وذهب بعضهم الى انه فرض على كل حال ولكل عبادة لا استباحة الا به ٥
نقله من شيخه المازري ٥ وقال الشيخ محيي الدين النووي في شرح مسلم في باب وجوب الطهارة ذهب
ابن الجهم الى ان الوضوء في اول الاسلام كان سنة ثم نزل فرضه في اية التيمم وقال الجمهور بل كان قبل ذلك
فرضا وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير ٥ ولا يجب على المحدث الا الترتيب لو اغتسل المحدث بدلا
عن الوضوء فهل يجزيه ذلك ينظر ان اتى بالغسل بحيث تاتي فيه تقدير الترتيب في لحظات متعاقبة كما اذا انغمس
في الماء ومكث فيه زمانا ففيه وجهان قال اصحهما انه يجزيه لمعنيين احدهما ان الغسل اكمل من الوضوء
فانه يكفي لرفع اعلا الحدثين فالاصغر اولى والثاني ان الاصل هو الغسل وانما حط تخفيفا ٥ فائدة اخرى
في ان الوضوء متى يجب على المكلف ذكر الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في الباب الرابع في صفة الوضوء في كلامه على
النية الثالث اذا فرض الوضوء قال ان الشيخ ابا علي ذكر ان الموجب للطهارة هو الحدث الا ان وقتها لا
تتضيق عليه ما لم يدخل وقت الصلوة قال وقد صار بعض الاصحاب الى ان الموجب هو دخول الوقت او احدهما بشرط
الاخر ٥ قوله اذا اراد الوضوء نوى ٥ فيه سؤالات احدها جعل محل النية عند الارادة وليس كذلك
فان النية عند الارادة قبل الشروع في الوضوء لا تكفي ٥ الثاني قيل لا فايدة في هذا الكلام وكانه قال اذا نوى
الوضوء نوى لان ارادة الوضوء نية ٥ الثالث ما المراد بقوله نوى بلسانه او بقلبه او بهما كان ٥ الرابع
ما معنى ارادة ٥ الخامس ما معنى نوى ٥ والجواب عن الاول اراد بالارادة العزم المتصل بالفعل

وقيل نوى عند الارادة قبل الشروع في الفعل ثم استديم ذلك الى اخر الطهارة قال المصنف حمل فعل ذلك والمستحب
ان تستصحب النية الى اخر الطهارة وهذا لا يعضده نقل فيما رايته ورام مسلم ٥ قال والدي رحمه الله في الاقليد
اراد بالارادة العزم المتصل بالفعل فان اقتران النية بالارادة المجردة لا يعتد به ٥ وعن الثاني انما ينبغي فايدة هذا
الكلام فيما يظهر ان لو كانت الارادة والنية بمعنى واحد وليس كذلك ولو سلمنا انهما بمعنى واحد افاد ايضا فان النية
الثانية اخص من الاولى فانه اذا نوى الوضوء مطلقا احتاج الى نية مخصوصة وهي نية رفع الحدث وما في معناها ٥
وعن الثالث انه اراد ان ينوي بقلبه فانه المعتبر ويحتمل انه اراد بلسانه وقلبه جميعا فانهم قالوا هو افضل قال
المصنف رحمه الله في المهذب فصل يجب ان ينوي بقلبه لان النية هي القصد قال فان نوى بلفظه بلسانه وقصد
بقلبه فهو اكد قال ابن الصباغ رحمه الله في الشامل النية هي القصد بالقلب ثم قال الكلام في النية في
فصول في محلها وموضعها وصفتها فاما محلها فالقلب ويستحب له ان يتلفظ بها ليكون اللفظ اعون على خلوص
القصد فان تلفظ بلسانه ولم ينو بقلبه لم يجزه ٥ قال وان نوى بقلبه ولم يتلفظ بلسانه اجزاه لان القصد يحصل بالقلب
فان نوى شيئا وتلفظ بلسانه بغيره كان الاعتبار بما نواه بقلبه فاذا اجتمع القلب واللسان فقد اتى بالكمال هذا
كلام الشامل ٥ واما السوال الرابع فاعلم انه قال الجوهري في الصحاح الارادة المشية ذكره في رود
لكنه قال في شاء المشية الارادة ٥ وقال الراغب رحمه الله في كتاب مفردات الفاظ القران العزيز الارادة
منقول من راد يرود اذا سعى في طلب شيء والارادة في الاصل قوة مركبة من شهوة وحاجة وامل وجعل اسما
لنزوع النفس الى الشيء مع الحكم فيه بانه ينبغي ان يفعل او لا يفعل ثم يستعمل مرة في المبدا وهو نزوع النفس الى الشيء
وتارة في المنتهى وهو الحكم فيه بانه ينبغي ان يفعل او لا يفعل فاذا استعمل في الله فانه يراد به المنتهى دون المبدا
فانه يتعالى عن معنى النزوع فمتى قيل اراد الله كذا فمعناه حكم فيه انه كذا وليس بكذا نحو قل من ذا الذي
يعصمكم من الله ان اراد بكم سوءا او اراد بكم رحمة وقد يذكر الارادة ويراد بها معنى الامر كقولك اريد منك كذا
اي امرك به نحو يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقد يذكر ويراد بها القصد نحو قوله تعالى
تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض اي لا يقصدونه ويطلبونه هذا كلام الراغب ذكره في رود
وقد تقدم قول والدي رحمه الله اراد بالارادة العزم المتصل بالفعل ٥ واما السوال الخامس فقد تقدم قول المصنف
في المهذب لان النية هي القصد ٥ قوله نوى رفع الحدث او الطهارة للصلوة او الطهارة لامر لا يستباح الا بالطهارة
كمس المصحف وغيره ٥ قيل كلامه يقتضي الحصر في ذلك وليس كذلك فانه قال في المهذب فصل وصفة النية
ان ينوي رفع الحدث او الطهارة عن الحدث وايهما نواه اجزاه لانه نوى المقصود وهو رفع الحدث ثم قال فان نوى الطهارة
للصلوة او لامر لا يستباح الا بالطهارة كمس المصحف وغيره اجزاه هذا كلام المهذب فقد زاد نية الطهارة عن
الحدث فجعله غير نية رفع الحدث ٥ واجيب بان المعنى واحد وفيه نظر لان الغرض تعديد الصور مع اتحاد
معنى الكل ٥ وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير اما وضوء الرفاهية فعلى صاحبها ان ينوي احد امور
ثلثة اولها رفع الحدث او الطهارة عنه ٥ هذا الاسم وهو قول المهذب ٥ وبقي صورة اخرى وهي ان ينوي اداء
فرض الوضوء فانه يصح الوضوء بهذه النية جزم بذلك الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير وقال كما اذا نوى المصلي اداء فرض

الصلوة وذكر الغزالي رحمه الله في الوجيز ٥ وقيل تتعين صورة اخرى وهو ان ينوي اداء الوضوء والتعرض للفرض قال
الرافعي رحمه الله نصوا على انه لو نوى اداء الوضوء لكفاه ولم يلزم التعرض للفرضية ٥ وقال في الروضة الامر الثالث
فرض الوضوء او اداء الوضوء وذلك كاف مطلقا وان كان الناوي صبيا ٥ واعلم ان قطع الرافعي والروضة بذلك ممنوع
فانه قال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي ناوي الطهارة الجزئية وناوي الغسل الاجزئية وفي ناوي الوضوء وجهان
وقيل بل ان الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله نقل الخلاف فيه في تحقيق المذهب فقال اذا نوى الوضوء اجزاه على
الاصح او الصحيح ٥ وقيل تتعين صورة اخرى وهي ان ينوي استباحة الصلوة قيل هي داخلة في قوله او الطهارة
للصلوة فقيل لا اسلم بل هما صورتان وان كان الحكم واحدا ٥ واعلم ان نية استباحة الصلوة فيها خلاف قال
الرافعي روي وجه انه لا يصح الوضوء بنية الاستباحة وقيل قوله الطهارة للصلوة عما احترز بقوله للصلوة
قيل عما اذا نوى الطهارة لامر لا يشرع فيه الطهارة كدخول السوق ولبس الثوب وعما اذا نوى امرا يستحب له
الطهارة فان فيه خلاف والاصح انه لا يجزي وهو عما اذا نوى الطهارة مطلقا ولم يضف الى الصلوة فانه قطع هو
في المهذب بانه لا يجوز ٥ قال في المهذب فان نوى الطهارة المطلقة لم يجزيه لان الطهارة قد تكون عن حدث
وقد تكون عن نجس فلم يصح منه نية مطلقة ٥ واعلم ان هذه الصورة ليس متفقا على الحكم المذكور فيها فانه قال
القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي فان توضا بنية الطهارة فوجهان احدهما اجزاه وضوءه وارتفع حدثه لان الطهارة ترفع
الحدث ٥ ثم قال ما تقدم نقله قريبا ايضا بعد قطع بذلك بخلاف ما قطع في المهذب ٥ وقال في
الروضة ولو نوى الطهارة ولم يقل عن الحدث لم يجزيه على الصحيح المنصوص هكذا قال على ما رايته وقوله ولم
يقل [illegible] فيه تساهل فان القول ليس معتبرا في ذلك وانما اراد ولم ينو ولم يقصد ونحو ذلك ٥ وقوله
على الصحيح المنصوص فيه نظر فان القاضي الماوردي حكى الخلاف وقال ابن الصباغ رحمه الله في الشامل وان
نوى الطهارة المطلقة قال في مختصر البويطي اجزاه وقال اصحابنا هو محمول على انه اراد الطهارة من الحدث
والمطلق من ذلك لا يجزيه لان الطهارة ايضا تقع على النجاسة فيحتاج الى التعيين ٥ هذا كلام الشامل وقضيته
ان المنصوص هو اجزاء ذلك الا انه لا يجزي وفي البيان نقل مثل نقل الشامل ٥ وهذه المسئلة تحتمل البحث فان
الطهارة من قبيل الواحد المعرف بالالف واللام فان نوى ذلك فان قلنا انه للعموم فينبغي ان يرتفع حدثه وان
قلنا انه ليس للعموم فيحتمل ان يكون مشتركا بين الطهارة عن الحدث والطهارة عن النجس ويحتمل ان يكون حقيقة
في احدهما مجازا في الآخر واياما كان ينبغي ان يدخل فيه الطهارة عن الحدث عند الشافعي رضي الله عنه لان
المشترك يحمل عنده على معنييه واللفظ الذي له حقيقة ومجاز يحمل عليهما عنده ايضا ٥ وايضا فقد يقال
اذا نوى المحدث الطهارة وليس عليه نجاسة فقد تعذر حمله عليها فيحمل على الموجود منهما وهو رفع الحدث
والله اعلم ويقرب من ذلك ما اذا نوى رفع الحدث مطلقا فانه يحتمل الحدث الاكبر والاصغر ويصح الوضوء لكن
وكذا الحمل على الصحيح والله اعلم ٥ تنبيه قال القاضي الماوردي رحمه الله في باب نية الوضوء فصل
واما الفصل الثالث في كيفية النية وهو بالخيار بين ان ينوي احد ثلثة اشياء اما رفع الحدث او استباحة الصلوة
او الطهارة لفعل ما لا يصح الا بطهارة ٥ هذا الكلام بعد ورقتين قال فاما [illegible] والله اعلم ٥

وقال في البيان فرع واما صفة النية فان نوى رفع الحدث او الطهارة عن الحدث او الطهارة لاجل الحدث اجزاه
لانه نوى المقصود وان نوى الطهارة والطلق فقد ذكر ابن الصباغ ان الشافعي قال في مختصر البويطي اجزاه قال
اصحابنا اراد الطهارة عن الحدث فاما مع الاطلاق فلا يجزيه الطهارة لان الطهارة قد تقع عن حدث وعن نجس
فلا بد من النية للتمييز بينهما ٥ وقول المصنف رحمه الله او نوى رفع الحدث قطع بذلك مطلقا وفيه وجه انه ان كان
يمسح على الخف لم يجزيه نية رفع الحدث بل ينوي استباحة الصلوة كالمتيمم ٥ نقله الرافعي رحمه الله وينبغي ان يجري الخلاف
في كون المسح يرفع الحدث ام هو وجهان او قولان ليكون هذا كذلك والله اعلم ٥ ثم ان ظاهر كلام المصنف رحمه الله انه
لو نوى رفع الحدث مطلقا فلا بد خل في ذلك ما اذا عين فنوى رفع حدث النوم مثلا وهذا فيه قسمان احدهما ان يكون
نام وبال ومس ذكره ولمس امراته ثم نوى رفع حدث النوم مثلا وفي ذلك خمسة اوجه احدها يصح وضوءه ويرتفع حدثه كله
والثاني لا يصح ولا يرتفع شيء ٥ والثالث ان كان الذي عينه هو الاول صح والا فلا ٥ والرابع ان كان الذي عينه هو الآخر
صح والا فلا والخامس ان لم ينف ما عدا المعين صح وان نفاه فلا ٥ نقلها الرافعي رحمه الله وجعل اصحها الاول
وكذلك في الروضة ٥ وعندي انه ينبغي ان يكون الصحيح انه ان عين الاول صح والا فلا اعني اذا وقعت متعاقبة ٥ القسم الثاني
ان يكون نوى رفع حدث النوم ولم يكن نام وانما بال مثلا فقد نوى رفع حدث غير الحدث الذي عليه قال الرافعي
رحمه الله في شرحه الكبير فان لم يكن كما اذا نوى رفع الحدث النوم ولم ينم وانما بال نظر ان كان غالطا صح
وضوءه لان التعرض لها ليس بشرط فلا يضر الغلط فيها وان كان عامدا لم يصح في اصح الوجهين لانه متلاعب بطهارته
ذكره بعد مضي ورقة ونصف من اول الباب الاول في صفة الوضوء هكذا رأيته على كيفية النية ٥ ووافقه في الروضة على
ذلك ٥ وفيه اشكال وكان ينبغي انه اذا كان عامدا لا يصح قطعا لتلاعبه واذا كان غالطا فيه خلاف كما لو نوى
رفع ما ليس موجودا فكانه لم ينو ٥ وقد قال في الروضة بعد مضي ثماني ورقات من اول باب صفة الائمة فرع لا يجب
على المأموم ان يعين في نيته الامام بل يكفي نية الاقتداء بالامام الحاضر فلو عين فاخطا بان نوى الاقتداء بزيد فبان
عمرا لم تصح صلوته كما لو عين الميت في صلوة الجنازة واخطا لا يصح ولو نوى الاقتداء بالحاضر واعتقده زيدا فكان
عمرا ففي صحته وجهان كما لو قال بعتك هذا الفرس وكان بغلة ٥ قلت الارجح صحة الاقتداء والله اعلم
هذا كلام الروضة ٥ فيقال ما الفرق بين هذه المسئلة بل ينبغي انه اذا اخطا في نية رفع الحدث
ان لا يصح كما اذا اخطا في تعيين الامام وكما اذا اخطا في تعيين الميت والجامع ان التعيين ليس شرطا في الجميع والنية
شرط في الجميع وقد اخطا في الجميع وانما ينبغي ان يكون الخلاف في نية رفع الحدث اذا نوى رفع الحدث الذي
عليه واعتقده النوم فكان البول كما اذا نوى الاقتداء بالحاضر واعتقده زيدا فكان عمرا ٥ ثم قال في كتاب
الزكاة في باب اداء الزكاة وهو بعد باب الخلطة والكلام بتعيين المال المزكى فلو ملك مائتي درهم حاضرة ومائتي
درهم غائبة فاخرج عشرة بلا تعيين جاز وكذلك لو ملك اربعين شاة وخمسة ابعرة فاخرج شاة من غير تعيين جاز
اجزاه فلو اخرج خمسة دراهم مطلقا ثم بان تلف احد المالين او تلف احدهما بعد الاخراج فله ان يجعل المخرج
عن الباقي فلو عين مالا لم ينصرف الى غيره كما لو اخرج الخمسة عن الغائب فبان تالفا لم يكن له صرفه
الى الحاضر ٥ تنبيه فقيل لو نوى رفع الجنابة وهو محدث الحدث الاصغر [illegible] هل يصح

ام لا والجواب قال في البيان في كيفية على صفة النية وان نوى المحدث رفع الجنابة فهل يجزيه عنه وجهان
حكاهما في الفروع الاصح الكثير به لانه نوى غير ما عليه وان نوى الجنب رفع الحدث عن جميع بدنه اجزاه
وان نوى رفع الحدث الاصغر اجزاه عن اعضاء الطهارة قال في الفروع وقد قيل لا معنى لهذه النية ه
سوال لو نوى استباحة الصلوة او استباحة مس المصحف ونحو ذلك هل يجزي والجواب
قال الرافعي رحمه الله في شرح الكبير الثالث ان يستباح الصلوة او غيرها مما لا يباح الا بالطهارة كالطواف
وسجدة التلاوة والشكر ومس المصحف فاذا نواها والمطلق اجزاه لان رفع الحدث انما يطلب لهذه الاشياء فاذا نواها
فقد نوى غاية القصد ومن نوى وجه انه لا يصح الوضوء بنية الاستباحة لان الصلوة ونحوها قد تستباح مع بقاء
الحدث بدليل التيمم هذا كلام الرافعي وفي الروضة نقل هذا الوجه ثم قال وهو غلط كذا رايته في نسخة ه
وعندي ان هذا الوجه قوي وذلك للتعليل الذي اشار اليه الرافعي فان نية الاستباحة لا تتضمن رفع الحدث
بدليل المتيمم فهذا لم ينو رفع الحدث ولا ما تضمن رفع الحدث فصار كما لو نوى استباحة قراءة القران عن طهر طلب
والاظهر في ذلك انه لا يصح فان قلت ليس مثله لان الصلوة تتوقف على الوضوء وقراءة القران لا تتوقف على الوضوء
قلت مسلم لكن لا اثر لذلك فان الاستباحة لا تتضمن رفع الحدث بدليل المتيمم فاذا كان كذلك فكل منهما
لم ينو ما يتضمن رفع الحدث ه ومما يقوي ذلك ان الراجح ان المستحاضة اذا اقتصرت على نية رفع الحدث لم يجز
ولو اقتصرت على نية الاستباحة جاز ولو كانت نية الاستباحة تتضمن رفع الحدث كانت قد نوت بذلك رفع الحدث
فكان ينبغي ان لا يصح وكان ينبغي ان لا يصح التيمم بنية استباحة الصلوة لتضمنه رفع الحدث وقد يقال قد
يتضمن رفع الحدث في حق من يرتفع حدثه ولا يتضمنه في حق من لا يرتفع حدثه لكن هذا قد يقال انه تحكم ودلالتها
بطريق الوضع لا تختلف ويقال اذا نوت المستحاضة استباحة الصلوة فلم لا يقال انه جمع بين نية رفع الحدث
والاستباحة فلهذا اجزا وعلى كل حال فالبحث محتمل والله اعلم ه قوله ويستصحب النية الى اخر الطهارة
قيل ما المعنى باستصحاب النية والنية عرض والعرض لا يبقى زمانين والجواب قال ابن يونس رحمه الله في
شرحه ويستصحب النية اي بعد وجودها حقيقة عند غسل اول جزء من الوجه الى اخر الطهارة واستصحابها
ان لا ينوي قطعها ولا ما ينافيها ه قال موفق الدين الحموي رحمه الله في شرح التنبيه وذكر اصحابنا
في الاستصحاب شرطين احدهما ان لا يقطع الوضوء والثاني ان يستديم النية الى اخر طهارته وهو ان لا صح
يتعقب عليه ذلك الا في استدامة ذكرها متعذر ه وقال والدي رحمه الله في التعليقة ومعنى استصحاب النية
ان يستديم استحضار قصده متواليا من اول شروعه الى فراغه ولو عبر بان يقول يستصحب حكما بان لا ينوي ما
ينافيها ولا يقطعها بدليل ان غلط في هذا الباب عن نية الواجب وتصديقه لذكر الا كان ه قلت
وقول ابن يونس رحمه الله اي بعد وجودها حقيقة عند غسل اول جزء من الوجه يخالف لمقتضى كلام التنبيه
فانه قال اذا اراد الوضوء نوى ثم قال بعد ذلك ويستصحب النية فاقتضى انه ينوي عند ارادة الوضوء ثم يستصحبها الى الفراغ
لا انه ينوي النية عند غسل الوجه ولهذا قال والدي رحمه الله من اول شروعه فان قلت شروعه انما
يكون بابتدا غسل وجهه فانه اول الوضوء الواجب قلت هذا خلاف العرف فانه اذا شرع الان المريد

50

للوضوء وغسل كفيه ثم المضمضة يصدق انه شرع في الوضوء عرفا وايضا فقد شرع في الوضوء الكامل والظاهر انه مراد
المصنف رحمه الله وقول المصنف رحمه الله اذا اراد الوضوء نوى يحمل على انه اراد ارادة متصلة بالفعل كما تقدم
فان قلت هل المراد بالاستصحاب ان ينوي اولا رفع الحدث ثم ينويه ثانيا وثالثا وهلم جرا فصلا بعد فصل
الى اخر الطهارة ام المراد انه ينوي اولا رفع الحدث ثم يحضر في قلبه جريان تلك النية اولا احضارا بعد احضار
بحيث لا يزال ذاكرا لجريان تلك النية الى اخر الطهارة ولا يجدد نية رفع الحدث بل يجدد ذكرها وانها جرت
قلت قال المصنف رحمه الله في المهذب في باب نية الوضوء فصل والافضل ان ينوي من اول الوضوء الى ان
يفرغ منه ليكون مستديما للنية ه هذا لفظ المهذب وظاهره انه يجدد نية رفع الحدث مرة بعد مرة فان
النية الواحدة لا يمكن استدامتها فاذا تعذر حمل كلامه على ذلك فالظاهر انه اراد نية بعد نية ه وقال
صاحب البيان رحمه الله فيه واما سنن اصحابنا فيستحب ان ينوي ذلك من اول الطهارة وهو عند غسل كفيه ويستصحب
ذكرها الى اخر الوضوء ليشتمل نيته على الفرائض والسنن ه هذا لفظه وقوله ويستصحب ذكرها يحتمل انه اراد انه يحضر
في قلبه انها جرت احضارا بعد احضار الى اخر الطهارة لا انه يجدد نية رفع حدث بعد نية رفع حدث ه ويكون
المراد انه يحضر جريان ذلك اولا وانه مصمم عليه اي الحدث ما يذيله لا انه ينوي نية ثانية ويحتمل غير ذلك ويحتمل
انه اراد في المهذب كما حكيناه ايضا ه وقال ابن الصباغ في الشامل اما موضع الاستحباب فانه ينوي مع ابتداء طهارته
عند غسل يديه ويستصحب ذكر النية الى اخرها فتشتمل نيته الفرائض والسنن ه هذا لفظه ولعل صاحب البيان
منه اخذه ه ومقتضى نقل الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله انه لو نوى رفع الحدث مرة بعد اخرى يكون في صحة
الوضوء خلاف حينئذ فلا يكون ذلك هو الافضل فان الافضل ما يصح جزما بشرطه وانا اذكر كلام الشيخ تقي الدين
رحمه الله ليعرف قال رحمه الله في مشكل الوسيط كلامه على تفريق النية وجرت فيها عن ابي حامد احمد
ابن محمد الطوسي الرادكاني تلميذ صاحب الكتاب ومن معاصري شيخه ان صورته ان ينوي رفع الحدث عن جميع الاعضاء
ثم يعود الى مثل ذلك في كل عضو وهذا حيد عن صورة المسئلة التي فرع لها فان النية الثانية فيما ذكره
تتضمن قطع النية الاولى واذا قطع النية فان الطهارة تبنى على الوجهين في الصورة المعروفة فان قلنا يصح الوضوء
بنيات في كل عضو نية مفردة صح الوضوء فيما ذكره والا فلا والله اعلم ه هذا كلام الشيخ تقي الدين رحمه الله ثم انه قال
في الباب الرابع في كيفية الصلوة نفس النية عنده وعند المحققين التبصير انبساطها فانها قصد والقصد انما يوجد
في لحظة واحدة ثم قال فيكون نفس النية مقرونة باول جزء من التكبير وقال ثم المستدام الى اخر التكبير
ليس نفس النية لما سبق وانما هو العلم بجريان النية وتذكرها فانه يحصل ذلك علوم اخر مترتبة متعلقة
بغير ما تعلقت به تلك العلوم المتقدمة اذ تلك متعلقة بصفات الصلوة وهذه متعلقة بجريان نية الصلوة بصفاتها
قوله النية قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب في اول باب نية الوضوء قال اهل اللغة
النية القصد وعزم الفعل وهي بتشديد الياء هذه هي اللغة المشهورة ويقال بتخفيفها قال الازهري هي ماخوذة من قولك
نويت بلد كذا اي عزمت بقلبي قصده قال ويقال للموضع الذي تقصده نية بتشديد الياء ونية بتخفيفها قال
ويقال نواك الله بحفظه اي كلاك فالنية عزم القلب على عمل فرض او غيره هذا كلام الازهري والله اعلم ه

سؤال قيل لو فرق النية على الوضوء هل يصح ام لا وما صورة ذلك والجواب قال الرافعي رحمه الله اذا
فرق النية على اعضاء الوضوء فنوى عند غسل الوجه رفع الحدث عنه وعند غسل اليدين رفع الحدث عنهما وهكذا ففي صحة
وضوئه وجهان اظهرهما عند صاحب الكتاب المنع لان الوضوء عبادة واحدة فلا يجوز تفريق النية على ابعاضها كالصوم والصلوة
والثاني وهو الاصح عند المعظم انه يصح لانه يجوز تفريق افعاله على الصحيح اذا لم يشترط فيه الموالاة وان كان عبادة
واحدة فكذلك يجوز تفريق النية على افعاله بخلاف الصلوة وغيرها لا يجوز التفريق في ابعاضها ثم من الاصحاب
من بنى تفريق النية على الافعال ان جوزنا تفريق الافعال جوزنا تفريق النية والا فلا ومنهم من رتب فقال
ان لم يجوز التفريق في الافعال ففي النية اولى وان جوزنا ذلك ففي هذا وجهان والفرق انه وان فرق افعاله فهي عبادة واحدة
يرتبط بعضها ببعض الا ترى انه لو اراد مس المصحف بوجهه المغسول قبل غسل باقي الاعضاء لا يجوز واذا كان كذلك فلتقترن بها
نية واحدة بخلاف الافعال فانها [illegible] واعلم ان الحصل في صورة تفريق النية المختلف فيه ثلث
صور احداها ان ينوي عند غسل الوجه رفع الحدث عنه ثم كذلك ولا ينفي غيره والصورة الثانية ان ينوي عند غسل
الوجه رفع الحدث مطلقا ثم كذلك عند بقية الاعضاء فاما الصورة الاولى فقد تقدم نقلها من كلام الرافعي رحمه الله
بقوله فنوى عند غسل الوجه رفع الحدث عنه الى اخره فان قلت لم يقل الرافعي ولم ينف غيره وانت قلت ولا
ينفي غيره قلت ظاهر كلامه ما قلته فانه لم يزد على ما ذكره ثم نقول ان كان مراده ظاهر كلامه دون
وجه منه ثبت ما ذكر فقط فالصورة انه لم ينف غيره وان كان مراده اعم من ذلك فكانه قال سوا
نفى غيره ام لا وحينئذ فاذا لم ينف غيره دخلت في كلامه فهي صورة من هذه صور ذلك واما الصورة الثانية
قال الرافعي رحمه الله قالت بعد ما تقدم من الخلاف في مطلق تفريق النية اما فيما اذا نوى رفع الحدث
عن العضو المغسول ونفى غسل سائر الاعضاء دون ما اقتصر على رفع الحدث عنه المشهور الاول وحكى عن
الاصحاب الثاني هذا اللفظ على ما رايته في نسخة صالح رحمه الله وفي نسخة عن العضو المغسول ليس على ظاهره
فانه خصه بالمغسول والظاهر انه انما اراد وينفي رفع الحدث عن سائر الاعضاء لا رفع غسل سائر الاعضاء فانه
لا يتعلق ذلك بالنية وقوله مطلق تفريق النية يحتمل انه اراد التفريق الذي لم يقترن به نفي غيره ويحتمل انه
يحتمل انه اراد التفريق مطلقا سوا اقترن به نفي غيره ام لا وعلى هذا فهل في التفريق الذي لم يقترن به نفي
غيره والثاني انه طريقان احدهما اجرا الوجهين والثاني القطع بالصحة ولعل الذي اقترن به نفي غيره
ففيه الوجهان فقط والله اعلم ولفظ الروضة في مطلق التفريق على الصحيح المعروف وقيل هو في من نوى رفع الحدث
عن كل عضو ونفى غيره دون من اقتصر عليه واما الصورة الثالثة فهي ان ينوي عند غسل الوجه رفع الحدث
عن جميع الاعضاء ثم كذلك عند كل عضو وقد تقدم نقلها من كلام الشيخ تقي الدين بن الصلاح وكلامه عليها
والظاهر انه يحصل فيها طريقان احدهما القطع بالصحة والثاني اجرا الوجهين قلت وقد يقال يلزم الرافعي
جعل ذلك من صور التفريق فانه قال بعد كلامه المتقدم فاذا قلنا في المسئلة الاولى انه لا يعتد بغسل اللمعة في الكرة
الثانية والثالثة فهل يبطل ما مضى من طهارته ام يجوز البناء فيه وجهان تفريق النية ان قلنا لا يجوز التفريق امتنع البناء
وانه يحتاج عند البناء الى تجديد النية للباقي وان قلنا يجوز جاز البناء وبقي النظر في طول الفصل وعدمه وان اعتبرنا

الموالاة انحصل طول الفصل هذا كلامه وهو عائد الى ما اذا ترك لمعة من غسل وجهه في الكرة الاولى فانغسلت في
الثانية او الثالثة فقوله يحتاج عند البناء الى تجديد النية هو المبنى في الذي يحتاج اليه على هذا انما هو نية
رفع الحدث وقد صرح بان تجديد ذلك فيه وجهان تفريق النية والله اعلم فهذه الصورة الرابعة ينبغي ان يكون
على طريقين احدهما وجهان والطريق الثاني القطع بانه يصح لما ذكره الرافعي من الترتيب المتقدم على التفريق
في افعال الوضوء وكذلك الصورة الثانية على ما تقدم واولى بالمنع والصورة الثالثة تاتي فيها طريقة القطع
بالمنع واجرا الوجهين على من نوى وطريقة الثالث القطع بالجواز وهو مقتضى المشهور والله اعلم قوله ويسمي الله
الكلام فيه في اقسام احدها في الاصل في ذلك والثاني في بيان حكمه والثالث في كيفية التسمية في ذكر والرابع
في وقت التسمية اما الاول فقال والدي رحمه الله في العقيدة العمدة في شرح عمدتها على من استحباب ذكر الله سبحانه
على كل ابتدا واحتج عليه بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث الانا الذي وضع يده فيه فجعل الما يفور من بين اصابعه توضؤوا
بسم الله قال والعمدة في عدم وجوبها عدم الدليل الدال على الوجوب قال الامام احمد بن حنبل رحمه الله لا اعلم فيه
يعني هذا الحكم حديثا ثابتا وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب ان البيهقي رحمه الله قال اصح ما في التسمية
حديث انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم وضع يده في الانا الذي فيه الما ثم قال توضؤوا بسم الله قال
فرايت الما ينبع من بين اصابعه والقوم يتوضؤون حتى توضؤوا من عند اخرهم وكانوا نحو سبعين رجلا واسناده جيد
وضعف الاحاديث الباقية قال ويمكن ان يحتج في المسئلة بحديث كل امر ذي بال لا يبدا فيه بحمد الله او بذكر الله
هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله على ما رايته وقد تقدم ذكر الحديث المذكور في اول التعليق ولم اجد فيه لفظة
بذكر وقد ذكر تلك الالفاظ في شرح المهذب في اوله فقال حديث ابي هريرة حديث حسن وفيه زيادة على تلك [illegible]
بما تقدم ولعلت الالفاظ في بعض [illegible] الماوردي رحمه الله في الحاوي في اول باب سنة الوضوء ان التسمية سنة
وقال ابو حامد الاسفراييني هي هيئة والفرق بين الهيئة والسنة ان الهيئة ما تهيا بها لفعل العبادة والسنة ما كانت في
افعالها الراتبة فيها وهكذا [illegible] في غسل الكفين وهذا ما في العبارات مع تسليم المعنى وقال اسحق بن راهويه
التسمية واجبة فان تركها عامدا اعاد الطهارة وضوءه وان تركها ناسيا اجزاه وقال اهل الظاهر هي واجبة
وان تركها عامدا او ناسيا لم يجزه وقال في التتمة لو ترك التسمية لم تصح طهارته وقال احمد رحمه الله التسمية
واجبة حتى لو تركها عمدا لا يصح وضوءه وقال المصنف رحمه الله في المهذب في اول باب صفة الوضوء التسمية سنة
لو تركها يصح وضوءه وقال احمد لا يصح وقال اسحق ان تركها عمدا لا يصح وضوءه قلت ففي النسخة وقيل
النقل عن احمد في عمدا وهذا لم يقيد فاقتضى انه يقول اذا تركها لا يصح مطلقا وهذا وايضا فانه نقل عنه
ذلك مطلقا ثم قال وقال اسحق ان تركها عمدا فاشعر بان احمد لم يقيد بذلك والله اعلم وقال
الرافعي رحمه الله وكذلك ان يقول بسم الله وان يقول بسم الله بالالف والواو قال الالف ان احمد عدها من الواجبات
والواو لان بعض الاصحاب لم يعرفها من سنن الوضوء وقال هي محبوبة في كل امر ذي بال ولا اختصاص لها بالوضوء
فان قلت لو ترك التسمية في الابتدا هل ياتي بها ام لا قلت قال الرافعي رحمه الله لو نسي التسمية في الابتدا
وتذكرها في اثنا الوضوء اتى بها كما لو نسي التسمية في ابتدا الاكل ياتي بها اذا تذكر في الاثنا ولو تركها في الابتداء

عمدا فهل يشرع له التدارك في الاثناء يحتمل ه وقال في الروضة بعد هذا عجب فقد صرح اصحابنا بانه
يتدارك في العمد وممن صرح به المحاملي في المجموع والجرجاني في التحرير وغيرهما ه قلت الذي ذكره الغزالي في
الماوردي في الحاوي والبغوي في التهذيب وصاحب الشامل فيه في هذا الموضع انه اذا نسيها اتى بها ولم يذكروا
عمد تركها ه واما الثالث فقال الغزالي رحمه الله في الوجيز وان يقول بسم الله في الابتدا قال الرافعي في شرحه
من سنن الوضو ان يقول في ابتدائه بسم الله على سبيل التيمن والتبرك وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي
اول ما يبدا به المتوضي من افعال وضوئه التسمية فيقول بسم الله الرحمن الرحيم وهي سنة ه هكذا رايته في نسخة الحاوي
وقال في التتمة والتنبيه ان يقول بسم الله وفي الاقناع للقاضي الماوردي بسم الله وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في
شرح المهذب اعلم ان كمال التسمية ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم فان قال بسم الله فقط حصل فضيلة التسمية بلا خلاف
صرح به الماوردي في كتابيه الحاوي والاقناع والامام الحرمين وابن الصباغ وذكر جماعة منهم الرافعي وغيره وكانه
قصد بالتصريح الاقتصار على ذكر بسم الله والله اعلم ه واما الرابع فقد تقدم قريبا انه قال القاضي الماوردي
رحمه الله اول ما يبدا به المتوضي من اعمال الوضو التسمية وكذلك كلام الوجيز والرافعي وقال الغزالي رحمه الله
في الوسيط القول في سنن الوضو وهي عشر الاول السواك ثم قال الثانية التسمية وهي مستحبة في ابتدا الوضو ثم قال
الثالثة غسل اليدين وقال المتولي رحمه الله في التتمة في الفصل الثاني في وقت النية السنة ان ينوي مع اول سنن
الطهارة حتى يشمل النية جملة افعال الطهارة فيحصل له كمال الفضيلة الا ان اصحابنا اختلفوا في اول السنن
فمنهم من قال المضمضة ومنهم من قال غسل اليدين قبل ان يدخلهما الانا ه ثم قال في الباب السادس
في اعمال الطهارة التسمية في ابتدا الطهارة سنة وقال في المهذب في اول باب صفة الوضو اذا اراد الرجل ان
يتوضا بدا فسمى الله تعالى ثم قال والسنة ان يغسل يديه الى الكوعين ثلثا في ابتدا الوضو قلت
وقد تقابل بهذه العبارة بعض انه يسمي مع غسل الكفين فهل يسن تاخيرها قبلها ام بعدها وقال النووي رحمه الله
في الاقليد حاصله غسل الكفين في ابتدا الوضو ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم فذلك اول فعل يشرع في الوضو
وباول السنن اقتران النية والتلفظ بالتسمية فيجمع الجميع في وقت واحد العضو ما يطلب والنطق بالتسمية
والشروع في الغسل فقال امام الحرمين في النهاية باب سنة الوضو ذكر ان عثمان رضي الله عنه كيفية
الوضو في هذا الباب في سننه وفرضه وابتدا بغسل اليدين ثلاثا في مبتدا الوضو ثم قال قبيل الفصل
ثم ذكر الشافعي رحمه الله استحباب التسمية فاذا اراد المتوضي استفتاح الوضو فينبغي ان يقول بسم الله ثم قوله
فان كان قد قام من النوم فلا يغمس يديه في الانا قبل ان يغسلهما ثلاثا ه فقيد المطلق ذلك
مطلقا كانه قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في تصحيح التنبيه والصواب انه اذا تيقن طهارة يديه لم يكره غمسهما في الانا
قبل غسلهما سوا قام من النوم ام لا والاستحباب ايضا تقديم غسلهما على الغمس على الصحيح ه وقال
هذا انما هو اذا استيقظ من نوم الليل اما اذا استيقظ من نوم النهار فلا يكره له ذلك والجواب عن الاول انه ما كان
ينبغي له ان يقول في ذلك التصحيف فانه قال هو في الروضة لو غمس يده في الانا قبل غسلها كره ان لم يتيقن طهارتها
فان تيقنها فيه وجهان الاصح لا يكره الغمس هذا لفظه وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير وان تيقن طهارة يديه فهل

يكره الغمس قبل الغسل فيه وجهان اظهرهما لا بل يتخير بين تقديم الغمس والتاخير لان سبب المنع ثم الاحتياط
لاحتمال نجاسة اليد وهذا مفقود ههنا والثاني يكره لان المتيقن والمتردد يستويان في اصل استحباب الغسل فلذلك
في استحباب تقديم الغسل على الغمس قلت فقد صار في الكراهة عند طهارة اليد وجهان ولم يصنف ووقع له حد
الوجهين ومثل ذلك الخلاف فيه الصواب بل كان ينبغي ان يقول الاصح او الصحيح ثم انا لا نسلم ان الاصح خلاف ما قطع
به المصنف ه والجواب عن الثاني انا لا نسلم انتفا الكراهة اذا استيقظ من نوم النهار ونقل الرافعي لا يقتضي ذلك فانه
قطع بالكراهة اذا لم يتيقن طهارة اليدين وحكى وجهين فيما اذا تيقن طهارة اليدين من غير فرق بين الليل والنهار فالذي
نام من نوم النهار اما ان يتيقن طهارة يديه ام لا فان لم يتيقن فقد دخل فيما قطع فيه بالكراهة وان تيقن طهارة يده فقد دخل
فيما جعل فيه وجهين ه فان قلت قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث فانه لا يدري اين باتت يده فلا يظهر فرق بين الليل
والنهار وان تيقن فلا يظهر فرق ايضا ه واعلم ان كلام امام الحرمين رحمه الله اشتمل على ايضاح ذلك وتعليله وينبغي
ان يعرف فاقول قال رحمه الله في النهاية في باب سنة الوضو يستحب للمتوضي ان يغسل يديه ثلاثا قبل غمسهما
في الانا ه قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الانا حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين
باتت يده خاطب بهذا العرب وكانوا يقتصرون في الاستنجا على الاحجار لعزة الما عندهم وربما كانت
تطوف ايديهم على محل الاذى على بشرات بدنهم فتنجس وهم لا يشعرون فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
بغسل اليدين قبل غمسهما احتياطا ثم قال الائمة هذه السنة قائمة وان استيقن طهارة يديه
فلا فرق بين ان يستيقظ من نومه وبين ان يقدم على الوضو عن دوام اليقظة والذي يحقق هذا انه عليه السلام ذكر امكان
تطواف اليد على البدن وقد يوجد ذلك في المستيقظ في غفلاته ولعل ذلك اكثر وقوعا من المستغرق في نومه
تحركاته وانما جرى ذكر النوم لانه مظنة الغفلة غالبا وفي ذكر السبب المترتب على النوم ما يشعر بتعميم
المعنى ولو استيقن المتوضي طهارة يديه فغسل اليدين في حقه سنة ايضا والسبب فيه ان اسباب النجاسة قد يخفى
امرها على معظم الناس ومعتقد الطهارة على وجه يري اعتقاده يقينا وليس الامر على ما يعتقده فاطردت
السنة على الكافة وهذا كالعدة المنوطة بالوطي فانها تجب لتبرئة الرحم وقد تجب مع القطع ببراءة
الرحم تعميما للباب وسيجري تقرير هذا في موضعه ان شا الله سبحانه وقال بعض المصنفين اذا استيقن المتوضي
طهارة يديه فلا باس عليه لو غمس يديه ولكن يستحب غسل اليدين مع هذا وهذا عندي خطا فلتقديم غسل اليدين
على غمسهما اذا الغرض تعميم رعاية الاحتياط وحقوق الناس وذلك يتعلق بالما ولو كان يتوضا فيستحب غسل اليدين
احتياطا للما الذي يصبه على يديه وينقل الى اعضا وضوئه ه هذا كلام الامام رحمه الله في النهاية ولا زيادة عليه
في التعليل ه وفيه ما يقتضي انه لا فرق بين نوم الليل والنهار وبين المتيقن طهارة يديه والمتردد فان قلت
لكن ليس في كلامه ذكر كراهة بل انه سنة والنزاع انما وقع في ذكر الكراهة قلت كلامه صريح او ظاهر في تسويته
في حكم هذه السنة المتاكدة بالنهي في الحديث وانها عامة لمن تيقن طهارة يده ولمن لم يتيقن ولمن قام من نوم ولمن لم يقم واذا كان
كذلك فالحكم المستفاد من الحديث في حق من استيقظ من النوم ولم يتيقن طهارة يديه انه يكره له غمسهما في الانا قبل
غسلهما ومقتضى المذهب انه مكروه ومنبه على انه يشتبه بقوله فلا واذا كان لا لعام فلا يجعل الجميع سوا فيلزم جريان

الكراهة في الجميع فانه لا سبيل الى التسوية في مجرد الاستحباب من غير كراهة لان الكراهة ثابتة قطعا في بعض الصور
بالنص والنقل فتثبت التسوية في الكراهة والله اعلم ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي غسل الكفين
قلت قبل ادخالهما الاناء سنة على كل متوضئ او مغتسل وليس بواجب ثم قال فصل فاذا ثبت ان غسل اليدين قلت
سنة فهي سنة على كل متوضئ قام من نوم او لم يقم لكن ان قام من نوم كان سنة والصحيح ان يغسلهما قلت قبل ادخالهما
الاناء فان لم يقم من النوم فقد قال ابو حامد الاسفراييني ان شاء ادخلهما الاناء قبل غسلهما وان شاء غسلهما قبل ادخالهما
قال لان القائم من النوم شاك في نجاستهما وغير القائم من النوم مستيقن لطهارتهما والصحيح من المذهب وعليه الجمهور
من اصحابنا انهما سواء في من قام من النوم او لم يقم انه لا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها لانهما استويا في سنة الغسل وان
ورد النص في القائم من النوم استويا في تقديم الغسل على الغمس فعلى هذا لو غمس المتوضئ يده في الاناء قبل غسلها
فان تيقن طهارتها او شك فيه فالماء طاهر لان الاصل فيه الطهارة وان تيقن نجاسة يده فهي نجاسة وردت على ماء قليل
فيكون نجسا ٥ هذا كلام الحاوي والكلام عليه قريب مما قبله ٥ وقال المتولي رحمه الله في التتمة اذا احب ان يغسل
اليدين قبل غسل الوجه فذلك سنة على العموم قام من النوم او لم يقم لانه من النوم توهم على يديه نجاسة او تحقق طهارتهما
لان عثمان وعليا والذين حكوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم حكوا غسل اليدين قبل غسل الوجه الا انه اذا توهم
على يديه نجاسة فيغترف الماء من الاناء على يده ويكره ان يغمسهما في الاناء وان علم طهارة يده فان شاء صب الماء على يديه
وان شاء غمسهما في الاناء فان قيل اذا كان الماء في شيء لا يمكن صبه على اليد كيف يعمل قلت قال في
الروضة قال اصحابنا اذا كان الماء في اناء كبير او صخرة مجوفة بحيث لا يمكن ان يصب منه على يده وليس معه ما يغترف
به استعان بغيره او اخذ الماء بفيه او طرف ثوب نظيف ونحوه والله اعلم ٥ قال رحمه الله ثم يتمضمض ويستنشق
قلت تجمع فيهما في احد القولين بغرفة وقيل بثلاث غرفات ويفصل بينهما في الآخر بغرفتين وقيل بست غرفات ق والاستنشاق
ويبالغ فيهما الا ان يكون صائما فيرفق ٥ الكلام في ذلك في اقسام احدها فيما اشتق منه المضمضة و
ومعناهما لغة ٥ والثاني في ذكر الاصل فيهما ٥ والثالث في بيان نفس المضمضة والاستنشاق شرعا ٥ هو والرابع
في بيان المبالغة فيهما ٥ والخامس في حكمهما ٥ والسادس في موضعهما ٥ والسابع في تحرير مذهبنا فيهما ٥ والثامن
فيما يتعلق بكلام المصنف رحمه الله ٥ اما الاول فنقل القاضي عياض رحمه الله المضمضة اصلها التحريك والترديد
ومنه مضمض النعاس في عينيه وقيل هي مأخوذة من مص الماء ومصمصه وهو تحريكه يقال انمض مضمض الحمار
اذا شرب وقيل هو من المص وهو الضغط لحبس الماء في فيه والاستنشاق ادخال الماء في الخياشيم بالنفس
مأخوذ من النشق وهو الشم والاستنثار اخراج الماء من الخياشيم مأخوذ من نثرت الشيء وهو قول ابن حبيب
وقال ابن قتيبة هو من النثرة وهو الانف فاذا ادخل الماء في خياشيمه قيل استنشق واستنثر وقيل الاستنثار
تحريك النثرة وهو طرف الانف وبه سمي هذا ٥ واما الثاني فقال في كتاب المنتقى عن عثمان بن عفان رضي الله عنه
انه دعا باناء فافرغ على كفيه ثلاث مرات فغسلهما ثم ادخل يمينه في الاناء فمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ثلاثا
ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ نحو وضوئي هذا ٥ الحديث متفق عليه ٥ قال وعن علي رضي الله عنه
انه دعا بوضوء فتمضمض واستنشق واستنثر بيده اليسرى ففعل هذا ثلاثا ثم قال هذا طهور نبي الله صلى الله عليه وسلم ٥

رواه احمد والنسائي ٥ قال وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا توضأ احدكم فليجعل في انفه ماء ثم
لينتثر ٥ متفق عليه ٥ وعن حماد بن سلمة عن عمار بن ابي عمار عن ابي هريرة رضي الله عنه قال امر رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالمضمضة والاستنشاق ٥ رواه الدارقطني وقال لم يسنده عن حماد غير هدبة وداود بن المحبر وغيرهما يرويه عن
عمار عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يذكر ابا هريرة قلت وهذا لا يضر لان هدبة ثقة مخرج عنه في الصحيحين فيقبل رفعه وما ينفرد
به ٥ هذا كلام المنتقى ٥ وقال الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط ثبت في الصحيحين عن عبد
الله بن زيد بن عاصم الانصاري وهو غير عبد الله بن زيد بن عبد ربه الانصاري صاحب الاذان الذي تقدم ذكره في باب الاذان
انه وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فمضمض واستنشق من كف واحد وفعل ذلك ثلاثا ٥ ثم قال وحديث
عبد الله بن زيد في رواية من الصحيح تمضمض واستنشق ثلاث مرات بثلاث غرفات ٥ وقال انه في حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن
جده انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يفصل بين المضمضة والاستنشاق ٥ اخرجه ابو داود وليس اسناده بالقوي وقد انكر
بعض ائمة الحديث وجد طلحة هو عمرو بن كعب اليامي الهمداني وقيل بالعكس كعب بن عمرو واختلف في ان
له صحبة ومصرف هو بضم الميم وفتح الصاد المهملة وكسر الراء المشددة وبعدها فاء ٥ وروى ابو داود في سننه
عن علي رضي الله عنه انه وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فمضمض مع الاستنشاق بماء واحد ٥
قلت هذا كله من كلام الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله ٥ وفي الحديث عن لقيط بن صبرة رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له واذا استنشقت فبالغ الا ان تكون صائما ٥ هكذا ذكره الشيخ تقي الدين بن
الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط وقال اخرجه ابو داود وغيره وهو حديث حسن الاسناد وصبرة بفتح الصاد المهملة
وكسر الباء والله اعلم ٥ وقال في كتاب المنتقى عن لقيط بن صبرة قال قلت يا رسول الله اخبرني عن الوضوء
قال اسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائما ٥ رواه الخمسة وصححه الترمذي ٥ وعن
ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال استنثروا مرتين بالغتين او ثلاثا ٥ رواه احمد وابو داود
وابن ماجه ٥ هذا كلامه واراد بالخمسة ابا داود واحمد وابن ماجه والنسائي والترمذي ٥ واما الثالث فقال
في البيان قال الشافعي رضي الله عنه والمضمضة ان يأخذ الماء في فيه ويديره فيه ثم يمجه فان ابتلعه ولم يدره في الفم لم يعتد
به لان القصد قطع الرائحة من الفم وان لم تغير وهذا لا يوجد من غير ادارة ٥ هكذا ذكر الشيخ ابو حامد في التعليق والاستنشاق
ان يجعل الماء في انفه ثم يجذبه بنفسه الى خياشيمه ويستنثر ٥ وقال ابن الصباغ رحمه الله في الشامل المضمضة ان يأخذ
الماء في فيه فيديره ويمجه والاستنشاق ان يجذبه بنفسه الى انفه ثم يستنثره ٥ وقال المصنف رحمه الله في المهذب المضمضة
ان يجعل الماء في فيه ويديره فيه ثم يمجه والاستنشاق ان يجعل الماء في انفه ويجذبه بنفسه الى خياشيمه ويستنثره ٥ وقال
والذي رحمه الله في الاولى المضمضة عبارة عن وضع الماء في الفم وادارته ومجه والاستنشاق عبارة عن جعل الماء
في الانف وجذبه بالنفس الى اعاليه والاستنثار ٥ وقال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرح المهذب قال
اصحابنا كمال المضمضة ان يجعل الماء في فمه ويديره فيه ثم يمجه واقلها ان يجعل الماء في فيه ولا يشترط المج وهل يشترط الادارة
فيه وجهان اصحهما لا يشترط ثم نقل عن القاضي ابي الطيب انه قال في تعليقه المضمضة ادخال الماء الى باطن الفم
والاستنشاق ايصاله الى باطن الانف على اي حال كان ٥ ونقل كلام الماوردي وسأذكره ان شاء الله ٥

٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي أما المضمضة فهي إدخال الماء إلى مقدم الفم ٥ وأما الاستنشاق
فهو إدخال الماء إلى مقدم الأنف ٥ وقال في التتمة المضمضة إدخال الماء في الفم والاستنشاق إدخال الماء في الأنف
وقال الرافعي أصل الاكتساب يتأدى بإيصال الماء إلى الفم والأنف ٥ وأما القسم الرابع فقال والذي
رحمه الله في التعليق ومعنى المبالغة في المضمضة أن يدير الماء على جوانب فيه ويوصله إلى طرف حلقه ويمره على أسنانه
ولثته والمبالغة في الاستنشاق أن يجذب الماء بنفسه إلى الخياشيم وهي الغضاريف التي في الأنف ٥ وقال الرافعي
رحمه الله في شرحه الكبير أن المبالغة في المضمضة أن يبلغ الماء أقصى الحنك ووجهي الأسنان واللثات مع إمرار الإصبع
عليها وفي الاستنشاق أن يصعد الماء بالنفس إلى الخيشوم مع إدخال الإصبع وإزالة ما فيه من الأذى ٥ وقال القاضي
الماوردي رحمه الله في الحاوي أن المبالغة في المضمضة إدارة الماء في جميع الفم والمبالغة في الاستنشاق إيصاله إلى الخيشوم
الأنف وقال المتولي رحمه الله في التتمة المبالغة في المضمضة أن يدخل الماء في الفم ويدير الماء على جميع جوانب فمه ويوصله إلى
طرف حلقه ويمره على أسنانه ولثته ثم يمجه يفعل ذلك ثلاث مرات وفي الاستنشاق يدخل الماء في الأنف ويأخذه
بالنفس حتى يصل إلى الخياشيم ثم يدخل إصبعه فيه ويزيل ما في الأنف من أذى ثم يستنثر مثل ما يفعل الممتخط يفعل
ذلك ثلاثا ٥ وقال البغوي رحمه الله في التهذيب والمبالغة في المضمضة أن يأخذ الماء بفمه ويديره فيه ويبلغه إلى
أقصى الحنك ثم يمجه وفي الاستنشاق يأخذ الماء بأنفه ويبلغه إلى الخياشيم ويمتخط بعد ما له ٥ هكذا رأيته في التهذيب
في نسخة البادرائي وهو يخالف ما قبله فإنه لم يذكر إدخال الإصبع فيهما وقال يأخذ الماء بفمه ويأخذ الماء بأنفه
وقال إمام الحرمين رحمه الله في النهاية المبالغة في المضمضة مسنونة وهي رد الماء إلى الغلصمة والمبالغة في الاستنشاق
هو تصعيد الماء بالنفس إلى الخياشيم من غير تكلف شيء فيه ضرار ٥ وقال المصنف رحمه الله في المهذب والمستحب
أن يبالغ فيهما ثم قال ولا يستقصي في المبالغة فيصير سعوطا ٥ وأما القسم الخامس في حكمهما ٥ قال الرافعي
رحمه الله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمضمض ويستنشق في وضوئه وهما سنتان فيه خلافا لأحمد حيث قال
بوجوبهما ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي فصل الأول في أصل المضمضة والاستنشاق اختلف الناس
فيه على أربعة مذاهب أحدها وهو مذهب الشافعي ومالك أنهما سنتان في الطهارة الصغرى التي هي الوضوء وفي الطهارة
الكبرى التي هي الغسل ٥ والمذهب الثاني وهو مذهب عطاء وابن أبي ليلى وإسحاق أنهما واجبان في الطهارة الكبرى
والصغرى جميعا ٥ والمذهب الثالث وهو مذهب أحمد وداود وأبي ثور أن الاستنشاق واجب في الطهارة الصغرى
والكبرى والمضمضة سنة فيهما ٥ والمذهب الرابع وهو قول أبي حنيفة وصاحبيه وسفيان الثوري أنهما واجبان
في الطهارة الكبرى مسنونتان في الطهارة الصغرى ٥ هذا كلام الحاوي على ما رأيته في نسخة البادرائي
وفيه مخالفة لنقل الرافعي في نقل مذهب أحمد رضي الله عنه فإن هذا نقل عنه أنه أوجب الاستنشاق دون
المضمضة وذاك نقل أنه أوجبهما ٥ ونقل في الشامل عن أحمد أنه أوجبهما فيهما ٥ وقال في التتمة
المضمضة والاستنشاق عندنا سنتان في الوضوء وعند أحمد واجبان في الوضوء وعند أبي يوسف الاستنشاق واجب
في الوضوء والمضمضة سنة ٥ وأما القسم السادس في موضعهما فالمعروف المشهور أنهما قبل غسل الوجه
وقال في كتاب المنتقى باب ما جاء في تأخيرهما عن غسل الوجه واليدين عن المقدام بن معدي كرب رضي

الله عنه قال أتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضوء فتوضأ فغسل كفيه ثلاثا وغسل وجهه ثلاثا ثم غسل ذراعيه
ثلاثا ثلاثا ثم مضمض واستنشق ثلاثا ثلاثا ثم مسح برأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما ٥ رواه أبو داود وأحمد
وزاد وغسل رجليه ثلاثا ثلاثا ٥ وعن العباس بن يزيد عن سفيان بن عيينة عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن الربيع بنت
معوذ بن عفراء قالت أتيتها فأخرجت إلي إناء فقالت في هذا كنت أخرج الوضوء لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فيبدأ فيغسل يديه قبل أن يدخلهما ثلاثا ثم يتوضأ فيغسل وجهه ثلاثا ثم يمضمض ويستنشق ثلاثا ثم يغسل يديه
ثم يمسح برأسه مقبلا ومدبرا ثم يغسل رجليه ٥ قال العباس بن يزيد هذه المرأة التي حدثت عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه بدأ بالوجه قبل المضمضة والاستنشاق وقد حدث أهل بدر منهم عثمان وعلي أنه بدأ بالمضمضة والاستنشاق
قبل الوجه والناس عليه ٥ رواه الدارقطني ٥ هذا كله كلام المنتقى ٥ قلت وفي آخره إشارة إلى إجماع الناس على أن
موضعهما قبل الوجه ٥ وقال بعض الفقهاء يحتمل أنه صلى الله عليه وسلم نسي المضمضة والاستنشاق فلما ذكر أتى بهما ٥
وهذا احتاج إلى تحقيق الحكم في ذلك وأنه لو نسيهما ثم تذكرهما أتى بهما ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله فأما
الترتيب في الأعضاء المسنونة في الوضوء وهي غسل الكفين ثم المضمضة ثم الاستنشاق ففيه لأصحابنا وجهان أحدهما
أنه مسنون وإن خالفه في تقديم الاستنشاق على المضمضة وتقديم المضمضة على الكفين لا يمنع من حصوله وإجزائه بخلاف
الأعضاء لأنها لما كانت واجبة كان الترتيب فيها واجبا ولما كانت هذه سنة كان الترتيب فيها مسنونا والوجه الثاني
ترتيبها واجب وإن كانت مسنونة فإن نكس وخالف الترتيب لم يعتد بما قدمه لأن ما استحق الترتيب في واجبه استحق الترتيب
في مسنونه قياسا على أركان الصلاة ولأنه لو جدد وضوءه كان الترتيب فيه واجبا وإن كان التجديد مسنونا ٥ هذا كلام الحاوي
ذكره في قوله مسألة قال الشافعي رضي الله عنه ولو قدم يسرى على يمنى أجزأه في آخر باب سنة الوضوء
وأما القسم السابع في تحرير مذهبنا فيهما والكلام فيه في أقسام أحدها في أصل شرعيتهما والثاني في أن
الجمع بينهما أو الفصل وما الجمع وما الفصل وأيهما أولى والثالث في دليل مذهبنا ٥ أما الأول فقال الإمام رحمه الله
في التعليق لا شك في شرعيتهما في الوضوء وأما الثاني فقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير اختلفوا في الكيفية
التي هي أفضل على طريقين أصحهما أن فيه قولين أصحهما أن الفصل بين المضمضة والاستنشاق أفضل لما روى طلحة بن مصرف
عن أبيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفصل بين المضمضة والاستنشاق ويقال إن عثمان وعليا
رضي الله عنهما كذلك روياه ولأنه أقرب إلى النظافة والثاني أن الجمع بينهما أفضل لما روي عن علي رضي الله عنه في وصف
وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه مضمض مع الاستنشاق بماء واحد ونقل مثله في وصف عبد الله بن زيد
والرواية عنه وعن عثمان وعلي رضي الله عنهم في الباب مختلفة ٥ والطريق الثاني أن الفصل أفضل بلا خلاف
وحيث ذكر الجمع أراد به الجواز ثم إن قلنا بالفصل ففي كيفيته وجهان أصحهما أنه يأخذ غرفة يمضمض منها
ثلاثا وغرفة يستنشق منها ثلاثا لأن عليا رضي الله عنه كذلك رواه والثاني أنه يأخذ ثلاث غرفات للمضمضة
وثلاثا للاستنشاق لأنه أقرب إلى النظافة والتيسير على هذا القول تقديم المضمضة على الاستنشاق وهذا التقديم
مستحق في أظهر الوجهين لأنهما عضوان يعتبر الترتيب بينهما كسائر الأعضاء والثاني أنه مستحب لأنهما لتقاربهما بمنزلة
العضو الواحد كاليمين مع اليسار وإن قلنا بالجمع ففي كيفيته وجهان أظهرهما أنه يأخذ غرفة يمضمض منها ثم

يستنشق ثم يأخذ غرفة أخرى يتمضمض منها ثم يستنشق ثم يأخذ الثالثة فيفعل بها مثل ذلك ٥ كذلك روي عن وصف عبد الله بن زيد والثاني أنه يأخذ غرفة واحدة يتمضمض منها ثلاثا ويستنشق ثلاثا روي في بعض الروايات أيضا ثم على هذا الوجه وهو اتحاد الغرفة هل يخلط المضمضة بالاستنشاق أم يقدم المضمضة فيه وجهان أحدهما أنه يخلط فيتمضمض ويستنشق مرة بماء واحد ثم يفعل ذلك ثانيا وثالثا لأن اتحاد الغرفة يدل على أنهما في حكم عضو واحد والثاني يقدم المضمضة على الاستنشاق فإن ذلك أدب إلى الطهارة ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله وفيه فوائد لكن يحتاج إلى تنبيهات الأول قوله على طريقين أصحهما أن فيه قولين ثم قال والطريق الثاني أن الفصل أفضل بلا خلاف ٥ وقد قال الشيخ تقي الدين بن الصلاح في كلامه على لفظ الوسيط المعروف من نقل المذهب أن في المسألة قولين أحدهما أن الجمع أفضل والثاني أن الفصل أفضل ثم لم يذكر هو هذا وقطع بأنه لم يختلف قول الشافعي في المسألة إذ لم يذكر الطريقين أولهما القطع بأن الفصل هو المستحب لا غير والثاني أن الفصل والجمع مستحبان غير أن الجمع هو الأول والفصل هو الأكمل وهذا الثاني قد نقله شيخه في النهاية ولما الأول فلم يجد بعد البحث لأحد ولا وجود له في البسيط والنهاية أيضا ٥ والله أعلم ٥ هذا كلام الشيخ تقي الدين وقد تقدم أن مقتضاه الاستدراك على الرافعي رحمه الله في نقله طريقين أحدهما القطع بأن الفصل أفضل ٥ في قوله عندي أنه وقع خلل في كلام الشيخ تقي الدين المذكور على ما رأيته فإن لفظ الوسيط على ما رأيته نقل المزني أنه يأخذ غرفة لفيه وأنفه ثم قال ونقل البويطي أنه يغرف لفيه غرفة ولأنفه غرفة ثم قال فقيل به وقيل الأول ما نقله المزني والأكمل ما نقله البويطي ٥ هذا كلام الوسيط فكان الشيخ تقي الدين رحمه الله فهم من قوله فقيل به أنه أراد فقيل بالفصل فقط أي أنه هو المستحب لا غير وهذا لا يتعين أن يكون مراده بل يحتمل أنه أراد فقيل به أي بمجموع النقلين أي فجعلت المسألة على قولين فيكون الضمير في به راجعا إلى المجموع المذكور لا إلى البعض وإذا أمكن حمل كلامه على ذلك وهو الموافق للنقل المعروف تعين حمله عليه ٥ وكيف يقول قطع بأنه لم يختلف قول الشافعي في المسألة مع أنه قد صرح بحكاية نقل المزني للجمع ونقل البويطي الفصل ويقوي حمل قوله فقيل به على ما ذكرته أنه الظاهر منه الاقتداء بشيخه فإنه نقل في النهاية كلام المزني ثم كلام البويطي ثم قال واختلف أئمتنا رحمهم الله فقال بعضهم في المسألة قولان أحدهما الأولى الاقتصار على غرفة واحدة والثاني أنه يأخذ غرفتين ثم قال وقال بعض الأئمة ما نقله المزني رحمه الله محمول على الأول وما نقله البويطي محمول على الأكمل هذا نقل الإمام في النهاية فالظاهر أن الغزالي أراد ذلك وقد أمكن حمل كلامه عليه بما ذكرته فتعين إن شاء الله ذلك لموافقة شيخه والنقل المعروف ٥ ولو حمل كلام الغزالي على أنه أراد فقيل به أي بالفصل فقط أي أنه المستحب لا غير كان غير معروف كما قال الشيخ تقي الدين فإنه لم ينقل أحد من أصحابنا فيما علمنا بأن الفصل هو المستحب لا غير وكان ذلك جيدا من حيث سياق كلامه فإنه قد نقل النصين والظاهر أن النصين إنما هما في الأفضل مع القطع بفضيلة كل منهما لا في أنه هل الفضيلة محصورة في هذا دون هذا أو بالعكس إلا أن يراد الفضيلة المكملة فيصح ذلك لكن يجد الطريقان على هذا أن من قال أراد بالجمع الأول وبالفصل الأكمل يلزم من كلامه أن الفضيلة المكملة محصورة في الفصل ٥ والرافعي لم يرد عليه ما أورده الشيخ تقي الدين على الوسيط

فإنه لم يحك طريقة باختصاص الفضيلة في الفصل أي أن الفصل هو المستحب لا غير بل إنما حكى طريقة أن الفصل أفضل قطعا وظاهر قوله أفضل أن الجمع فيه فضيلة ولكن الفصل أفضل وهذا هو الطريقة التي حكاها الإمام عن بعض الأئمة فإنه متى قيل المراد بالجمع الأقل والمراد بالفصل الأكمل لزم أن الفصل أفضل قطعا ٥ التنبيه الثاني قول الرافعي أصحهما أن الفصل بين المضمضة والاستنشاق أفضل ممنوع بل الأصح خلافه وهو أن الجمع أفضل من الفصل نقلا ودليلا أما النقل فلأن الجمع نقله المزني والربيع في الأم وأما كلام المزني فقد نقله الغزالي في الوسيط وإمام الحرمين في النهاية وصاحب التتمة ولما نقل الأم فنقله المصنف رحمه الله في المهذب فقال في الأم يجمع ٥ ونقل القاضي الماوردي في الحاوي أيضا الجمع عن رواية المزني والربيع ٥ والفصل عن رواية البويطي ونقل المزني والربيع يكون أرجح من نقل البويطي وأما الدليل فإن دليل الجمع ثابت في الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تقدم نقله وأما دليل الفصل فغير متفق على ثبوته كما تقدم ٥ ولهذا قال الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط قول الجمع أكثر في كلام الشافعي رضي الله عنه وهو رواية المزني والربيع وهو الصحيح في الحديث والبعد عن السرف في الماء وقال والدي رحمه الله في التعليق بعد ذكره الأحاديث فالصحيح الجمع ٥ وقال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في الروضة قلت المذهب من هذا الخلاف أن الجمع بثلاث غرفات أفضل كذا قاله جماعة من المحققين ٥ وقال الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله في كلامه على الوسيط وأما قوله ونقل البويطي أنه يغرف لفيه غرفة ولأنفه غرفة وهكذا روى عثمان وعلي رضي الله عنهما عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا لا يعرف ولا يثبت عن عثمان وعلي رضي الله عنهما بل روى أبو داود في سننه عن علي ضد ذلك وهو القول الأول ٥ يعني الجمع ٥ التنبيه الثالث قول الرافعي رحمه الله والرواية عنه وعن عثمان وعلي رضي الله عنهم في الباب مختلفة مقتضاه أن الرواية مختلفة عن عبد الله ابن زيد رضي الله عنه ولم ينقل الشيخ تقي الدين عن عبد الله بن زيد إلا الجمع وقد تقدم كلامه على ذلك وقال إن للفصل رواية عن عثمان وعلي وإنما ذاك لو روي عن علي ضد ذلك ٥ فليحترز لذلك والله أعلم ٥ التنبيه الرابع حيث ذكر الجمع أراد بأن الحوائط ذكر كلام من نقل نص الجمع أنه إنما أراد الفضيلة لكن قال في التتمة نقل المزني أنه يأخذ غرفة لفيه وأنفه ونقل البويطي أنه لو تمضمض واستنشق من غرفة واحدة أجزأه وتفريقهما أحب إلي ٥ ونقل صاحب الشامل نحوه ٥ قلت وهذا يقوي طريقة الفصل فإن الكلام المنقول عن المزني ليس صريحا في أنه الأفضل مطلقا وكلام البويطي مصرح بأن الاقتصار على غرفة واحدة مجزئ وأن التفريق أحب فيجمع بين النصين بذلك فينبغي تحرير اللفظ المنقول عن الشافعي رضي الله عنه ٥ التنبيه الخامس قوله فإن قلنا بالفصل ففي كيفيته وجهان أصحهما أنه يأخذ غرفة يتمضمض منها ثلاثا ثم غرفة يستنشق منها ثلاثا لأن عليا رضي الله عنه كذلك رواه ٥ مقتضى كلامه هذا أن المنصوص على هذا القول أن الفصل أفضل فقط وأما كيفيته الفصل فليست منصوصة وإنما هي مأخوذة من اختلاف الأصحاب وهذا ممنوع فإنه قال إمام الحرمين رحمه الله في النهاية نقل البويطي رحمه الله عن الشافعي

رضي الله عنه انه يغرف غرفة لفيه وغرفة لانفه ٥ هكذا لفظه في النهاية وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي
والقول الثاني رواه البويطي انه يتمضمض ويستنشق بغرفتين بغرفة يتمضمض بها ثلاثا ويبتدئ بها
على الاستنشاق ثم يغرف غرفة ثانية يستنشق بها ثلاثا ٥ هذا لفظ الحاوي ٥ وقال البغوي
رحمه الله في التهذيب قال في رواية البويطي يغرف غرفة لفيه وغرفة لانفه ومعنى رواية البويطي انه يغرف
غرفة يتمضمض بها ثلاثا ثم يغرف غرفة اخرى فيستنشق بها ثلاثا ٥ قلت فهذا المنقول متفق على
ان الفصل بغرفتين هو رواية البويطي فيكون ذلك قولا لا وجها ٥ لكن مقتضى لفظ الحاوي
المذكور ان جميع ما ذكره موجود في رواية البويطي ومقتضى كلام المهذب ان اخر رواية البويطي لم ينقل والباقي
شرح زائد ٥ ولعل البويطي نقل موضعين في ذلك احدهما كما نقله هؤلاء والاخر انه قال الفصل
افضل فقط او نحو ذلك فان صاحب التتمة والشامل نقلا عنه ما تقدم وهو هكذا اي ليس فيه بيان كيفية
الفصل وقال في المهذب او قال في البويطي يفصل بينهما ولم يزد ٥ ويبعد ان ينقل في موضعين لذلك
فالصواب جعل الفصل بغرفتين قولا لا وجها ايضا فانه قد نقله عن الشافعي رضي الله عنه ٥ وعبارة
التنبيه في ذلك حسنة فانه قال ويفصل بينهما في القول الاخر بغرفتين وقيل بست غرفات فاقتضى
كلامه ان الفصل بغرفتين قول وانه في ذلك وجه انه يفصل بست غرفات ٥ وقال الغزالي
رحمه الله في الوجيز فليأخذ غرفة لفيه وغرفة لانفه على احد القولين وفي الاخر غرفة لهما ٥ ومقتضى
هذه العبارة ان الفصل بغرفتين قول وقال الامام في النهاية بعد ذكره نقل المزني والبويطي
قال بعضهم في المسئلة قولان احدهما الاولى الاقتصار على غرفة واحدة والثاني انه يأخذ
غرفتين فجعله قولا لا وجها ٥ التنبيه السادس قوله لان عليا رضي الله عنه كذلك
رواه ٥ تقدم كلام الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله في رد ذلك وقال البغوي رحمه الله في التهذيب
بعد رواية البويطي وهذه رواية علي رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ٥ فهذا موافق للرافعي
التنبيه السابع قوله والثاني انه يأخذ ثلاث غرفات للمضمضة وثلاثا للاستنشاق لانه اقرب الى
النظافة واليسر هذا مشهور لكنه يشكل بما اذا كان البويطي قد روى الفصل بغرفتين
وقد قال البغوي انه رواية علي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن اين اخذ غيره واثبات سنته
بمجرد انه اقرب الى النظافة واليسر ممنوع والظاهر ان من قال بهذا لم يبلغه رواية البويطي
الفصل بغرفتين بل انه روى انه يفصل فقط وذلك محتمل فنزله هذا القائل على ذلك والله اعلم
وحديث طلحة بن مصرف المتقدم فيه انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم يفصل بين المضمضة والاستنشاق
ولم اجد فيه ذكر كيفية الفصل فمن لم ير هذا القائل على ذكره وعندي انه متجه من حيث المعنى
اذا لم يثبت معارض ٥ والله اعلم ٥ التنبيه الثامن قوله وهذا التقديم مستحق في اظهر الوجهين
الى اخره بحث الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله في ذلك بحثا شفى مرضته فقال فيه عن الوسيط
هذا التقديم مستحق او مستحب فيه وجهان هذا التنبيه بذلك مسلم لطيفة استكرناه وهي انه

هل يطلق على شروط النوافل واركانها انها مفترضة فهذا الكلام وهو كلام شيخه يتضمن انه لا باس باطلاق ذلك
عليها وبينما نقل عن القاضي حسين في فتاويه انه سئل عن قراءة الفاتحة في النوافل هل يقال انها فرض
فقال لا اقول انها فرض ولكني اقول هي شرط كالطهارة والاستقبال ٥ فتخرج اركان النوافل اذا
على وجهين احدهما انها توصف بالشرطية اذ يلزم من انتفائها انتفاء صحتها كما في الشروط والا توصف بالفرضية
لجواز تركها بترك اصلها والثاني انها توصف بالفرضية من حيث انه لو اتى بالنافلة فلا بد من ركن منها لكان
قالبا صورتها الشرعية ولكان كما لو زاد فيها ركوعا او سجودا فانه يكون مغيرا موضوع الشرع فهو فقد
عصى اذا ترك ركنها على الجملة وحد الواجب ما يلام شرعا تاركه بوجه ما وهذا اختيار القاضي
ابي بكر الباقلاني والامام الغزالي في حد الواجب ويرد على الوجه الاول ان الشرط من شانه ان يتقدم
قبل المشروط ويستمر عليه كما في الطهارة والاستقبال وغيرهما وهذا منتف في هذه الصورة
واما الثاني فيرد عليه ان الذم المذكور ليس على ترك ركن النافلة بل على تغيير موضوع الشرع
على ان الحد المشهور للواجب ليس فيه قولنا بوجه ما وذلك لعدم الصواب لان الحامل على زيادة ذلك
الواجب المخير والواجب الموسع اما المخير فليس فيه واحد من خصاله يوصف بعينه بالوجوب حتى يحتاج
الى ان يزيد من اجله في الحد بوجه ما نظرا الى ان كل واحد من الخصال يعصي تاركه على تقدير ترك بدله
وانما الموصوف بالوجوب واحد منها لا بعينه فلا يتصور تركه الا بترك الجميع وترك الجميع يوجب الذم على
كل وجه لا بوجه ما ٥ واما الموسع فالجائز فيه التاخير لا الترك وفي هذا غير هذا فالصواب
في ذلك والله اعلم ان لا يقال فيها شروط ولا فروض ويقتصر على وصفها بالاركان فانها عبارة سالمة عن
الاشكال والله اعلم ٥ التنبيه التاسع قوله وان قلنا بالجمع ففي كيفيته وجهان ايضا اظهرهما
انه يأخذ الى اخره فيه سؤالان احدهما انه جعل الخلاف في كيفية الجمع وجهين ومقتضى كلامه ان القول
المنصوص انه يجمع فقط واما كيفية الجمع فلا نص فيها وانما اختلف فيها الاصحاب وهذا ممنوع فانه قد تقدم
نقل رواية المزني رحمه الله انه يأخذ غرفة لفيه وانفه من الوسيط والنهاية وكذلك نقله البغوي في التهذيب
واذا كان النص كذلك فجمع بغرفة قول لا وجه ولهذا قال الغزالي رحمه الله في الوجيز وان يتمضمض
ويستنشق فيأخذ غرفة لفيه وغرفة لانفه على احد القولين وفي الاخر غرفة لهما ٥ فجعلهما قولين وقال
الامام رحمه الله في النهاية بعد نقله النصين قال بعضهم في المسئلة قولان احدهما الاولى الاقتصار على
غرفة واحدة فجعله قولا ٥ ثم قال وقال بعضهم ما نقله المزني محمول على الاقل وما نقله البويطي
محمول على الاكمل ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي في الفصل الثاني من كلامه على المضمضة
والاستنشاق المسنون فيهما ثلاث ثلاث وفي كيفيتهما قولان احدهما وهو الذي نقله المزني والربيع
انه يتمضمض ويستنشق ثلاثا بغرفة واحدة فيغرف الماء بكفه اليمنى فيأخذ منه بفمه فيتمضمض ثم ياخذ
منه بانفه فيستنشق ثم يفعل كذلك ثانية ثم يفعل كذلك ثالثة كل ذلك من غرفة واحدة ولا يقدم المضمضة
ثلاثا على الاستنشاق ٥ هذا لفظه وعبارة التنبيه يقتضي ان الجمع بغرفة قول لكن قوله الجمع بثلاث في احد الوجهين

لغرفة وقيل بثلاث غرفات ٥ والسؤال الثاني انه جعل الراجح على قول الجمع انه يجمع بثلاث غرفات والذي
نقله المزني والربيع انه بغرفة واحدة على ما تقدم ٥ واذا علم ذلك فيقال كيف قال من قال ان الصحيح
الجمع بثلاث غرفات والذي نص عليه الامام الشافعي انما هو الجمع بغرفة وان كان وجد نص اخر انه يجمع بثلاث
غرفات فمن نقله واشكل ذلك علي ثم وجدت مما يكون ان شاء الله جوابا وهو انه قال القاضي
الماوردي رحمه الله في الحاوي في اول كلامه في ذلك مثله قال الشافعي رضي الله عنه ثم يدخل يده اليمنى
في الاناء فيغرف غرفة لفيه وانفه فيتمضمض ويستنشق ثلاثا ويبلغ الماء خياشيمه الا ان يكون صائما فيرفق
هكذا رايته واذا كان لفظ النص كذلك فقوله رضي الله عنه فيتمضمض ويستنشق ثلاثا يحتمل امرين احدهما
ان يكون المعنى فيتمضمض ويستنشق من تلك الغرفة التي غرفها لفيه وانفه ثلاثا وذلك هو الجمع بغرفة
واحدة وهو الظاهر من لفظه هذا ٥ والاحتمال الثاني ان يكون المعنى انه يفعل ذلك ثلاثا فكانه قال يفعل
ذلك ثلاثا اي ياخذ غرفة لفيه وانفه فيتمضمض منها ويستنشق ثم ياخذ غرفة ثانية فيتمضمض منها ويستنشق
ثم ياخذ غرفة ثالثة فيتمضمض منها ويستنشق فيكون قوله ثلاثا متعلقا بجميع ما ذكره من اخذ غرفة
لفيه وانفه والمضمضة منها والاستنشاق فيكون المعنى انه يفعل ذلك جميعه مرة بعد مرة بعد مرة
وهذا الاحتمال وان كان خلاف ظاهر لفظه الا انه صح في الحديث مثله وهو اولى من جهة المعنى
واقرب الى حصول المقصود من نظافة الفم والانف فان فعل ذلك ثلاث مرات بغرفة واحدة فيه عسر
او تعذر لا سيما وقد قال ويبلغ الماء خياشيمه ٥ ولعل مثل هذا البحث يقع في تفسير الحديث الصحيح
المتقدم من حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه انه وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فتمضمض واستنشق
من كف واحد وفعل ذلك ثلاثا ٥ فان قوله وفعل ذلك ثلاثا يحتمل امرين احدهما ان يكون المعنى
انه تمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا من كف واحد يعني تمضمض مرة واستنشق مرة من كف واحد ثم تمضمض
واستنشق كذلك من كف واحد ثالثة فقوله وفعل ذلك اي فعل ما تقدم ثلاثا ٥ والمعنى الثاني
ان يكون المعنى انه تمضمض من الكف الواحد ثلاثا واستنشق منه ثلاثا ٥ والاول اولى لما تقدم
من انه في الصحيح من رواية عبد الله بن زيد رضي الله عنه تمضمض واستنشق ثلاثا بثلاث غرفات
فهذه الرواية صريحة في الجمع بثلاث غرفات وتلك محتملة لذلك والاخذ بالصريح اولى ٥ ثم وجدت
صاحب المهذب رحمه الله قد بين الخلاف فقال فيه اختلفوا في رواية المزني فقيل اراد بغرفة غرفة
واحدة يتمضمض بها ثلاثا ويستنشق ثلاثا وقيل اراد به انه يغرف غرفة يتمضمض ويستنشق ثم يغرف
غرفة اخرى يفعل مثل ذلك ثم يغرف غرفة ثالثة كذلك ٥ هذا كلام المهذب ٥ التنبيه العاشر
قوله ثم على هذا الوجه وهو اتحاد الغرفة هل يخلط المضمضة بالاستنشاق ام يقدم المضمضة فيه وجهان
الى اخره صرح بان الخلاف في ذلك وجهان وقد تقدم في التنبيه التاسع قول القاضي الماوردي
رحمه الله في الحاوي نقل احدهما وهو الذي نقله المزني والربيع انه يتمضمض ويستنشق ثلاثا بغرفة واحدة يغرف
الماء بكفه اليمنى فياخذ منه بفيه فيتمضمض بما ياخذ منه بانفه فيستنشق ثم يفعل كذلك الى اخره ومقتضى ذلك ان

الحنظل(?) قوله نقله المزني والربيع لانه وجه ٥ فليحرر ذلك ٥ فائدة يتعلق بقوله بغرفة قال الشيخ
ابو البقاء رحمه الله في اعرابه في كلامه على قوله تعالى في سورة البقرة الا من اغترف غرفة بيده الغرفة بفتح الغين
وضمها وقد قرئ بهما وهما لغتان ٥ فان قلت هذا حكم المضمضة والاستنشاق فما حكم المبالغة فيهما
قلت قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير ومن سنن الوضوء المبالغة في المضمضة والاستنشاق ٥ قال
لكن لو كان صائما لا يبالغ فيهما ٥ لئلا يصل الماء الى الدماغ والبطن وقد روي عن لقيط بن صبرة رضي الله عنه
قال قلت يا رسول الله اخبرني عن الوضوء قال صلى الله عليه وسلم اسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع وبالغ
في الاستنشاق الا ان تكون صائما ٥ وقال ابن الصباغ رحمه الله في الشامل قال الشافعي ويبلغ خياشيمه
الماء الا ان يكون صائما فيرفق وجملة ذلك ان المضمضة هو ان ياخذ الماء فيه فيديره ويمجه والاستنشاق
ان يجذبه بنفسه الى انفه ثم ينثره والمبالغة ان يجذبه الى خياشيمه بنفسه والمبالغة في ذلك مستحبة الا للصائم لقوله
صلى الله عليه وسلم وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائما لان الصائم لا يامن ان يصل الى جوفه ما يفسده بالمبالغة
فيبطل والخياشيم هي العظام التي في الانف ٥ هكذا رايته في نسخة وقف في الخزانة البادرائية وقد يفهم
منه ان المبالغة مختصة بالاستنشاق كما ورد في الحديث فليتامل ذلك ٥ وقال القاضي الماوردي
رحمه الله في الحاوي والمبالغة فيهما سنة زائدة عليهما الا ان يكون صائما فيبالغ في المضمضة ولا يبالغ
في الاستنشاق [الا ان يكون صائما] لقوله صلى الله عليه وسلم للقيط بن صبرة اسبغ الوضوء وخلل بين
الاصابع وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائما فالفرق في الصائم ان يبالغ في المضمضة ولا يبالغ في الاستنشاق
انما يمكنه باطباق حلقه في الماء عن وصوله الى جوفه ولا يمكنه رد الماء بخيشومه عن وصوله الى دماغه
هذا كلامه على ما رايته في نسخة البادرائية ومقتضاه ان المبالغة مستحبة فيهما لكن يستحب للصائم عقبه(?)
في المضمضة وفي الاستنشاق يستحب لغير الصائم فقط ٥ وليس في النقل المذكور تصريح بانها مكروهة للصائم
او هي خلاف الاولى ٥ وصرح امام الحرمين في النهاية بان المبالغة مسنونة في المضمضة والاستنشاق ثم قال
وانما تستحب المبالغة فيهما في حق غير الصائم فاما الصائم فمنهي عن المبالغة وذكر حديث لقيط ٥
واما الفصل الثالث في دليل مذهبنا ففيه لغسل ما واحد هنا في دليل شرعيتهما ٥ والثاني
في المبالغة ٥ والثالث في انهما ليحصان(?) ٥ اما الاول فدليله ما تقدم في ذكر اصلهما ٥
واما الدليل على استحباب المبالغة في الاستنشاق فهو حديث لقيط المتقدم ٥ واما الدليل على
استحباب المبالغة في المضمضة مع ان الحديث خص الاستنشاق بذلك فقال والذي رحمه الله في الاقليد(?)
استحباب المبالغة في المضمضة بالقياس وكذلك يستحب الاستنثار دونها في الصوم بالقياس ٥ فان قلت
السنة لا تثبت بالقياس وايضا فمفهوم قوله صلى الله عليه وسلم وبالغ في الاستنشاق انه لا يبالغ في المضمضة
قلت اذا فهم المعنى المعترف لشرعية المبالغة في الاستنشاق وعلم انه موجود في المبالغة في المضمضة
صح القياس وهذا المفهوم لا يثبت(?) لان شرط مفهوم المخالفة ان لا يكون المسكوت عنه مساويا للمنطوق به ولا اولى
وهذا مساو او اولى ٥ واما الدليل على انهما ليحصان(?) فقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير لنا ما روي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عشر من السنة وعد منها المضمضة والاستنشاق ٥ هذا كلام الرافعي

في باب صفة الوضوء وقال والذي رحمه الله في الاملا في باب فرض الوضوء وسننه واما المضمضة والاستنشاق ف
نستدل على عدم وجوبهما برواية المغيرة بن شعبه هذه وبظاهر الآيه فاما حديث عايشه رضي الله عنها ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال المضمضة والاستنشاق من الوضوء الذي لا بد منه وفي لفظ من الوضوء الذي لا يتم الصلوة الا به فلم يرو
هكذا الا من طريق ضعيف ه هذا كلامه رحمه الله واشار بقوله هذه الى ما ذكر قبله فانه قال قبيل ذلك
عن المغيرة بن شعبه كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتخلفت معه فلما قضى حاجته قال معك ما فاتيته بمطهره
فغسل وجهه وكفيه ثم ذهب يحسر عن ذراعيه فضاق كم الجبه فاخرج يده من تحت الجبه والقى الجبه على منكبيه وغسل
ذراعيه ومسح بناصيته وعلى العمامة وعلى خفيه ثم ركب وساق الحديث ه قوله ثم يمضمض ويستنشق قيل
ما هي المضمضة وما هي الاستنشاق ولو جعل الماء في فمه ولم يمجه بل ابتلعه هل يحصل بذلك سنة المضمضة ام لا ولو
جعل الماء في انفه ولم ينثره بل اجتذبه الى فوق هل يحصل بذلك الاستنشاق ام لا ه وهل يشترط فيهما ادارة الماء
وترديده في الفم والانف ام لا ه والجواب قال في البيان قال الشافعي رضي الله عنه المضمضة ان
ياخذ الماء في فيه ويديره فيه ثم يمجه فان مجه ولم يديره في الفم لم يعتد به لان القصد قطع الرايحة من الفم وازالة
تغيره وهذا لا يوجد من غير اداره هكذا ذكر الشيخ ابو حامد في التعليق والاستنشاق ان يجعل الماء في
انفه ثم يجذبه بنفسه الى خياشيمه ويستنثره ه وقال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرح المهذب
قال اصحابنا كمال المضمضة ان يجعل الماء في فمه ويديره فيه ثم يمجه واقلها ان يجعل الماء في فيه ولا يشترط
المج وهل يشترط الادارة فيه وجهان اصحهما لا يشترط ه ثم قال قال الماوردي المضمضة ادخال الماء مقدم
الفم والمبالغة فيه ادارته في جميع الفم قال والاستنشاق ادخال الماء مقدم الانف والمبالغة فيه ايصاله
خياشيمه ه قال والمبالغة سنة زايدة عليهما ثم نقل عن القاضي ابي الطيب انه قال في تعليقه
المضمضة ادخال الماء الى باطن الفم والاستنشاق ايصاله الى باطن الانف على اي حال كان ه ثم قال
قال اصحابنا المبالغة في المضمضة ان يبلغ الماء اقصى الحلق ويديره فيه وفي الاستنشاق ان يوصله الخياشيم
ثم قال بعد ذلك فرع السنه ان ينثر وهو ان يخرج بعد الاستنشاق ما في انفه من ماء واذى
هذا كلام الشيخ محيي الدين قلت ومقتضاه ان الاستنثار سنه زايدة على الاستنشاق فان ادخل
الماء في انفه ولم ينثر حصلت سنة الاستنشاق ولم يحصل سنة النثر والله اعلم ه فان قلت هل يجب ان
ياخذ ماء المضمضة بيده اليمنى او بيده اليسرى وهل ينثر بيده اليمنى ام باليسرى قلت قال الشيخ
محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب فرع قال الشافعي رضي الله عنه في المختصر يستحب ان ياخذ الماء للمضمضة
بيده اليمنى واتفق الاصحاب على استحباب ذلك ه ثم قال قال اصحابنا ويستنثر بيده اليسرى ه
فائده يتعلق بذلك قال في شرح المهذب قوله ينثر هو بكسر الثاء قال اهل اللغه يقال نثر
وانتثر واستنثر وهو مشتق من النثرة وهي طرف الانف وقيل الانف كله قوله وقيل [illegible]
قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب قوله غرفات يجوز فيه لغات فتح الغين والرا
وضمها وضم الغين مع اسكان الرا ومحتملها ه ذكره في كلامه على المضمضة والاستنشاق وقوله

بغرفه قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرحه للمهذب الغرفه بفتح الغين وضمها لغتان بمعنى يستعملان في
الفعل وفي المغروف وقيل بالضم للمغروف وبالفتح للفعل وقيل بالضم للمغروف اذا كان ملء الكف
وبالفتح للمغروف مطلقا وقيل غير ذلك وحسن الضم في قوله فاخذ غرفه ه وقيل تقديم المضمضة
على الاستنشاق مستحب ام مستحق حتى لو اخرها لم تحصل السنة والجواب قال الشيخ محيي الدين رحمه الله
في شرح المهذب فرع اتفق اصحابنا على ان المضمضة مقدمه على الاستنشاق وسوا جمع او فصل قال وفي هذا
التقديم وجهان قال اصحهما انه شرط ولا يحسب الاستنشاق الا بعد المضمضة قال والثاني انه مستحب ويحصل
الاستنشاق وان قدمه كتقديم اليسار على اليمين ه قوله ثم يغسل وجهه قلت فقيل لو غسل وجهه
ثم قطع انفه او شفته هل يلزمه غسل ما ظهر بالقطع ام لا ولو غسل يده ثم قطعت يده هل يلزمه غسل ما ظهر ام لا
والجواب قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب اتفق الاصحاب على ان من توضا ثم قطعت يده من
محل الفرض او رجله او حلق راسه او كشطت جلده من وجهه او يده لم يلزمه غسل ما ظهر ولا مسحه ما دام على تلك
الطهاره ه قال ووقع في النهايه والوسيط في هذه المسله غلط فقالا لا يلزمه ذلك خلافا لابن خيران
قال في النهايه نقله العراقيون عن ابن خيران ه قال وهو غلط وصوابه خلافا لابن جرير فالحليم
وهو لما [illegible] لا يعد قوله وجها في مذهبنا ه ثم قال وقوله ولو احدث بعد ذلك لزمه غسل ما ظهر
كذا قال اصحابنا ه قال وقد ذكرنا في فصل غسل الوجه وجهين فيما لو تطهر وقطع انفه او شفته
هل يلزمه غسل ما ظهر والله اعلم قوله وهو من منابت شعر الراس ومنتهى اللحيين والذقن طولا
ومن الاذن الى الاذن عرضا فقيل هل منتهى اللحيين هو الذقن ام غيره فان كان هو اياه فلم جمع بينهما
وان كان غيره فما منتهى اللحيين وما هو الذقن ه وهل يدخل هذا الحد كله في المحدود ام لا يدخل منه
شيء منه ام يدخل بعضه ه والجواب قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب فرع قول المصنف
الى الذقن ومنتهى اللحيين جمع بينهما تاكيدا وان احدهما يغني عن الاخر والذقن بفتح الذال المعجمه
والقاف وجمعه اذقان وهو مجمع اللحيين واللحيان بفتح اللام واحدهما لحي هذه اللغه المشهوره
وحكى صاحب مطالع الانوار عن بعضهم كسر اللام وهو غريب ضعيف وهما الفكان وعليهما منابت الاسنان السفلى
تنبيه ينبغي ان تعرف وذلك انه اختلفت عبارات المصنفين في حد الوجه قال القاضي الماوردي رحمه الله
في الحاوي حد الوجه مختلف في العبارة عنه فحده المزني هاهنا وقال من منابت شعر راسه الى اصول
اذنيه ومنتهى اللحيه الى ما اقبل من وجهه وذقنه وحكى الربيع عن الشافعي في كتاب الام انه حد الوجه بنحو
من هذا اللفظ واصح من هذا الحد ان يقال حد الوجه من قصاص شعر الراس واصول الاذنين الى ما اقبل
من الذقن واللحيين وحده بعض اصحابنا بغير هذين فقال [illegible] ما دون قصاص الشعر الى الذقن وعرضه
من الاذن الى الاذن فاما حد المزني ففاسد لانه حد الوجه بالوجه واذا كان الوجه محدودا بما وصفناه فالاعتبار
بالغالب من احوال الناس فلو ان رجلا اصلع انحسر شعر راسه حتى ذهب من مقدمه كالاجلح كان ذلك
من راسه ولو انحدر شعر راسه حتى دخل في جبهته كالاغم كان ذلك من وجهه وقال الشافعي رضي الله عنه

قول هدبة بن خشرم فلا تنكحي ان فرق الدهر بيننا اغم القفا والوجه ليس بانزعا فسمى موضع الغمم وجها
وان كان عليه شعر ه هذا كلام الحاوي ه وقال في البيان قال المزني حد الوجه من منابت
شعر الراس الى اصول الاذنين ومنتهى اللحية الى ما اقبل من وجهه وذقنه وذكر الشافعي رضي الله عنه في الام حد الوجه
فقال حده من دون منابت شعر الراس الى اصول الاذنين الى الذقن ومن مجمع اللحيين قال الشيخ ابو حامد
وهذا هو الحد الصحيح وما قاله المزني فاسد من وجوه احدها انه قال من منابت شعر الراس والوجه
هو دون منابت شعر الراس ه والثاني انه قال الى منتهى اللحية فان اراد منتهى النبات طولا فعلى احد القولين
لا يجب وعلى الثاني يجب وليس من الوجه وانما هو في حكمه ه والثالث انه قال الى ما اقبل من وجهه وذقنه
فحد الوجه بالوجه وانما يحد الشي بغيره ه هذا كلام البيان ه فيما يتعلق بغسل الوجه قال الشيخ
محيي الدين النووي رحمه الله في شرح المهذب بعد مضي نحو كراس وشي من باب صفة الوضوء المسلة السابعة قال اصحابنا
صاحب التتمة واخرون يجب على المتوضي غسل جزء من راسه ورقبته وما تحت ذقنه مع الوجه لانه لا يمكن
استيعاب الوجه الا بذلك كما يجب امساك جزء من الليل في الصيام لاستيعاب النهار وقد ذكر المصنف هذه المسلة عند
ذكر العلتين ه قوله وهو ما بين منابت شعر الراس ومنتهى اللحيين والذقن طولا ومن الاذن الى
الاذن عرضا فهل يدخل الصدغان في ذلك ام لا والجواب قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير بعد
حد الوجه ومما يخرج عنه موضعا الصدغين وهما في جانبي الاذن يتصلان بالعذارين من فوق لانهما خارجان
عما بين اللحيين لكونهما فوق الاذنين وحكي في الصدغين وجه انهما من الوجه ه هذا كلام الرافعي وقال
في الروضة الاصح انهما ليسا من الوجه ه وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي فصل فاما
الصدغان فقد اختلف اصحابنا فيهما هل هما من الراس او من الوجه على ثلثة مذاهب احدها وهو قياس قول ابي
العباس بن سريج انهما من الوجه لحصول المواجهة بهما كالجبين والثاني وهو قياس قول ابي اسحق انهما من الراس
لاتصال شعرهما بشعر الراس والثالث وهو قول ابي العاص وجمهور البصريين ان ما استعلى من الصدغين
عن الاذنين من الراس وما انحدر عن الاذنين من الوجه لان الوجه محدود بالاذنين فما علا منهما لم يدخل في حده
والله اعلم ه هذا كلام الحاوي وفيه مخالفة لكلام الرافعي والروضة وفيه زيادة والله اعلم ه قوله
فان كان عليه شعر كثيف لم يلزمه غسل ما تحته ويستحب ان يخلل الشعور الا الحاجب والشارب والعنفقة
والعذار فانه يجب غسل ما تحتها وان كثف الشعر عليها فيه اسولة احدها اطلق انه اذا كان عليه شعر كثيف
لا يلزمه غسل ما تحته وليس كذلك فانه اذا كان على الخد شعر كثيف يلزمه غسل ما تحته قال البغوي رحمه الله
في التهذيب خمسة من الشعور على الوجه يجب غسل ظاهرها وباطنها في الوضوء والغسل وان كانت كثيفة
ويجب غسل البشرة التي تحتها وهي الحاجبان واهداب العينين والعذار والشارب والعنفقة وذلك حكم
الشعر النابت على الخدين لان الغالب من هذه الشعور الخفة وكثافتها نادر ه الثاني لم يذكر فيما استثناه
اهداب العينين وحكمها حكم ما استثناه فكان ينبغي ان يذكرها مع ذلك وقد يعتذر بنقل ذلك ولذلك ذكر
الرافعي رحمه الله الاهداب مع الشارب والعذار في الروضة ايضا ه الثالث قوله الا الحاجب الى اخره هل هو

استثنا متصل او منقطع فيه قيل متصل وقيل بل منقطع لانه استثنا من قوله يخلل الشعور وهذه الشعور يجب ان
يخللها فلا استثنا في التخليل وانما خالفت المستثنى منه في انها يجب غسل ما تحتها وهذا ما تقدم في المستثنى منه
والاعلم فهو استثنا منقطع فانه لم يقل ويجب غسل ما تحت الشعور الاول ولا يجب غسل ما تحت الشعور الا الحاجب
بل قال ويخلل الشعور الا الحاجب الى اخره فانه يجب غسل ما تحتها فيه اذا علم انه يجب غسل ما تحتها علم انه يجب
تخليلها فلا يكون تخليلها مستحبا بل هو واجب فلهذا استثناه فيه لا يلزم من وجوب غسل ما تحتها
تخليلها فانه قد يصل الما الى ما تحتها وباطنها من غير تخليل وهذا كما قالوا يستحب ان يخلل الاصابع مع انه
يجب ايصال الما الى ما بينها وكذلك المراة اذا اغتسلت يجب عليها ايصال الما الى باطن شعرها والرجل ايضا
والتخليل مستحب وانما الواجب ايصال الما ه قوله وما نزل من اللحية عن الذقن قولان ه فيه هل يجري
القولان فيما طال من الظفر وخرج عن راس الاصبع ام لا وفيه قد قيل لو انه لا يكفيه في مسح الراس ان يمسح على شعر
نازل عن حد الراس وهنا يجب غسل الشعر الخارج عن حد الوجه على قول فما الفرق بينهما والجامع ان الشعر
الخارج عن حد العضو اما ان يعطى حكمه ام لا فان اعطي حكمه ينبغي ان يكفيه مسح الشعر الخارج عن حد الراس
ويلزمه غسل الشعر النازل عن حد الوجه وان لم يعط حكمه فلا يكفيه مسح الشعر الخارج عن حد الراس ولا يجب
غسل الشعر النازل عن حد الوجه واما القول بانه يجب غسل الشعر النازل ولا يكفي مسح الشعر الخارج يلزم منه
انه الحق الخارج في احد الموضعين بالعضو الواجب تطهيره دون الموضع الاخر وهذا يحتاج الى فرق فانه خارج عن
العضو في الموضعين فلم الحق في احدهما به دون الاخر ه والجواب عن هذا الثاني بان جامع الاحتياط فرق بينهما
فان الاحتياط في الموضعين اقتضى الفرق المذكور فان غسل الشعر النازل عن حد الوجه احوط لاحتمال انه من الواجب
غسله والقول بانه لا يكفي مسح الشعر الخارج عن حد الراس احوط لاحتمال انه ليس من المحل المامور بمسحه فالاحتياط
في الموضعين اقتضى ذلك والله اعلم ه والجواب عن السوال الاول قال في البيان فرع وان كانت له اظفار قد
طالت وخرجت عن حد اليد فهل يجب عليه غسل ما خرج منها عن حد اليد من اصحابنا من قال فيه قولان كاللحية
المسترسلة ومنهم من قال يجب غسل ذلك قولا واحدا لان ذلك نادر بخلاف اللحية ذكره في باب صفة الوضوء بعد
قوله مسلة ثم يغسل يديه وهو واجب والله اعلم ه وفيه قوله اللحيين كيف تقرا بكسر اللام او بفتحها والجواب
يجوز في قوله اللحيين وجهان احدهما كسر اللام وهو المشهور والثاني فتح اللام فانها لغة في ذلك وانما قلت ذلك لانه
قال الشيخ ابو البقا رحمه الله في اعراب سورة طه في قوله لا تاخذ بلحيتي ولا براسي قال ويفتح
اللام لغة وقد قرئ بها وقال في الكشاف قرئ بلحيتي بفتح اللام وهي لغة اهل الحجاز والله اعلم ه قوله
ويجب ادخال المرفقين في الغسل فيه ما الدليل على ذلك والجواب قال والدي رحمه الله في الالفية جعلت
الى في الاية على معنى مع واستشهد بقوله تعالى من انصاري الى الله ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم واذا
خلوا الى شياطينهم واحسن محاملها المعية نقلا عن ايمة العربية مرجح الحمل عليه هاهنا لانه احوط وقيل
انها هنا بمعنى الغاية وانما دخل ما بعدها في حكم ما قبلها لتقدم اسم اليد الشامل لجميع العضو الى المنكب
وهي اذا كانت غاية بعد اسم شامل تخلص الكل في الحكم وان لم يتقدمها اسم شامل لم يدخل الكل في الحكم كما في قوله

ثم اتموا الصيام الى الليل وقيل ما بعدالى يدخل في حكم ما قبلها الا ان يكون الغاية منفصلة حسيا كالفصل بين الليل والنهار
وورد حبا من حديث جابر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضا ادار الما على مرفقيه وتقال
انعقد الاجماع على ادخال المرفقين في غسل اليدين من الصدر الاول قبل ظهور المخالف ٥ هذا كلام والذي
رحمه الله تعالى وقال الشيخ مجد الدين رحمه الله في كتاب المنتقى عن عثمان رضي الله عنه انه قال هلموا توضا لكم وضو
رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسل وجهه ويديه حتى مس العضدين ثم مسح براسه ثم امر يديه على اذنيه ولحيته
ثم غسل رجليه ٥ رواه الدارقطني ٥ وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه توضا فغسل وجهه فاسبغ الوضوء ثم غسل يده اليمنى
حتى اشرع في العضد ثم اليسرى حتى اشرع في العضد ثم مسح راسه ثم غسل رجله
اليمنى حتى اشرع في الساق ثم غسل رجله اليسرى حتى اشرع في الساق ثم قال هكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
توضا وقال من استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله ٥ رواه مسلم وتوجيه منه وجوب غسل المرفق
لان نص الكتاب يحتمله وهو مجمل فيه وفعله عليه السلم بيان لمجمل الكتاب ومجاوزته للمرفق ليس في محل الاجمال
ليحتج كذلك ٥ هذا كلام المنتقى ٥ واعلم انه اورد عليه فقيل انما يكون فعله هذا بيانا للمجمل لو كان هذا
اول فعله ولم يثبت انه اول فعله فقد يكون فعل قبل بيان المجمل ثم فعل هذا الا انه لا كل ٥ قلت يقول
نسب هذا من فعله اعني انه غسل يديه مع مرفقيه ثم اجاب عنه بوجوه احدها ان الى في الاية بمعنى مع ٥ والثاني
انه قال المبرد ان الحد اذا كان من جنس المحدود دخل في جملته وان كان من غير جنسه لم يدخله ٥ والثالث
انه لا يعرف فيه خلاف قبل زفر فكان زفر محجوجا بجماع من تقدمه ٥ وقال ابن الصباغ رحمه الله
في الشامل ادخال المرفقين في الغسل واجب قال وقال زفر بن الهذيل وابو بكر بن داود لا يجب ذلك
ثم اجاب بنحو ما ذكره القاضي اولا وثانيا ونقل عن المبرد ايضا انه قال اذا كان الحد من جنس المحدود دخل
فيه ٥ وقال قال الزجاج في معانيه اذا كانت بمعنى مع صار الكلام وايديكم مع المرافق واليد
اسم لجمعها الى الاباط والمناكب فمعنى الى فيها انه اقطع المرفقين من اليد وادخلهما في الغسل ٥
فيه تبيين قبل القول بانها معنى مع ممنوع فانه قول الكوفيين وليس ذلك قول البصريين ٥ والجواب قال ابن الحاجب
رحمه الله في مقدمته والى للانتها وبمعنى مع قليلا ٥ هكذا هو في النسخ فقد اثبت انها بمعنى مع وهو مختار مذهب
البصريين ٥ لكني لم اجد ذلك في شرحه في نسخة وقف في خزانة البادرائية وانما قال هو في شرحه قوله
الى للانتها الى اخره اختلف في معنى الى فقيل ظاهرها في الانتها ولا يدخل ما بعدها فيما قبلها الا مجازا وقيل ظاهره
في الدخول ولا يستعمل في غيره الا مجازا وقيل مشترك فيهما وقيل ان كان ما بعدها ليس من جنس ما قبلها لم يدخل
وان كان من جنسه دخل والمذهب الاول ووجوب غسل المرافق الى الكعبين على القول بالموجب على
هذا المذهب ليس ماخوذا من الاية وانما هو ماخوذ من بيانه صلى الله عليه وسلم ٥ هذا كلامه في شرحه على المقدمة
تنبيه قد بسطت القول في الكلام على الى في كتابي الذي صنفته في حروف المعاني ٥ شرح اخر
قوله المرفقين قال القاضي عياض رحمه الله قوله الى المرفقين يقال بفتح الميم وكسر الفا وبكسر
الميم وفتح الفاء والمرفق اخر عظم الذراع الموصل بالمفصل بالعضد ٥ ذكره في كلامه على المدونة في كتابه
التنبيهات الذي الفه على المدونة في اثنا كتاب الوضوء والطهارة والله اعلم ٥ قوله ثم يمسح راسه قبل كيف

يغسل يديه في كيفية مسح راسه والجواب قال المصنف رحمه الله في المهذب ياخذ الما بكفيه ثم يرسله ثم يلصق طرف
سبابته بطرف سبابته الاخرى ثم يضعهما على مقدم راسه ويضع ابهاميه على صدغيه ثم يذهب بهما الى قفاه ثم يردهما
الى المكان الذي بدا منه ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب سبابته هي الاصبع التي تلي الابهام
لانه يشار بها عند السب ٥ ومقدم بفتح القاف والدال المشددة هذه افصح اللغات التي فيه وهي ست وهي
جاريات في المؤخر والابهام بكسر الهمزة وهي الاصبع العظمى وهي معروفة وهي مؤنثة قال ابن خروف
في شرح الجمل وتذكيرها لغة قليلة وجمعها الاباهم على وزن الاكابر وقال الجوهري ابا هيم بالياء والقفا مقصور
هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ٥ قوله مبتدا بمقدم راسه قال القاضي عياض رحمه الله مقدم
الراس ومؤخره بفتح ثانيهما وتشديد الدال والخاء وهو معروف في كلام العرب وعندهم لغة اخرى مقدم
ومؤخر مخففة الثاني مكسور الثالث ٥ ذكره في اثنا كتاب الوضوء والطهارة من كتاب التنبيهات الذي الفه
على المدونة ٥ قوله ويذهب باليدين الى قفاه قال في الصحاح القفا مقصور يذكر ويؤنث جمعه اقفا واقفي
واقفية وقفي بضم القاف وتشديد الياء وبكسر القاف وقفين ٥ هذا كلام الصحاح ٥ وقال الحريري رحمه
الله في درة الغواص ويقولون في جمع رحا وقفا ارحيه واقفيه والصواب ارحا واقفا ٥ قال ابن بري
رحمه الله اعلم ان ارحيه واقفيه انما جا على لغة من قال رحا وقفا بالمد فلهذا قالوا ارحيه واقفيه
كما قالوا اعطا واعطيه وسما واسميه وعلى انه قد جا في كلامهم ما حمل فيه المقصور على الممدود وحمل
فيه الممدود على المقصور ٥ هذا كلامه قلت تحصل من نقله انه في القفا لغة المد وعلى هذا فقد قرا
الى قفا به بزيادة يا مثناة تحت بعد الالف وقبل الها والقصر الى قفاه والله اعلم وقال الشيخ
ابو الحسن طاهر بن احمد بن بابشاذ رحمه الله في شرح جمل الزجاجي واما القفا فلامه واو وهو مقصور
عند اكثر النحويين الا الفرا فانه جوز فيه القصر والمد ٥ ذكره في فصل المقصور والممدود ٥ قوله
ثم يمسح راسه مبتدا بمقدم راسه الى اخره قيل اذا مسح جميع راسه يكون كله فرضا او بعضه فرض
والباقي تطوع والجواب فيه خلاف ٥ فقيل محل الخلاف اذا مسحه دفعة واحدة اما اذا مسحه شيئا
فشيئا فمنها والجواب قال في الروضة في كتاب الضحايا فرع تجزي البدنة عن سبعة ثم قال فيه
ويجوز ان يذبح الواحد بدنة او بقرة عن شاة لزمته وياكل الباقي كما لو شاركه من يريد اللحم ولو جعل جميع
البدنة او البقرة مكان الشاة فهل يكون الجميع واجبا حتى لا يجوز اكل شي منه ام الواجب السبع فقط حتى يجوز
الاكل من الباقي فيه وجهان كالوجهين فيما اذا مسح جميع راسه في الوضوء هل يقع جميعه فرضا ام الفرض
ما يقع عليه الاسم قلت قيل الوجهان في المسح فيما اذا مسح دفعة واحدة فان مسح شيئا فشيئا فالثاني
قطعا والوجهان في الحالين وشبههما اذا طول الركوع والسجود والقيام زيادة على الواجب وفائدته في زيادة
الثواب في الواجب والارجح في الجميع ان الزيادة تقع تطوعا والله اعلم ٥ قوله وياخذ لصماخيه قال في الصحاح
الصماخ بكسر الصاد وتعاقب بالسين هذا ما ذكره فيه ولم يبين ما هو الصماخ وقال المطرزي رحمه الله في كتابه
المغرب الصماخ خرق الاذن ٥ قوله وياخذ لصماخيه ما جديدا قيل لم يمسح صماخيه بلة غير البلة
التي مسح اذنيه فيكون مسح الاذنين والصماخين بست مسحات او الجميع بثلث مسحات فان كان الجميع بثلث مسحات

وكيف صورة ما يأخذ لصاحبه ماءً جديداً ۵ قوله ثم يغسل رجليه ثلاثاً قال الوالد رحمه الله في شرحه صح
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما راهم يتوضؤون ويمسحون ارجلهم قال ويل للاعقاب من النار وفي لفظ اسبغوا الوضوء ويل
للاعقاب من النار وقال القاضي عياض رحمه الله في كتابه مشارق الانوار قوله ويل للاعقاب من النار الاعقاب
ما تأخر للاقدام وقال الاصمعي العقب ما اصاب الارض من مؤخر الرجل الى الشراك وقال ثابت العقب ما فضل
من مؤخر القدم على الساق ومعنى الحديث ويل للاعقاب اذا لم يغسلوا بغسلها في الوضوء ويحتمل ان يخص العقب
نفسها بالم من العذاب يعذب صاحبه ويقال عقب بكسر القاف وسكونها ۵ هذا كلام المشارق هكذا
وجدته في نسخة دار الحديث الاشرفية رحم الله واقفها وهو كلام صاحب مطالع الانوار فيه نحوه والله اعلم ۵ قوله
ويلزمه ادخال الكعبين في الغسل فهل يجب به اذا كان اقطع ما حاذى المرفق حتى يقال ان كان اقطع
من دون الكعب يجب غسل الباقي وان كان القطع من الكعب يكون على قولين والجواب قال الشيخ محيي الدين النووي
رحمه الله في شرح المهذب المسالة اذا قطع بعض القدم وجب غسل الباقي فان قطع فوق الكعب فلا فرض عليه
ويستحب غسل الباقي كما سبق في اليد هذا كلامه ولم يزد عليه ذكره في فرع في مسائل تتعلق بغسل الرجلين
قوله ثم يغسل رجليه الى الكعبين قيل لو لم يكن له كعبان الى اين يلزمه الغسل ۵ ولو كانت اصابعه ملتحمة
هل يشقها ام لا ولو كان على رجله شقوق هل يجب ايصال الماء الى باطنها ولو اذاب شحماً وجعله في شقوق رجله
او خضبها بحناء هل يلزمه ازالة ذلك وغسل ما تحته ام يكفيه امرار الماء عليه ۵ ولو كان على اعضائه
دهن فجرى الماء عليه فلم يثبت هل يكفيه ذلك ام لا والجواب قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله
في شرح المهذب الرابعة قال الدارمي اذا لم يكن له كعبان قدر بقدرهما ۵ الخامسة قال الشافعي
في الام والاصحاب ان كانت اصابعه ملتحمة بعضها في بعض لم يلزمه شقها بل لا يجوز لكن يغسل ما ظهر
قال اصحابنا فان كان على رجله شقوق وجب ايصال الماء باطن تلك الشقوق وقد ذكر المصنف مثله
في فصل غسل اليد فان شك في وصول الماء الى باطنها او باطن الاصابع لزمه الغسل ثانياً حتى يتحقق الوصول
هذا ان كان بعد في اثناء الوضوء فاما اذا شك بعد الفراغ ففيه خلاف نذكره ان شاء الله تعالى ثم قال
قال اصحابنا فلو اذاب في شقوق رجليه شحماً او شمعاً او عجيناً او خضبها بحناء وبقي جرمه لزمه ازالة عينه
لانه يمنع وصول الماء الى البشرة فلو بقي لون الحناء دون عينه لم يضره ويصح وضوءه ولو كان على اعضائه اثر دهن
مائع فتوضأ وامس الماء البشرة وجرى عليها ولم يثبت صح وضوءه لان ثبوت الماء ليس بشرط صرح به
المتولي وصاحبا العدة والبحر وغيرهم ۵ ذكر كل في فرع في مسائل تتعلق بغسل الرجلين
ثم قال فرع لو تشققت رجله ولم تنشق كفاه غسل ظاهرها فلو انشقت بعد وضوئه لم يلزمه غسل
ما ظهر فان كان قد عاد الالتحام لم يلزمه شقه والله اعلم ۵ قوله وخلل بين اصابعه ۵ في الحديث الصحيح
النبي صلى الله عليه وسلم قال للقيط بن صبرة اسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون
صائماً ۵ قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرح المهذب انه حديث صحيح رواه ابو داود والترمذي
والنسائي وغيرهم باسانيد صحيحة وهذا اللفظ هو رواية الترمذي ذكره في كتاب الصيام وقال حسن صحيح
ذكره في الام على الخصوص ۵ وقال في المهذب فان كانت اصابعه منفرجة فالمستحب ان يخلل بينها لقوله

صلى الله عليه وسلم وخلل بين الاصابع وان كانت ملتفة لا يصل الماء اليها الا بالتخليل وجب التخليل لقوله صلى
الله عليه وسلم خللوا بين اصابعكم لا يخلل الله بينها بالنار ۵ قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرحه حديث
لقيط صحيح سبق بيانه في المضمضة والحديث الآخر رواه الدارقطني من رواية عائشة رضي الله عنها باسناد ضعيف
وفي التخليل احاديث منها حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه انه توضأ فخلل بين اصابع قدميه ثلاثاً وقال رأيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم فعل كما فعلت ۵ رواه الدارقطني والبيهقي باسناد جيد ۵ وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قمت الى الصلاة فاسبغ الوضوء واجعل الماء بين اصابع يديك ورجليك
رواه احمد بن حنبل والترمذي وقال هذا حديث حسن غريب ۵ هذا كلام الترمذي وهذا الحديث من رواية صالح مولى
التوأمة وقد ضعفه مالك ولعله اعتضد فصار حسناً كما قاله الترمذي ۵ وعن المستورد بن شداد رضي الله عنه
قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فخلل بين اصابع رجليه بخنصره ۵ رواه احمد بن حنبل وابو داود
وغيرهما وفيه ضعف ۵ نقلته كله من كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ۵ قيل كيف كيفية التخليل
فليس [illegible] قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب قال اصحابنا يخلل بخنصر يده اليسرى ويكون من اسفل
القدم مبتدئاً بخنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى ۵ قال وقال القاضي ابو الطيب في تعليقه يستحب ان يخلل
بخنصر يده اليمنى [illegible] وقال امام الحرمين لست ارى لتعيين اليد اليمنى او اليسرى في ذلك
اصلاً الا النهي عن الاستنجاء باليمين وليس تخليل الاصابع مشابهاً له فلا حرج على المتوضئ في استعمال اليمين او اليسار
ثم نقل كلام الرافعي والذي قاله الرافعي [illegible] في كيفية التخليل ان يخلل بخنصر يده اليسرى من اسفل الاصابع
مبتدئاً بخنصر الرجل اليمنى ومختتماً بخنصر اليسرى ورد الخبر بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك ذكره الائمة
وعن ابي طاهر الزيادي انه يخلل ما بين كل اصبعين من اصابع رجله باصبع من اصابع يده ليكون بماء جديد ويفضل
الابهامان فلا يخلل بهما لما فيه من العسر ۵ هذا كلام الرافعي ۵ قال الشيخ محيي الدين رحمه الله بعد ذلك فحصل من
مجموع هذا ان التخليل من اسفل الرجلين ويبدأ بخنصر اليمنى وفي الاصبع التي يخلل بها اوجه الاشهر انها خنصر
اليسرى والثاني خنصر اليمنى حكاه القاضي ابو الطيب الثالث قول ابي طاهر الرابع قول امام الحرمين
في استحباب ذلك بلا [illegible] وهو الراجح المختار ۵ قلت قوله بين اصابعه هل المراد به اصابع رجليه فقط ام اراد
به اصابع رجليه واصابع يديه ايضاً قلت يحتمل الامرين جميعاً ۵ وقال الرافعي رحمه الله عقيب كلامه المتقدم
وربما في كيفية التخليل معظم ائمة المذهب ذكروه في اصابع الرجلين وسكتوا عنه في اليدين لكن
القاضي ابا القاسم بن كج قال انه يستحب فيهما واستدل بخبر لقيط فان لفظ الاصابع يتناولهما وذكر حديث ابن
عباس المتقدم ۵ ثم قال فالذي يقرب من الفهم هنا فان تشبيك الاصابع ولا تعود هذه الكيفية المذكورة
في الرجلين ۵ هذا كلام الرافعي رحمه الله ۵ واعلم ان لفظ المصنف هنا يحتمل انه اراد اصابع الرجلين فقط ويحتمل
انه اراد اصابع اليدين والرجلين لكن الظاهر انه قصد اصابع الرجلين فقط لانه شرع في فرض الوضوء سننه
تخليل اصابع الرجلين ولم يذكر هنا تخليل اصابع اليدين فدل ذلك على انه اراد هنا تخليل اصابع الرجلين فقط وفي المهذب
[illegible] في كلامه على السنن وتخليل اصابع الرجل ايضاً ۵ والله اعلم [illegible] في تخليل الاصابع
عن ابي ايوب رضي الله عنه قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حبذا المتخللون في الوضوء والطعام
رواه في مسند عبد بن حميد ۵ قوله ويستحب اذا فرغ من الوضوء ان يقول اشهد ان لا اله الا الله الى آخره

ثم في نسخة وان محمدا بغير اعادة لفظ الشهادة ويقع في نسخة واشهد ان محمدا باعادة لفظ الشهادة وكل منهما جائز لان الروايات جاءت باعادة لفظ الشهادة وجاءت بدون اعادة لفظ الشهادة والذي رايته في المهذب والبيان وشرح الرافعي الكبير وان محمدا بغير اعادة لفظ الشهادة والاولى عندي اعادة لفظ الشهادة وهو الذي رايته في التتمة وفي الروضة للشيخ محيي الدين النووي رحمه الله وزاد في الروضة بعده اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك قلت وهذا في التتمة ايضا لكن بتقديم وتاخير على ما رايته وذلك قريب ومما يؤيد ان الاولى ما ذكرته ان اعادة لفظ الشهادة اوقع في النفس وابلغ في التعظيم وانهم جعلوا الاولى في التشهد اعادة لفظ الشهادة وعدوا تركها في المجزئ لا في الاكمل واذا علمت ذلك فلنذكر الرواية في ذلك على ما نقله ائمة الحديث في صحيح مسلم رحمه الله عن عقبة بن عامر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في هذا الحديث ما منكم من احد يتوضا فيبلغ او فيسبغ الوضوء ثم يقول اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله الا فتحت له ابواب الجنة الثمانية يدخل من ايها شاء وفيه ايضا عن عقبة بن عامر الجهني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فذكر مثله غير انه قال من توضا فقال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله هكذا رايت ذلك في صحيح مسلم في كتاب الوضوء والنسخة التي نقلت منها ذلك نسخة البادرائية التي في خط نصف البلاد فقد وضح صحة الروايتين لكن الرواية الاولى فيها وان محمدا بغير اعادة لفظ الشهادة وليس فيها وحده لا شريك له والثانية فيها وحده لا شريك له وفيها واشهد باعادة لفظ الشهادة قلت وهذا يرجح ان نقل الذي في التنبيه واشهد ان محمدا باعادة لفظ الشهادة لان فيه وحده لا شريك له والرواية التي فيها ذلك فيها واشهد باعادة لفظ الشهادة على ما نقلناه وقد رايت في نقل هاتين الروايتين عن صحيح مسلم اختلافا فلم يعد من النقل عنه وحيث ذكر ذلك لينبه له قال ابن الاثير في جامع الاصول في كتاب الفضائل في الفصل الثاني في فضل الوضوء في هذا الحديث عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما منكم من احد يتوضا فيبلغ او فيسبغ الوضوء ثم يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله الحديث ثم قال اخرجه مسلم فجمع فيه بين وحده لا شريك له وبين اعادة لفظ الشهادة هكذا رايته في نسخة البادرائية وهذه الرواية لم ارها في مسلم الا على ما تقدم بدون اعادة لفظ الشهادة وبدون وحده لا شريك له وذكر البيهقي في السنن الكبير هذه الرواية ايضا مضافة الى مسلم على وجه ثالث لانه لم يذكر فيها وحده لا شريك له وذكر فيها واشهد ان محمدا باعادة لفظ الشهادة وذكر البيهقي رحمه الله الرواية الاخرى فذكر فيها وحده لا شريك له الرواية الثانية مضافة الى مسلم وان محمدا بدون اعادة لفظ الشهادة ورايت الرواية الاولى في كتاب المنتقى للشيخ ابي البركات عبد السلام بن تيمية مضافة الى مسلم كما في جامع الاصول بجمع بين وحده لا شريك له واعادة لفظ الشهادة وفي كتاب التلخيص للشيخ ابي القاسم زاهر بن طاهر عكسه في السنن للبيهقي باعادة لفظ الشهادة دون كلمة وحده لا شريك له قوله وحده لا شريك له قيل وحده على اي شيء انتصب والجواب قال في كتاب مطالع الانوار هو منصوب بكل حال عند اهل الكوفة على الظرف وعند البصريين على المصدر اي يوحد وحده وكسره بعض العرب في بلد موضع عيير وحده وجحيش وحده ونسيج وحده وقال الجوهري رحمه الله في الصحاح في وحد الوحدة الانفراد تقول

رايته وحده وهو منصوب عند اهل الكوفة على الظرف وعند اهل البصرة على المصدر في كل حال كانك قلت اوحدته برؤيتي ايحادا اي لم ار غيره ثم وضعت وحده هذا الموضع وقال ابو العباس يحتمل ايضا وجها اخر وهو ان يكون الرجل في نفسه منفردا كانك قلت رايت رجلا منفردا انفرادا ثم وضعت وحده موضعه والاضافة التي في قولهم فلان نسيج وحده وهو مدح وجحيش وحده وعيير وحده وهما ذم كانك قلت نسيج افراد فلما وضعت وحده موضع مصدر مجرور جررته وربما قالوا رجيل وحده وقال في الصحاح في نسج بالنون والسين المهملة والجيم وفلان نسيج وحده اي لا نظير له في علم او غيره واصله في الثوب لان الثوب اذا كان رفيعا لم ينسج على منواله غيره وقال في الصحاح في عير بالعين المهملة والياء المثناة تحت والراء المهملة يقال للموضع الذي لا خير فيه هو كجوف عير لانه لا شيء في جوفه ينتفع به قال وفلان عيير وحده اي معجب برايه وهو ذم وان شئت كسرت اوله مثل شييخ ولا تقل عوير وشويخ وقال في اول الكلام العير الحمار الوحشي والاهلي ايضا وقال في جحش بالجيم ثم بالحاء المهملة ثم بالشين المعجمة الجحش ولد الحمار والجمع جحاش ويقال للرجل الذي اذا كان يستبد برايه جحيش وحده وعيير وحده وهو ذم قوله وان لا ينفض يديه قال المصنف رحمه الله في المهذب ويستحب ان لا ينفض يديه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا توضاتم فلا تنفضوا ايديكم قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح هذا الحديث ضعيف لا يعرف وثبت في الصحيحين ضده عن ميمونة رضي الله عنها قالت ناولت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد اغتساله ثوبا فلم ياخذه وجعل يقول بالماء هكذا يعني ينفضه وفي رواية للبخاري فجعل ينفض الماء بيده واختلف اصحابنا في النفض على اوجه احدها ان المستحب ترك النفض ولا يقال النفض مكروه قال والثاني انه مكروه وبه قطع القاضي ابو الطيب والماوردي والرافعي والثالث انه مباح يستوي فعله وتركه وهذا هو الصحيح وقد اشار اليه صاحب الشامل وغيره لحديث ميمونة ولم يذكر جماعات من اصحابنا نفض اليد وكانهم راوه مباحا فتركوه وممن لم يذكره الشيخ ابو حامد والمحاملي وامام الحرمين قال ودليل الاباحة حديث ميمونة ولم يثبت في النهي شيء هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله قلت وقول المهذب ان لا ينفض يديه هكذا رايته على هذا هو اعم مما ذكره في التنبيه فانه في التنبيه خص ذلك باليدين فقال وان لا ينفض يديه وفي المهذب عمم اليد وغيرها فقال ان لا ينفض وهذا اعم اليدين وغيرهما والله اعلم قوله ولا ينشف اعضاءه قال في المهذب ويستحب ان لا ينشف اعضاءه من بلل الوضوء لما روت ميمونة رضي الله عنها قالت ادنيت لرسول الله صلى الله عليه وسلم غسله من الجنابة فاتيته بالمنديل فرده ولانه اثر عبادة فكان تركه اولى كدم الشهداء قال وان نشف جاز لما روى قيس بن سعد قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضعنا له غسلا فاغتسل ثم اتيناه بملحفة ورسية فالتحف بها فكاني انظر الى اثر الورس على عكنه صلى الله عليه وسلم قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرحه اما حديث ميمونة فمتفق على صحته رواه البخاري ومسلم بمعناه وقد تقدم قريبا يعني في كلامه على النفض وقد ذكرته انا ايضا قال وحديث قيس رواه ابو داود في كتاب الادب في سننه والنسائي في كتاب عمل اليوم والليلة وابن ماجه في كتاب الطهارة وكتاب اللباس والبيهقي في الغسل وغيرهم واسناده مختلف فهو ضعيف وروي في التنشيف احاديث ضعيفة منها حديث معاذ رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضا مسح وجهه بطرف ثوبه رواه الترمذي وقال غريب واسناده ضعيف وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم خرقة ينشف بها بعد الوضوء

رواه البيهقي وقال اسناده ليس بالقايم ٥ وعن سلمان الفارسي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا
فقلب جبة صوف كانت عليه فمسح بها وجهه ٥ رواه ابن ماجه باسناد ضعيف قال الترمذي ولا يصح
عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب شي ٥ وقوله ثنوبه اذنبت اي عرت ن وقولها غسلا من نعيم
العين اي ما تغتسل به ولفظ الغسل مثلثة فهي بكسر الغين اسم لما يغسل به الراس من سدر وخطمي ونحوهما
وبفتحها مصدر وهو اسم الفعل بمعنى الاغتسال وبضمها مشترك بين الفعل والما تحصل في الفعل لغتان
الفتح والضم ٥ قال والملحفة والمنديل بكسر ميميهما ن وقوله ورسيه هكذا هو في المهذب بواو مفتوحة
ثم را ساكنة ثم سين مكسورة ثم يا مشددة وكذا وجد بخط المصنف وكذا هو في رواية البيهقي والمشهور
في كتب اللغة ملحفة ورسية بكسر الرا وبعدها يا ساكنة ثم سين مفتوحة ثم ها ومعناه مصبوغة
بالورس ٥ قال ورايت لبعض مصنفي الفاظ المهذب انه قال قوله وكانى انظر الى اثر الورس على
عكنه زيادة ليست في الحديث وهذا الانكار غلط منه بل هذه اللفظة موجودة في الحديث مصرح بها في رواية النسائي
والبيهقي ن قال اما حكم التنشيف ففيه طرق متباعدة للاصحاب يجمعها خمسة اوجه الصحيح انه لا يكره
لكن المستحب تركه وبهذا قطع جمهور العراقيين والقاضي حسين في تعليقه قال ورجحه الرافعي وغيره
من المتاخرين ٥ قال والثاني يكره التنشيف حكاه المتولي وغيره والثالث انه مباح يستوي فعله وتركه
قاله ابو علي الطبري في الافصاح والقاضي ابو الطيب في تعليقه ٥ والرابع يستحب التنشيف لما فيه من السلامة
من غبار نجس وغيره ٥ قال والخامس ان كان في الصيف كره التنشيف وان كان في الشتا فلا لعذر
البرد قاله المحاملي وغيره ولم ار لك نص في المسله ٥ قال اصحابنا وسوا التنشيف في الوضو والغسل
هذا كله اذا لم يكن حاجة الى التنشيف لخوف برد او التصاق نجاسة ونحو ذلك فان كان فلا كراهة
قطعا ولا يقال انه خلاف المستحب ٥ قال الماوردي فان كان معه من يحمل الثوب الذي يتنشف به
وقف عن يمين المتطهر والله اعلم ٥ ثم نقل عن ابن عباس رضي الله عنه كراهته في الوضو دون الغسل
قوله ولا ينشف اعضاه ن قيل انه يقرا ينشف بفتح اليا واسكان النون وكسر الشين
من غير تشديد والمشهور في قراته انما هو ينشف بضم اليا وفتح النون وكسر الشين مع التشديد
ولا بد كان شا الله ما يحسن نقله في ذلك قال في الصحاح نشف الثوب العرق بالكسر ونشف
الحوض الما ينشفه نشفا شربه وتنشفه كذلك وارض نشفة بينة النشف بالتحريك اذا كانت
تنشف الما وقال في ديوان الادب في باب فعل يفعل بكسر العين من الماضي وفتحها من الغابر
من كتاب السالم نشف الثوب العرق اي شربه ولم اجد فيه غير ذلك في هذا ولم يذكره في باب التفعل
في مثل تشرف وتسلف وقال الهروي رحمه الله في الغريبين في الحديث كان لرسول الله صلى الله عليه
وسلم نشافة ينشف بها غسالة وجهه يعني منديلا يمسح به وضوءه يقال نشفت الخرقة الما اذا شربته
هكذا وجدته في نسخة في خزانة الاتابكية وفي الحاشية كتب نوتكين نشف هكذا ينشف وقال المطرزي
رحمه الله في كتابه المغرب نشف الما اخذه من ارض او عن ثوب بخرقة او غيرها من باب ضرب ومنه كان للنبي صلى
الله عليه وسلم خرقة ينشف بها حتى يجف ونشف الثوب العرق شربه من باب لبس ومنه السيف الطاهر بالمسح

لانه لا ينشف ن وذكر في العبابة لابن الاثير رحمه الله الكاتب الذي نقل من الهروي وامثاله لكنه لم يصرح بضبط الفعل
بل هو مضبوط في النسخ التي رايتها بما يقتضي التخفيف ن ومن لفظه اصل النشف دخول الما في الارض والثوب يقال
نشفت الارض الما تنشفه نشفا شربته ونشف الثوب العرق وتنشفه وارض نشفة وقال القاضي عياض
رحمه الله في المشارق قوله فجعلت تنشف العرق اي تجففه تنشف الما وتنشفتم انا بكسر الشين سوا ينشف
وينشف معا ن وقال بعض الفضلا اذا كان الفعل المتعدي مخففا جاز ان يشدد للتنبيه والمبالغة نحو نشف
بالتشديد فقيل فيكون المستحب على هذا ان لا يبالغ في التنشيف لانه يترك من اصله والظاهر انهم ارادوا ان المستحب
انه لا يفعل ذلك لا انه لا يبالغ فيه ن قوله ولا يستعين في وضوئه باحد فان استعان جاز قال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح
رحمه الله تعالى في مشكل الوسيط وقد استعان صلى الله عليه وسلم مرارا في وضوات متعددة استعان باسامة بن زيد
رضي الله عنه في عشية دفعه من عرفة ن رواه صاحبا الصحيحين ن واستعان ايضا بالربيع بنت معوذ بن عفراء
رضي الله عنها مرة اخرى وحديثها لم يخرج في الصحيح لكنه حديث حسن رواه الشافعي وابو داود والترمذي
وغيرهم والربيع هي بضم الرا على التصغير والله اعلم ن هذا كلام الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله وذكر قبله انه استعان
بالمغيرة وقد نعلته قبل ذلك ن وفيه ان حديث المغيرة ثابت بروايات كثيرة ن وقيل لا يسلم انه استعان
صلى الله عليه وسلم باحد بل اعانه غيره فسكت هو وليس ذلك باستعانة ولو كلف لو حلف لا يستعين فلانا فخدمه
وهو ساكت لم يحنث قيل كلام الشيخ تقي الدين المذكور يقتضي انه استعان وليحرر الروايات في ذلك ٥
والصحيح فقال اهل المستحب انه لا يطلب المتوضي المعونة من غيره فقط ام المستحب ان يستقل المتوضي بذلك
حتى لو صب غيره عليه وسكت هو يكون خلاف المستحب ن وفي قول الامام في النهاية والاجر على قدر
النصب ما يشعر بان المستحب ان يستقل المتوضي بذلك فلو اعانه غيره فسكت هو كان خلاف الاولى ٥
وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير ان احدى السنن ان لا يستعين في وضوءه بغيره لروي انه صلى الله عليه وسلم
قال انا لا استعين على وضوئي احدا قاله لعمر رضي الله عنه وقد بادر ليصب الما على يديه ولانه نوع من التكبر
والتنعم وذلك لا يليق بحال التعبد والاجر على قدر النصب وهل يكره الاستعانة فيه وجهان احدهما نعم لما
ذكرنا واظهرهما لا لان النبي صلى الله عليه وسلم قد استعان احيانا منها ما روي ان اسامة والربيع بنت معوذ
صبا الما على يديه ومنها ما روي انه استعان بالمغيرة بن شعبة لما كان جبته ضيقة الكمين ٥ قلت يحتاج
هنا الى التنبيه على اشيا احدها الحديث المروي اولا انه صلى الله عليه وسلم قال انا لا استعين من خرجه ولم اقف
على ذلك ن الثاني في قوله قاله لعمر وقد بادر ليصب الما فيه اشعار بان المراد استقلال المتوضي بالوضو
لا انه لا يطلب المعونة من غيره فانه قال لما بادر عمر الى ذلك انا لا استعين فاراد انه لا يترك غيره يفعل ذلك
بل استقل به ولذلك يقتضيه التعليل يقتضي ذلك هذا على تقدير ثبوت ذلك ن واعلم انه قال الفقيه
الماوردي رحمه الله في الحاوي فصل واما الاستعانة في الوضو بمن يصب الما عليه فلا يستحب لما روي ان
ابا بكر الصديق رضي الله عنه هم ان يصب الما على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا احب ان يشاركني
في وضوي احد فان استعان بغيره جاز هكذا رايته وفيه تنبيه الى ما ذكرته من ان المطلوب الاستقلال ٥
ومنه يعلم ان وقع ذلك لابي بكر والرافعي قال لعمر فليحرر ذلك هل هما روايتان في وقتين او هي رواية واحدة حلف فيها

الثالث قول الرافعي والتكبير قد يمنع ذلك ويقال لا نسلم انه تكبر لا سيما وقد صح انه فعله النبي صلى الله عليه وسلم
السابع قوله احدهما نعم لما ذكرنا من تعاطي لا نسلم انه ذكر ما يدل على الكراهة فان الكراهة يتوقف على ورود نهي عنه ولم
يرد نهي عن ذلك بالكراهة فان قلت المراد بالكراهة خلاف الاولى قلت مقتضى كلامه انه انما اراد زيادة
على ذلك فانه قال لو لا من السنن ان لا يستعين فعلم بذلك انه خلاف الاولى ثم قال وهل يكره فيه وجهان فدل على
انه اراد امرا زائدا على ما تقدم وايضا فلا يبعد ذلك ولا يستبعد الخلاف في ان الاستعانة هل تكره مع الجزم بان تركها
محبوب فان الشيء قد يكون اولى ولا يوصف ضده بالكراهة كاستغراق الاوقات بالعبادة وتركه الرابع قوله
صبا قد يوهم انه وقع ذلك في مرة واحدة وقد تقدم كلام الشيخ تقي الدين القشيري انه كل منهما في مرة الخامس قوله
لمكان جبة ضيقة الكمين كانه اخذه من النهاية وقد نقلنا ما فيه [illegible] الدليل على انه من السنن ترك الاستعانة
وكلامه يقتضي انه امر مجزوم به من حيث النقل وفيه نظر فان عبارة الحاوي تقتضي انه لا يستحب الاستعانة كالعادة والتزام
من حكى انه يستحب تركها فان الشيء اذا لم يستحب قد يكون مباحا [illegible] فعله وتركه [illegible] المهذب
في السنن في اواخر الباب وذكرها في المهذب في اول باب صفة الوضوء قال باب صفة الوضوء المستحب ان لا يستعين في وضوئه باحد
وذكرها في الحاوي بعد [illegible] صفة الوضوء وذكرها الرافعي في اواخر الباب الاول في صفة الوضوء
قبل الباب الثاني في الاستنجاء بنحو من سطر صالح سؤال قيل اذا استعان بغيره اين يقف المعين
ومن اين يبتدي [illegible] قال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي بعد كلامه المتقدم قال الشافعي
واحب ان يقف الصاب للما على يساره فانه امكن واحسن في الادب واما الثاني فقال القاضي الماوردي
رحمه الله في الحاوي في كلامه على غسل اليدين فان كان هو الذي يصب الما على نفسه بدا من اطراف اصابعه
الى مرفقه وان كان غيره يصب الما عليه بدا من مرفقه الى اطراف اصابعه ثم قال في اخر كلامه على غسل
الرجلين فاذا اراد غسل رجليه بدا باليمنى منهما فغسلها من اطراف اصابعه الى كعبيه ان كان هو الذي
يصب الما على نفسه وان كان غيره يصب الما عليه غسلها من كعبيه الى اطراف اصابعه يفعل ذلك ثلاثا
ثم يغسل رجله اليسرى كذلك ثلاثا والله اعلم [illegible] سواء استعان في وضوئه [illegible] قال [illegible]
المستحب ان لا يستعين على الوضوء بغيره لقوله صلى الله عليه وسلم انا لا استعين على الوضوء باحد وان
استعان بغيره نظرت فان كان [illegible] الوضوء [illegible] لم يكره وان استعان بغيره يصب الما عليه
جاز لما روي ان اسامة والمغيرة والربيع بنت معوذ صبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم الما فتوضا وان وضاه
غيره ولم يوجد منه غير النية اجزاه عندنا وقال داود لا يجزيه ذكره في اول باب صفة الوضوء
وقال في الروضة الخامس ترك الاستعانة وهل يكره الاستعانة وجهان قلت الوجهان
فيما اذا استعان بمن يصب عليه الما والاصح لا يكره اما اذا استعان بمن يغسل له الاعضا فمكروه قطعا
وان استعان به في احضار الما فلا باس ولا يقال انه خلاف الاولى وحيث كان له عذر فلا باس بالاستعانة مطلقا
والله اعلم وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية واما الاستعانة فالاولى تركها والاجر على قدر النصب
وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم استعان على وضوئه مرة [illegible] والسبب فيه انه كان عليه جبة ضيقة الكمين
تعسر عليه الانفراد باسباغ الوضوء معها فاستعان هذا كلام النهاية ذكره قبل باب الاستطابة بنحو ورقة ونصف

نحو الهاذر [illegible] قلت وفيه شيئان ينبغي معرفتهما احدهما انه لم يكن مرة واحدة كذلك بل استعان مرارا الثاني
معنى توهم [illegible] انه انما استعان به لضيق الكمين وهذا ممنوع وقد نبه الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله عليهما في
مشكل الوسيط فقال قوله استعان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان عليه جبة شامية ضيقة الكمين
فعسر عليه الاسباغ منفردا وهذا ذكره [illegible] ذكر انه استعان مرة بالمغيرة للسبب المذكور وحديث المغيرة
ابن شعبة رضي الله عنه ثابت بروايات كثيرة في بعضها ذكر السبب الذي ذكره في الاستعانة مستغربا وجودها
منه صلى الله عليه وسلم لا لضيق الكمين نفسه بحسب فانه استعان في غسل وجهه به فلما انتهى الى غسل يديه ضاقت
كماه فلم يستطع ان يخرج يديه منهما فاخرجهما من اسفل الجبة وغسلهما وقد استعان صلى الله عليه وسلم مرارا في مواضع
متعددة [illegible] ذكر ان شا الله تمام كلامه في ورقة مستقلة فائدة في انه لو ارتد المسلم في اثنا وضوئه هل يبطل وضوءه
ام لا وما الحكم في ذلك اعلم ان هذه المسالة لم اجدها في شرح الرافعي رحمه الله الكبير ولا في الروضة بل انما ذكرا حكم
من ارتد بعد الوضوء او بعد التيمم وقالا انه لا يبطل وضوء المرتد اما اذا ارتد في اثنا الوضوء ثم اسلم وتمم الوضوء فلم اجد
ذلك في كلامهما هنا وقد ذكر المسالة امام الحرمين رحمه الله في النهاية فقال قبيل باب سنة الوضوء لو ارتد
في خلال الوضوء فان ادى شيئا وهو مرتد لم يعتد بما جاء به في ردته وان لم يات بشي واسلم على قرب حتى اتفق تفريق
الوضوء فالنية تنقطع بطريان الردة فاذا عاد ولم يجدد نية في بقية الطهارة لم يصح وان اعاد النية لما عاد مسلما
فقد تقطعت النية ويكون كما لو قطع المسلم النية وقسمها على اعضا الوضوء فنوى عند غسل الوجه رفع الحدث
عن الوجه وكذلك عند كل عضو ففيه خلاف سياتي ان شا الله عز وجل ثم انه اعاد المسالة بعد صفحتين [illegible]
من اول كتاب التيمم من نسخة [illegible] فقال ولو ارتد المتوضي في اثنا وضوئه فان اتى بشي من الوضوء وهو مرتد
لم يعتد به وان لم يات بشي عاد الى الاسلام في قرب الزمان ولم ينته الى حد التفريق ففيه وجهان ماخوذان
من التفريق فان اوجبنا الموالاة فقد حكمنا بان الطهارة تجب رابطة جامعة فالردة تنقضها وان حكمنا بان الموالاة
ليست ركنا في الطهارة فكان كل ركن عبادة على حيالها ولو ارتد وطال الزمان فقد اجتمع التفريق وطريان الردة
فيخرج على الخلاف مرتبا على ما تقدم وسنذكر نظير هذا في الاذان في كتاب الصلاة ان شا الله تعالى
[illegible] تتعلق بالباب قال في الروضة في اخر باب صفة الوضوء لو شك في غسل بعض اعضائه في اثنا الطهارة لم
[illegible] الحسبلة وبعد الفراغ لم يضره الشك على الاصح [illegible] في تجديد الوضوء قال الشيخ نجم الدين [illegible] رحمه الله في
شرح المهذب [illegible] اتفق اصحابنا على استحباب تجديد الوضوء وهو ان يكون على وضوء ثم [illegible]
ومتى يستحب فيه خمسة اوجه اصحها ان صلى بالوضوء الاول فرضا او نفلا استحب والا فلا والثاني ان صلى فرضا
استحب والا فلا والثالث يستحب ان كان فعل بالوضوء الاول ما يقصد له الوضوء والا فلا والرابع ان صلى بالاول
او سجد للتلاوة او شكرا او قرا القران في مصحف استحب والا فلا والخامس يستحب التجديد ولو لم يفعل بالوضوء الاول
شيئا اصلا [illegible] حكاه امام الحرمين [illegible] وهذا انما يصح اذا تخلل بين الوضوء والتجديد زمن يقع بمثله تفريق فاما اذا وصله
بالوضوء فهو في حكم غسلة رابعة وهذا الوجه غريب جدا وقد قطع القاضي ابو الطيب في [illegible] شرح الفروع والبغوي
والمتولي والروياني واخرون بانه يكره التجديد اذا لم يود بالاول شيئا قال اما الغسل فلا يستحب تجديده على
المذهب الصحيح المشهور وبه قطع الجمهور وفيه وجه انه يستحب حكاه امام الحرمين واما التيمم فالمشهور انه لا يستحب تجديده وفيه وجه
ضعيف يستحب وصورته في الجريح والمريض ونحوهما ممن يصح تيممه مع وجود الما ويتصور [illegible] عنهما اذا لم نوجب الطلب

ثانيًا اذا نوى في مكانه الذي صلى فيه ٥ فان قلت تجديد التيمم مستحب فلم لا يعيد الفرض وكذا التيمم بعد النافلة اذا قلتم ٥ فلم ذكر الشيخ يحيى الحديد النووي رحمه الله تعالى ... في كتاب المنثورات وعيون المسائل والفتاوى والمهمات قال النووي رحمه الله تعالى من خطه رحمه الله تعالى معنى قدر ورمي بعد نبأ قال من له وجد الماء في غير حاجته ماء مسبل على الطريق يجوز له الشرب منها يحرم عليه الوضوء به لانه سبلت للشرب الذي لا بدل له ولم تسبل للوضوء لان له بدلا وهو التيمم صرح بهذه المسألة المتولي وغيره من اصحابنا

باب فرض الوضوء وسننه

قال القاضي الماوردي رحمه الله الوضوء يشتمل على اربعة اقسام قسم فريضة وقسم سنة وقسم هيئة وقسم فضيلة فاما الفرض فست لا خلاف في المذهب فيها وسابع اختلف قوله فيه احدها النية والثاني غسل جميع الوجه والثالث غسل الذراعين مع المرفقين والرابع مسح بعض الرأس وان قل والخامس غسل الرجلين مع الكعبين والسادس الترتيب والسابع المختلف فيه الموالاة فعلى قوله في القديم هو فرض كان فرق وضوءه لم يجزه وعلى قوله في الجديد ليس بفرض وان فرق صح اجزاه فاما الماء الطاهر فليس من افعال الوضوء فلم يدخل في عدد فروضه ومن اصحابنا من كان يعده فرضا ثامنا واما السنة فعشر خمس قبل الوجه وخمس بعده فاما الخمس التي قبل الوجه فاحدها التسمية والثاني غسل الكفين ثلاثا والثالث المضمضة والرابع الاستنشاق والخامس المبالغة في الاستنشاق الا ان يكون صائما فيرفق وكان ابو العباس بن سريج يجعل السواك سادسا وهو السواك واما الخمس التي بعد الوجه فاحدها البداءة بالميامن والثاني استيعاب جميع الرأس والثالث مسح الاذنين ظاهرهما وباطنهما بماء جديد والرابع ادخال السبابتين في صماخي الاذنين والخامس تخليل اصابع الرجلين وكان ابو العباس بن القاص يجعل السنن ستا وهو مسح العنق بالماء واما الهيئة فهي البداءة في الوجه باعلاه وفي اليدين بالكفين وفي الرأس بمقدمه وفي الرجلين باطراف اصابعهما على ما مضى من صفة ذلك وهيئته فاما الفضيلة فهو التكرار ثلاثا فان اقتصر على المرة الواحدة اجزأه وهو الفرض وان توضأ مرتين كان افضل منها وقال مالك الفضيلة في الثلاث والمرة افضل من المرتين وهذا مدفوع بالسنة والعبرة وروى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ثم توضأ مرتين مرتين ثم قال من توضأ مرتين مرتين اتاه الله اجره مرتين ثم توضأ ثلاثا ثلاثا ثم قال هذا وضوئي ووضوء الانبياء قبلي ووضوء خليلي ابراهيم ولان المرتين اكثر عملا واقرب الى الثلاث من المرة فكان اكثر فضلا واما الزيادة على الثلاث فغير مسنونة واختلف اصحابنا في كراهتها فذهب ابو حامد الاسفرايني الى انها غير مكروهة لانها زيادة على عمل بر وقال سائر اصحابنا ان الزيادة على الثلاث مكروهة وهذا اصح لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال حين توضأ ثلاثا فمن زاد فقد اساء وظلم ولان في الزيادة على الثلاث اسرافا ٥ ذكر القاضي الماوردي رحمه الله بعد هذا بنحو كراسين من اول باب سنة الوضوء من نسخة المبادلة وقال البغوي رحمه الله في التهذيب بعد مضي نحو اربع ورقات وشيء من اول باب صفة الوضوء ٥ وسنن الوضوء سنة النية عند غسل الوجه وغسل الوجه وغسل اليدين مع المرفقين ومسح شيء من الرأس وغسل الرجلين مع الكعبين والترتيب وفي القديم الموالاة فرض فصار سبعا والسنن التسمية وغسل اليدين الى الكوعين والمضمضة والاستنشاق والمبالغة فيهما وتخليل اللحية والبداءة باليمنى

في غسل اليد والرجل واطالة الغرة ومسح جميع الرأس ومسح الاذنين وتخليل الاصابع وغسل كل عضو مرتين وثلاثا والموالاة على قوله الجديد وبعضنا جعل التسمية وغسل اليد في الابتداء وتخليل الاصابع والغسلة الثانية من الهيئات وجعلها دون السنن ٥ قوله وفرض الوضوء ستة قيل بل فرض سابع وهو الماء الطهور والجواب قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرح المهذب قال الماوردي جعل بعض اصحابنا الماء الطهور فرضا آخر وهذا الوجه غلط والصواب ان الماء ليس من فروض الوضوء وانما هو شرط لصحته كما ذكره المحاملي وغيره ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين بلفظه وقوله انه غلط فيه نظر فانه لا يظهر دليل على ذلك وقد عد الغزالي في اركان التيمم التراب ولم يجعلوه غلطا والماء في الوضوء كالتراب في التيمم والله اعلم ٥ قوله والترتيب على ما ذكرناه قيل لو وضأه اربعة انفس فغسل احدهم وجهه وغسل الآخر يديه ومسح الآخر رأسه وغسل الآخر رجليه ووقع ذلك في وقت واحد هل يجزيه ام لا لكونه وقع دفعة واحدة قيل فيه وجهان ٥ قال مصنف التعجيز في شرحه في باب الوضوء في الفرض السادس ولو طهر اربعة اعضاءه الاربعة دفعة فوجهان وحكاهما البغوي ٥ وقال في المهذب فصل ويجب ترتيب الوضوء وقال فيه فان غسل اربعة انفس اعضاءه الاربعة دفعة واحدة لم يجزه الا غسل الوجه لانه لم يرتب هذا كلام المهذب ٥ قلت وهو الصحيح عندي والله اعلم ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب هذا الذي جزم به هو المذهب الصحيح وبه قطع الجمهور وفيه وجه انه يصح وضوءه حكاه القاضي حسين والمتولي والشاشي كما لو استأجر المعضوب رجلين ليحجا عنه حجة الاسلام وحجة نذر في سنة واحدة فحجا فيها فانه يحصل له الحجتان على الصحيح المنصوص وفيه وجه يخرج من الوضوء والفرق على المذهب ان الواجب في الوضوء الترتيب ولم يحصل وفي الحج ان لا تقدم على حجة الاسلام غيرها ولم يتقدم والله اعلم ٥ قوله واضاف اليه في القديم التتابع فجعلها سبعة هنا اسئلة احدها ما دليل الجديد ٥ والثاني ما دليل القديم ٥ والثالث ما محل القولين والرابع ما المراد بالتتابع الواجب على القديم ٥ والخامس هل الغسل والتيمم كالوضوء في ذلك ام لا ٥ والجواب عن الاول دليل الجديد قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين ووجه التمسك بها ان الله سبحانه ذكر تطهير الاعضاء الاربعة وعطف بعضها على بعض بالواو والواو العاطفة اما ان تكون للجمع المطلق او للترتيب واياما كان لا يستلزم التتابع فالمامور به ادخال ماهية تطهير الاعضاء الاربعة في الوجود وهذا قدر مشترك بين التتابع والتفريق فبايهما اتى كان ممتثلا ٥ فان قيل يلزم من ذلك ان لا يكون الترتيب واجبا قيل مقتضى الدليل ما ذكرناه فان دل دليل على خروج الترتيب عن ذلك فلا بد ان يخرج لدليل اقتضاه ويبقى الباقي على مقتضى الدليل وانه لم يدل عليه دليل فلا نسلم خروجه وايضا فقوله الآية دلت على تطهير الاعضاء الاربعة على الترتيب المذكور وليس فيها ما يدل على وجوب التتابع فيشمل التتابع والتفريق ٥ فان قيل دلت على تطهير الاعضاء الاربعة في وقت واحد لقوله تعالى اذا قمتم قيل المراد اذا اردتم القيام وزمان ارادة القيام الى الصلوة قد يطول وقد يقصر فيشمل الامرين واحتج الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير بما روي ان رجلا توضأ وترك لمعة في عقبه فلما كان بعد ذلك امره النبي صلى الله عليه وسلم بغسل ذلك الموضع ولم يامره بالاستئناف ولم يبحث عن مدة الفصل وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يتوضأ في سوق المدينة فدعي الى جنازة وقد بقي من وضوءه فرض الرجلين فذهب معها الى المصلى ثم مسح على

حقيم وكان لا يبسا ولان افعال الوضوء يجوز ان يتخللها الزمان اليسير فكذلك الزمان الكبير بخلاف الصلوة في هذا
ما رايته فيه ٥ فاما الحديث الذي احتج به فلم اعرف اصله بل رايت خلافه فان صاحب كتاب المنتقى قال فيه
باب الموالاة في الوضوء عن خالد بن معدان عن بعض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
راى رجلا يصلي وفي ظهر قدميه لمعة قدر الدرهم لم يصبها الماء فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
يعيد الوضوء ٥ رواه احمد وابو داود وزاد والصلوة قال الاثرم قلت لاحمد هذا اسناد جيد قال جيد ٥
وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رجلا توضا فترك موضع ظفر على قدمه فابصره النبي صلى الله عليه وسلم فقال
ارجع فاحسن وضوءك قال فرجع فتوضا ثم صلى ٥ رواه احمد ومسلم ولم يذكر فتوضا ٥ هذا كله كلام المنتقى ٥ وقال
والدي رحمه الله في الاقليد وما يروى انه عليه السلام راى رجلا يصلي وفي ظهر قدميه لمعة قدر الدرهم لم يصبها الماء فامر
ان يعيد الوضوء والصلوة ٥ يقتضي وجوب التتابع الا انه مرسل والموصول في هذا الباب لفظه ارجع فاحسن وضوءك
لا التصريح بالاعادة ٥ واما الاثر الذي احتج به الرافعي رحمه الله عن ابن عمر رضي الله عنهما فقال والدي
رحمه الله في الاقليد واجود ما يحتج به للجديد ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما انه توضا في السوق فغسل
وجهه وذراعيه ثلثا ثلثا ثم دخل المسجد فمسح على خفيه بعد ما جف وضوءه وصلى ٥ قال البيهقي هذا
صحيح عن ابن عمر ومشهور بهذا اللفظ ٥ قلت هكذا وجدته وليس فيه ذكر مسح الراس وقوله بعد
ما جف وضوءه حكاية حال مخصوصة لا يدرى هل كان ذلك مع اعتدال الهواء ومزاج الشخص ام احتمل
ان يكون جف لحرارة المكان او الزمان او حرارة الشخص فلا يكون ذلك محل النزاع ولا عموم له ٥ ومعارض
بما ياتي في توجيه القديم ٥ ورايت في نسختي بالسنن ما صورته روى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
توضا في السوق فغسل وجهه ويديه ومسح براسه ثم دعي الى جنازة فاتى المسجد فدعا بماء فمسح على خفيه وصلى عليها
قال الشافعي رضي الله عنه وبين ذهابه من السوق الى المسجد تفريق كثير ٥ هكذا رايته ٥ وهذا فيه
نسبة ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم وفيه ذكر مسح الراس وفيه ان الشافعي قال انه تفريق كثير ٥ فليحرر ذلك
واما القياس الذي ذكره الرافعي رحمه الله فورد عليه انه ينتقض بالاذان فان الاذان لا يبطل بالتفريق
اليسير ويبطل بالتفريق الكثير على الراجح واجيب بانه انما اختلف ذلك في الاذان لمانع فلا يقدح في التعليل
على الراجح في الاصول والمانع هو ان من اعظم مقاصد الاذان اعلام الغير ومع التفريق الكثير لا يعده الغير اذانا
فلا يعتقد السامع انه اذان ... هذا المقصود وان الوضوء المقصود يحصل بالموصوف ... تطويل التفريق
شيء ... واحسب ... الرافعي قال ولان افعال الوضوء الى اخره فلم يدخل في تعليل الاذان وعبارة القاضي
الماوردي رحمه الله في الحاوي ... الى ذلك فانه لا يبطل تفريق في تطهير فجاز كالتفريق اليسير قيل
فيبطل ينكسر ذلك بالاذان فان المعنى ... ان كل واحد من ذلك عبادة ... لا تسلم
اتحاد المعنى لما تقدم ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله بعد قياسه المذكور ولان كل عبادة جاز
فيها التفريق اليسير جاز فيها التفريق الكثير كالحج طردا والصلوة عكسا ٥ وقال في المهذب لانها عبادة
لا يبطلها التفريق القليل فلا يبطلها التفريق الكثير كتفرقة الزكاة ٥ وقال والعكس ... مطرد منتقض بالاذان
لانه ... التفريق اليسير ويبطله التفريق الكثير ... الاصل المقيس عليه من تفرقة الزكاة ما هو فان اداء الزكاة ٥

كل فعل منه عبادة مستقلة لا يمتنع ما قبلها ولا يتاثر بما بعدها بخلاف الوضوء فانه افعال يرتبط بعضها ببعض
بالترتيب عندنا ويتوقف حل الصلوة على جميعها عند الكل ٥ تنبيه الاحتجاج الذي ذكرته اولا
نبه عليه صاحب البيان فقال لنا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الاية والامر يقتضي ايجاد المامور به
سواء وجد متواليا او متفرقا ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي ووجه قوله في الجديد ان
التفريق لا يمنع من امتثال الامر في قوله فاغسلوا وجوهكم فوجب ان لا يمنع من الاجزاء ٥
واما الثاني فقد تقدم ما احتج به صاحب كتاب المستغنى واحتج له الرافعي رحمه الله بان النبي صلى الله عليه وسلم
توضا على سبيل الموالاة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وبانه عبادة ينقضها الحدث فتعتبر فيها
الموالاة كالصلوة ٥ وقال والدي رحمه الله في الاقليد الحجة في ذلك ما تقدم من التمسك بحديث عبد
الله بن زيد واتفاق الروايات فان ما ذكر في الترتيب موجود في التتابع وفيهما قياسان فليست الدلالة على
احداهما باولى من الاخرى وجاء عن عمر بن الخطاب الامر باعادة الوضوء في مثل ذلك ذكره بعد ما تقدم في
الاول ومن حديث ابي امامة رضي الله عنه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم قوما على اعقاب احدهم
مثل موضع الدرهم او مثل موضع ظفر لم يصبه الماء فجعل يقول ويل للاعقاب من النار وكان احدهم ينظر
فاذا راى بعقبه موضعا لم يصبه الماء اعاد وضوءه بعد وان لم يكن الاعادة فيه عن امر رسول الله صلى
الله عليه وسلم فهو يقتضي ان وجوب التتابع عندهم من الامر المعلوم حيث لم يراجعوا في الحكم ٥
فاما الحديث الذي احتج به الرافعي فلم اجد من صححه بل من ضعفه فيطالب باثباته ٥ واما الثالث
فقال الرافعي رحمه الله في شرح الكبير يشترط لجريان القولين شرطان وان اطلق في الكتاب احدهما ان يهمل
الموالاة بتفريق كثير اما التفريق اليسير فلا يقدح بالاخلاف سواء كان بعذر او بغير عذر ٥ ثم قال
والشرط الثاني ان يكون التفريق الكثير بغير عذر اما اذا كان بعذر فلا يضر ولا يعود فيه القول القديم
قال المسعودي لان الشافعي رضي الله عنه جوز في القديم تفريق الصلوة بالعذر فانه اذا سبقه الحدث
يتطهر ويبني ففي الطهارة اولى والعذر كما اذا نفد ماؤه فذهب لطلبه او خاف من شيء فهرب وهل النسيان
من الاعذار فيه وجهان للشيخ ابي محمد والاظهر انه من الاعذار ومنهم من طرد القولين في التفريق بالعذر
ايضا والاكثرون على الاول ويحكى عن نص الشافعي رضي الله عنه ما يدل عليه ٥ واما الرابع فقال
الرافعي رحمه الله التفريق الكثير ان يمضي من الزمان ما يجف فيه المغسول مع اعتدال الهواء ومزاج الشخص
فلا عبرة بحال المحموم ولا بتباطؤ الجفاف بسبب برودة الهواء ولا بتسارعه بسبب الحرارة وقيل يؤخذ
الكثير والقليل من العادة وقيل اذا مضى قدر ما يمكن فيه اتمام الطهارة فقد كثر التفريق
واعتبار مدة التفريق من اخر الفعل الماتي به من افعال الوضوء حتى لو غسل وجهه ويديه ووقع فصل
ثم مسح راسه فلما جف ماء اليدين لم يضر وان جف الماء على وجهه واذا غسل ثلثا فالاعتبار من الغسلة
الاخيرة ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ٥ قلت والضبط بان يمضي قدر ما يمكن فيه اتمام الباقي عجب
فان ذلك يسير جدا فكيف يجعل ذلك كثيرا ولو قيل الكثير ما يسع جميع الطهارة لم يبعد فانهم قالوا في
الصلوة انه اذا ذكر ترك فرض بعد السلام ولم يطل الفصل بنى وقدر بمضي ما يسع جميع الصلوة على
وجه ٥ فكان ينبغي ان ياتي هنا وجه كذلك ٥ واعلم انه قال في الروضة في الباب السادس في الحدث

تقدير بعضهم بأربع وركعات في فرع وأما ضبط طول الفصل فيحتاج إليه هنا وفيما إذا استيقن أنه ترك ركنا
وذكر بعد السلام وفي قدره قولان أظهرهما نصه في الأم يرجع إلى العرف والثاني نصه في البويطي أن الطويل
ما يزيد على قدر ركعة وقيل وجه أن الطويل قدر الصلاة التي هو فيها قال قلت لو فرق ما حكمه
قلت قال الرافعي رحمه الله إن فرعنا على القديم وفرق وجب عليه الاستئناف وإن فرعنا على الجديد
فلم البناء إن كان مستديما للنية فذاك وإن لم يكن فهل يحتاج إلى تجديد النية فيه وجهان أحدهما
نعم لأن استصحاب النية حكما بخلاف الحقيقة وإنما أصار إليه عند تواصل الأفعال وأظهرهما لا لأن
التفريق إذا كان جائزا كانت النية الأولى كافية ألا ترى أن الحج إذا تخلله التفريق كفت النية الأولى فيه
وأما الخامس فقال في الروضة والموالاة في الغسل كهي في الوضوء على المذهب وقيل الكتب مطلقا بلا خلاف
هكذا رأيته في الروضة في أواخر باب صفة الوضوء ولم أجده في الرافعي في نسخة صحيحة هنا قال وقال القاضي الماوردي رحمه الله
في الحاوي فصل فإذا ثبت ما ذكرنا من توجيه القولين والحكم في الوضوء والغسل سواء وتفريعهما على قولين
فأما تفريق التيمم فقد اختلف أصحابنا فيه فكان أبو الحسن بن القطان وطائفة يخرجونه على قولين كتفريق
الوضوء سواء وكان جمهور أصحابنا يمتنعون من تخريج القولين فيه ويبطلونه بالتفريق قولا واحدا ويفرقون
بينهما بأن تعجيل التيمم للصلاة مستحق وتعجيل الوضوء غير مستحق قال وقال صاحب البيان فيه فرع وإن فرق الغسل
والتيمم تفريقا كثيرا فهل يبطل قال ابن القاص لا يبطل قولا واحدا وقال أكثر أصحابنا هو على القولين
كالوضوء وهو الأصح قال وقال الرافعي رحمه الله في كتاب التيمم قبيل الباب الثالث في أحكام التيمم
ومنها الموالاة وفيها قولان كما في الوضوء ويعتبر ها هنا مدة الجفاف لو كان المستعمل ماء هذا إذا
اعتبرنا ثم الجفاف وحكى أبو عبد الله الحناطي ها هنا طريقة أخرى جازمة بأنها تشترط في التيمم
وذكر القاضي ابن كج طريقة ثالثة جازمة بالاشتراط قال قوله وسننه عشرة قال الشيخ محيي الدين
رحمه الله في شرح المهذب سنن الوضوء ومستحباته منها استقبال القبلة وأن يجلس حيث لا يرجع رشاش الماء
إليه وأن يجعل الإناء عن يساره إن كان واسعا يغترف منه فعن يمينه وأن ينوي من أول الطهارة
وأن يستصحب النية إلى آخرها وأن يجمع بين نية القلب ولفظ اللسان وأن لا يستعين في وضوئه لغير عذر
وأن لا يتكلم فيه لغير حاجة والتسمية وغسل الكفين والمضمضة والاستنشاق والمبالغة فيهما لغير الصائم
وأن يجمع بينهما بثلاث غرفات على الأصح والسواك على الأصح والاستنثار بعد الاستنشاق وأن يبدأ في الوجه
بأعلاه وفي اليد والرجل بالأصابع ويختم بالمرفق والكعب ويبدأ في الرأس بمقدمه وأن لا يلطم وجهه بالماء وأن يتعهد
الماقين بالسبابتين وأن يدلك الأعضاء ويحرك الخاتم ويتعهد ما يحتاج فيه إلى الاحتياط كالغضون وأن
يخلل اللحية والعارض الكثيفين وإطالة الغرة وإطالة التحجيل ومسح الرأس ومسح الأذنين ومسح الصماخين
وغسل النزعتين مع الوجه وكذا موضع التحذيف والصدغ إذا قلنا هما من الرأس للخروج من الخلاف وتخليل
الأصابع والابتداء باليد والرجل اليمنى وتكرار الغسل والمسح ثلاثا وأن لا يسرف في صب الماء وأن لا يزيد
على ثلاث وأن لا ينقص منها وأن لا ينفض الماء ... والموالاة على القول الصحيح الجديد وأن يقول عقيب الفراغ
أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له إلى آخر الذكر الآتي وأن لا ينشف أعضاءه وكذا لا ينفض يده على ما فيه
من الخلاف السابق قال وقد نقل القاضي عياض في شرح مسلم أن العلماء كرهوا الكلام في الوضوء والغسل وهذا

الذي نقلهم من الكراهة محمول على ترك الأولى وإلا فلم يثبت فيه نهي فلا يسمى مكروها إلا بمعنى ترك الأولى فرع
قال المحاملي في كتاب اللباب الوضوء يشتمل على فرض وسنة ونفل وأدب وكره الطهر وشرط فالفرض ستة وفي
القديم سبعة كما سبق والسنة خمسة عشر وذكر نحو بعض ما سبق والنفل ... والأدب عشر
استقبال القبلة والعلو على مكان لا يترشش إليه الماء وأن يجعل الإناء عن يساره والواسع عن يمينه وأن لا يستعين
وأن يبتدئ بأعلى الوجه وباليمين وبمقدم الرأس وبأصابع الرجلين وأن لا ينفض يديه وأن لا ينشف أعضاءه والكراهة
ثلاثة الإسراف في الماء ولو كان بشط البحر والزيادة على الثلاث وغسل الرأس بدل مسحه والشرط واحد وهو
المطلق هذا كلامه ومعظمه حسن وقوله غسل الرأس مكروه هو أحد الوجهين وقد سبق أن الأصح عدم
الكراهة والله أعلم هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب وقال المصنف رحمه الله في المهذب
وسننه اثنا عشر وزاد على ما ذكره هنا إدخال الماء في صماخيه وتطويل الغرة ثم قال وزاد أبو العباس
ابن القاص مسح العنق بعد مسح الأذن فجعل ثلاث عشرة وزاد غيره أن يدعو على وضوئه فيقول عند غسل الوجه
اللهم بيض وجهي يوم تسود الوجوه وعلى غسل اليد اللهم أعطني كتابي بيميني ولا تعطني بشمالي وعلى مسح الرأس
اللهم حرم شعري وبشري على النار وعلى مسح الأذن اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه
وعلى غسل الرجلين اللهم ثبت قدمي على الصراط فجعلها أربع عشرة هذا كلام المهذب قلت وقد تقدم
زيادة على ذلك من ذلك استقبال القبلة ومنها أن ينوي من أول الطهارة ومنها أن يستصحب النية إلى آخرها
ومنها أن لا يستعين في وضوئه بأحد لغير عذر ومنها أن لا يتكلم لغير حاجة ومنها المبالغة في المضمضة والاستنشاق
لغير الصائم ومنها أن يبدأ بأعلى الوجه ومنها أن يبدأ في اليد والرجل بالأصابع ويختم بالمرفق والكعب
ومنها أن يبدأ في الرأس بمقدمه ومنها أن يدلك الأعضاء وكان ينبغي ذكر هذا للمصنف فإنه ذكر في سنن الغسل
الدلك فقال ثم يدلك ما يعرف منها وقد تقدم زيادة لكن الشيخ محيي الدين رحمه الله عد ذلك في السنن والمستحبات
فاقتضى العطف التغاير ولم يبين ما يتميز به السنن من المستحبات والله أعلم قال قوله والتسمية وغسل الكفين قبل
إدخالهما الإناء سنتان مستقلتان ليستا من سنن الوضوء والأول هذا وجه والمذهب خلافه وهو أنهما من سنن الوضوء
وقد نبه الشيخ محيي الدين رحمه الله على ذلك في شرح المهذب قال قيل هلا ذكر مسح العنق والجواب
أن الصحيح أنه لا يسن في الوضوء واعلم أنه اختلف فيه نقل الأصحاب وقد ذكره الشيخ محيي الدين في شرح المهذب
ولخص فيه أربعة أوجه أحدها أنه يسن مسح العنق بماء جديد والثاني يستحب وقاله القفال أنه مسنون والثالث
يستحب ببقية ماء الرأس أو الأذن والرابع لا يسن ولا يستحب قال وهذا الرابع هو الصواب ولهذا لم يذكره
الشافعي ولا أصحابنا المتقدمون قال ولم يذكره أيضا أكثر المصنفين هذا كلامه قال قلت وقد قال الغزالي
مسح الرقبة سنة لقوله صلى الله عليه وسلم مسح الرقبة أمان من الغل قلت قال في شرح المهذب هذا
غلط لأن هذا موضوع ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم والله أعلم لكن ذكر أنه عن طلحة بن مصرف عن أبيه
عن جده أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح رأسه حتى بلغ القذال وما يليه من مقدم العنق ثم قال إنه ضعيف
بالاتفاق قال قلت هلا ذكر الدعاء قلت قال في شرح المهذب وأما الدعاء المذكور فلا أصل
له وذكره كثيرون من الأصحاب ولم يذكره المتقدمون وزاد فيه الماوردي فقال يقول عند المضمضة اللهم اسقني من حوض
نبيك كأسا لا أظمأ بعده وعند الاستنشاق اللهم لا تحرمني رائحة نعيمك وجناتك وعند الرأس اللهم أظلني تحت

عرشه يوم لا ظل الا ظله ٥ ولم يذكر قدمي على الصراط هو مستدرك على التنبيه ٥ والله اعلم قوله ويخلل اللحيه
الكثه اطلق ذكره ذلك في السنن وليس ذلك مطلقا بل هذا في حق الرجل فقط فاما المراه فيجب في خفيفها
تخليل اللحية الكثة وقد نص في المهذب على وجوب ذلك في كلامه على غسل الوجه وكذلك لحية الخنثى يجب
غسل ما تحتها ايضا كالمراة وقد ذكره في الفتاوى وذكره في شرح المهذب ٥ وما يقال خرج كلامه مخرج الغالب وهذا
نادر ٥ وما يقال لحية المراة والخنثى لا يجب تخليلها بل الواجب غسل ما تحتها وغسل باطنها وظاهرها وهذا
لا يستلزم وجوب التخليل فانه قد يكثر صب الما عليها الى ان يحصل ذلك من غير تخليل فحينئذ التخليل مستحب
في حق الرجل والمراة والخنثى ٥ واعلم انه قد ذكر في شرح المهذب في كلامه على تخليل الاصابع نحو ذلك فقال
ان كانت الاصابع ملتفة وجب ايصال الما اليها ولا يتعين في ايصاله التخليل بل باي طريق اوصله حصل
الواجب ويستحب مع ايصاله التخليل فالتخليل مستحب مطلقا وايصال الما واجب ٥ هذا كلام الشيخ
محيي الدين في شرح المهذب قلت والظاهر انه يجي مثله في اللحية والله اعلم ٥ قوله والابتدا
باليمنى قيد اطلق ذلك وليس مطلق فانه قال في شرح المهذب قوله والابتدا بالميامن يعني في اليدين
والرجلين دون الاذنين والكفين فانهما يطهران دفعة واحدة ٥ وقال البغوي رحمه الله في التهذيب بعد مضي
نحو نصف كراس الاشيا من اول باب صفة الوضو ويقدم اليمنى على اليسرى في غسل اليد والرجل ثم في
الوضو لو قدم غسل اليسرى جاز لان الله تعالى جمع بينهما في الذكر فقال وايديكم الى المرافق
وارجلكم الى الكعبين وكذلك كل فعل يستحب البداءة فيه باليمين كدخول المسجد يبدا فيه بالرجل اليمنى
واذا خرج قدم اليسرى وعكسه دخول الخلا يبدا فيه بالرجل اليسرى واذا خرج يقدم اليمنى واذا سلم عن الصلوة
يبدا باليمين واذا لبس النعل او القميص او السراويل يبدا باليد اليمنى والرجل اليمنى وفي النزع يبدا باليسرى
والمصافحة باليمين والاستنجا باليسار ٥ قوله والطهارة ثلثا ثلثا قلت ينبغي ان يخص بالمغسول اما
الممسوح فلا يسن التكرار ٥ لانه في الصحيحين من وضو النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح راسه مرة واحدة مع غسله
بقية الاعضا ثلثا ثلثا ٥ ذكره في شرح المهذب ٥ والجواب في الحديث عن عثمان رضي الله عنه انه توضا
فمسح راسه ثلثا وقال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا هكذا ٥ ذكره في شرح المهذب وقال رواه
ابو داود باسناد حسن وقد ذكر الشيخ ابو عمرو بن الصلاح انه حديث حسن وربما ارتفع من الحسن الى الصحة
بشواهده وكثرة طرقه ٥ وفي الصحيح عن عثمان رضي الله عنه انه وصف وضو رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضا
ثلثا ثلثا في رواية مسلم ٥ وعن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم توضا ثلثا ثلثا رواه احمد بن حنبل والترمذي
والنسائي قال الترمذي هذا احسن شي في الباب واصح ٥ وفي الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنه توضا النبي
صلى الله عليه وسلم مرة مرة رواه البخاري وفي رواية للبخاري عن عبد الله بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم توضا مرتين مرتين
وفي رواية عن عبد الله بن زيد رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم غسل بعض اعضايه ثلثا وبعضها مرتين رواه البخاري
ومسلم ٥ يعلم … من شرح المهذب في كلامه على الطهارة ثلثا ثلثا … قال واما احتجاج
المصنف بحديث هذا وضو لا يقبل الله الصلاة الا به فباطل لانه حديث ضعيف ٥ قلت لو غسل بعض
الاعضا مرة وبعضها مرتين وبعضها ثلثا هل يكون عليه شي … في المهذب … لما روى عبد الله بن زيد رضي
الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم توضا فغسل وجهه ثلثا ويديه مرتين ٥ قال في شرح المهذب هذا الحكم مجمع عليه

وحديث عبد الله بن زيد هذا رواه البخاري ومسلم من طرق هكذا وفيه زيادة حسنة وهي انه مسح راسه مرة واحدة
وهذه الزيادة … يكون الحديث جامعا لطهارة بعض الاعضا مرة وبعضها مرتين وبعضها ثلثا ٥ قال
قلت لو زاد على الثلاث هل يكره قلت قال المصنف رحمه الله في المهذب يكره لما روى عمرو بن شعيب عن
ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم توضا ثلثا ثلثا ثم قال هكذا الوضو فمن زاد على هذا او نقص فقد اسا
وظلم ٥ قال في شرح المهذب اما حديث عمرو بن شعيب هذا فصحيح رواه احمد بن حنبل وابو داود والنسائي
وغيرهم باسانيد صحيحة وليس في رواية احد منهم فمن زاد او نقص الا رواية ابي داود فانه ما تبعها ٥ قال
وجمهور المحدثين صححوا الاحتجاج برواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده والمصنف قطع في كتابه اللمع بانه لا يحتج به
لاحتمال الارسال ٥ وقال في اوايل شرح المهذب بعد نحو ثلاث كراريس وبعض الخامس من نسخة فضل
قد اكثر المصنف من الاحتجاج برواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ونص هو في اصل اللمع وغيره من كتبه
على انه لا يجوز الاحتجاج به هكذا لانه يعني انه عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص فجده الادنى محمد تابعي
والاعلى عبد الله صحابي فان اراد بجده الادنى وهو محمد فهو مرسل لا يحتج به وان اراد عبد الله كان متصلا واحتج به
فاذا اطلق ولم يبين احتمل الامرين فلا يحتج به وعمرو وشعيب ومحمد ثقات وثبت سماع شعيب من محمد ومن
عبد الله هذا هو الصواب وذكر بعضهم ان شعيبا لم يلق عبد الله واطلق ذلك ٥ ثم قال ذهب اكثر المحدثين
الى صحة الاحتجاج به وهو الصحيح المختار ٥ وقال في الروضة قلت تكره الزيادة على ثلث وقيل تحرم
وقيل هي خلاف الاولى والصحيح الاول ٥ هذا كلام الروضة ٥ فان قلت ما معنى قوله صلى الله عليه وسلم
فقد اسا وظلم قلت قال في شرح المهذب اختلف اصحابنا في معنى اسا وظلم فقيل اسا في النقص
وظلم في الزيادة فان الظلم مجاوزة الحد ووضع الشي في غير موضعه وقيل عكسه لان الظلم يستعمل بمعنى
النقص كقوله تعالى آتت اكلها ولم تظلم منه شيا وقيل اسا وظلم في النقص واسا وظلم ايضا
في الزيادة واختاره الشيخ ابو عمرو بن الصلاح لانه ظاهر الكلام ويدل عليه رواية الاكثرين فمن زاد فقد
اسا وظلم ولم يذكروا النقص والله اعلم ٥ فائدة في تكرار المسح ٥ قال في شرح المهذب
مذهبنا المشهور الذي نص عليه الشافعي رحمه الله في كتبه وقطع به جماهير الاصحاب انه يستحب مسح الراس ثلثا كما
يستحب تطهير باقي الاعضا ثلثا وحكى ابو عيسى الترمذي هذا عن الشافعي واكثر العلما ان مسح الراس
مرة ولا اعلم احدا من اصحابنا حكى هذا عن الشافعي لكن حكى صاحب البيان والرافعي وغيرهما وجها لبعض
اصحابنا ان السنة في مسح الراس مرة وحكاه الحناطي والرافعي في مسح الاذنين ايضا ومال البغوي الى اختياره
في مسح الراس وحكى بعض الحنفية انه كان يعمل به واشار الى ترجيحه البيهقي ٥ قال وحكى ابن المنذر عن
ابن سيرين انه قال يمسح مرتين ٥ فائدة قال في شرح المهذب اجمع العلما على ان الواجب مرة
وممن نقل الاجماع فيه ابن جرير في كتاب اختلاف العلما وحكى الشيخ ابو حامد وغيره عن بعض الناس انه اوجب
الثلاث ٥ قال وهذا باطل لا يصح عن احد من العلما ولو صح كان مردودا بالاجماع قبله وبالاحاديث الصحيحة والله اعلم
قوله والطهارة ثلثا ثلثا قيل يشمل ذلك المغسول والممسوح والمفروض وغير المفروض لم لا
والاولى … على المذهب قال الرافعي رحمه الله توضا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثا ثلثا الحديث
قال والفرق بين المغسول من الاعضا والممسوح والمفروض منها وغير المفروض ان لفظ الخبر يتناول

المغسول والممسوح وقال مالك وابو حنيفة واحمد رحمهم الله لا يستحب التكرار في مسح الراس وحكاه ابو عيسى الترمذي
في جامعه عن الشافعي رضي الله عنه ونقله ابو عبد الله الحناطي عن بعض الاصحاب فيه وفي مسح الاذنين واحتجوا
عليه بما روي انه صلى الله عليه وسلم مسح براسه مرة واحدة وعن عثمان وعلي رضي الله عنهما انهما في وصف وضوء رسول الله
صلى الله عليه وسلم مسحا رووسهما مرة واحدة قلت وورد في رواية الترمذي معدودا انه مسح براسه مرتين وعن عثمان
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم توضا فمسح براسه ثلثا على ما رووه ثم انه يكون فعله في بعض الاحوال بيانا للجواز
وهذا البيان الفضيلة ۵ ومن سنن الوضوء تطويل الغرة والتحجيل ۵ قال المولى رحمه الله في التتمة تطويل الغرة
سنة وهو ان يغسل بعض مقدم راسه مع الوجه وتطويل التحجيل سنة وهو ان يغسل بعض العضد
مع المرفقين ويمد يديه الى نصف الساق وبعض الساق مع الكعبين ۵ وقال البغوي رحمه الله في التهذيب
يستحب ان يغسل ما فوق المرفق ويمد يديه الى نصف العضد فما فوقه وكذلك في غسل الرجلين الى نصف الساق
فما فوقه ۵ ذكره بعد ما جرى وقد وصف من اول باب صفة الوضوء ثم قال بعده باوراق في عد السنن واطالة
الغرة ۵ ولم يذكر التحجيل ۵ ولم اجد ذلك في الحاوي ۵ وذكر في البيان تطويل الغرة في الهيئات ولم يجعله
من السنن ولم يبين معنى ذلك فيما رايته ۵ وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير قال وان تطويل
الغرة روي انه صلى الله عليه وسلم قال امتي يوم القيامة غر محجلون من اثار الوضوء قال ابو هريرة رضي الله عنه
فكنا بعد ذلك نغسل ايدينا الى الاباط واختلف الاصحاب في التفسير ففرق بعضهم بين تطويل الغرة
وتطويل التحجيل وقالوا تطويل الغرة غسل مقدمات الراس مع الوجه وكذلك غسل صفحة العنق والتحجيل
غسل بعض العضد عند غسل اليد وغسل بعض الساق عند غسل الرجل وغايته ذلك استيعاب العضد والساق
وفسر كثيرون تطويل الغرة بغسل شيء من العضد والساق واعرضوا عن ذكر ما حوالي الوجه والاول
اولى واوفق لظاهر الخبر ۵ ذكره في كلامه على السنن ۵ وقال قبل ذلك في كلامه على غسل اليدين
فان قيل تطويل الغرة انما يعرض في الوجه والذي في اليد تطويل التحجيل فكيف قال يغسل الباقي
لتطويل الغرة قلنا تطويل الغرة والتحجيل نوع واحد في السنن فيجوز ان يكون قوله لتطويل الغرة
اشارة الى النوع على ان كثيرا منهم لا يفرقون بينهما ويطلقون تطويل الغرة في اليد وربما احتج عليه
بقوله صلى الله عليه وسلم فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل قال وانما تمكن الاطالة في اليد لان
استيعاب الوجه بالغسل واجب وليس هذا الاحتجاج بشيء لان المعترض ان يقول الاطالة في الوجه ان
يغسل الى الليت وصفحة العنق وهو مستحب نص عليه الائمة ۵ هذا كلام الرافعي رحمه الله وقال ابن الصلاح
رحمه الله في اشكال الوسيط قال وان كان اقطع اليد غسل ما بقي منها للمصلحة وقال في اخره يستحب
ان يمس الماء طرف العضد لئلا تخلو الطهارة عن غسل شيء من يديه وظاهر هذا انه يستحب للاقطع من ...
قال ان ذلك يستحب للصحيح لانه من جملة اسباغ الوضوء وهذا دال انه يشرع في العضد ويقول اطيل غرتي
هذا النظر ان ... ولتسم في نسخه ووقف في الالذ ابهم وقوله ومن اصحابنا الى اخره يعطي انه وجه فقط
قلت واذا نظرت الى جملة النقول المذكورة حصل في اليدين والرجلين ثلث اوجه احدها انه يغسل بعض العضد
مع المرفقين وبعض الساق مع الكعبين والثاني انه يغسل ما فوق المرفقين ثم يمد يديه الى نصف العضد فما فوقه وكذلك
في غسل الرجلين الى نصف الساق فما فوقه والثالث يغسل بعض العضد عند غسل اليد ويغسل بعض الساق

عند غسل الرجل وغايته ذلك استيعاب العضد والساق ۵ وهذا الحاصل الاول فان ذلك اقتضى انه لا يستحب الاستيعاب
وهذا اقتضى ان غايته المستحب الاستيعاب ۵ وكل منهما مخالف للثاني فانه اقتضى ان اقل المستحب نصف العضد والساق
وكلام هذين اقتضى انه يكتفي بما دون النصف ۵ وحصل في الوجه شيئان احدهما انه يغسل مقدمات الراس مع الوجه
ولذلك غسل صفحة العنق ۵ والثاني انه يغسل شيئا مما حوالي الوجه ۵ اي شيئا زائدا على الواجب ۵ هذا ان كان مراد
من اعرض عن ذكره ذلك انه لا يستحب ۵ وقول الرافعي الى الليت وصفحة العنق هما شيء واحد قال الجوهري رحمه الله في الصحاح
الليت بالكسر صفحة العنق وهما ليتان ۵ وظاهر كلام ... ان ذلك ليس سوى للصحيح على الراجح او على وجه او
وجه ۵ وقيل هل يستحب تطويل الغرة في مسح الراس فيمسح جميعه مع مسح ما حواليه او لا وكذلك مسح الاذن ...
قال الرافعي رحمه الله في كلامه على مسح الرقبة وهل يمسح بماء جديد ام بما بقي من بلل الراس او الاذن ثباته بعضهم
على وجهين ثم قال وميل الاكثرين الى انه يمسح بالبلل الباقي وهو قضية كلام المسعودي وصاحب التهذيب
لان المسعودي قال انه غير مقصود في نفسه بل هو تابع للقفا في المسح والقفا تابع للراس لتطويل الغرة وقال صاحب
التهذيب يمسح تبعا للراس او الاذن لاطالة الغرة واذا كان استحبابه لتطويل الغرة لم يحتج فيه الى البلل ۵ هذا
كلام الرافعي رحمه الله ۵ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح مسلم باب استحباب اطالة الغرة والتحجيل
في الوضوء اعلم ان هذه الاحاديث مصرحة باستحباب تطويل الغرة والتحجيل اما تطويل الغرة فقال اصحابنا هو غسل شيء
من مقدم الراس وما يجاوز الوجه زائد على الجزء الذي يجب غسله لاستيقان كمال الوجه واما تطويل التحجيل فهو غسل ما فوق
المرفقين والكعبين وهذا مستحب بلا خلاف من اصحابنا واختلفوا في قدر المستحب على اوجه احدها انه يستحب الزيادة
فوق المرفقين والكعبين من غير توقيت والثاني يستحب الى نصف العضد والساق والثالث الى المنكبين
والركبتين واحاديث الباب تقتضي هذا كله واما دعوى الامام ابي الحسن بن بطال المالكي والقاضي عياض اتفاق
العلماء على انه لا يستحب الزيادة فوق المرفق والكعب فباطلة وكيف تصح دعواهما وقد ثبت فعل ذلك عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وابي هريرة رضي الله عنه وهو مذهبنا لا خلاف فيه عندنا كما ذكرناه ولو خالف فيه من خالف كان محجوجا

باب المسح على الخفين

قد تقدم ذكر هذا الباب
وهلا اخره الى ما بعد التيمم فان الامام ... رضي الله عنه اخره الى ما بعد التيمم وكذلك فعل العراقي رحمه الله ...
والوسيط والله تعالى اعلم ان الكامل ... والنهاية وان مل ذكره ... والرافعي رحمه الله في ...
اوليعقب بعرض الوضوء المسح فعقب الوضوء الكامل به وقدم على النواقض وما تبعها قلت وقد يقال المسح على الخف جزء
من الوضوء كالجزء الاخير من الوضوء فناسب ان يذكر عقبه وايضا فان الرافعي رحمه الله قال في شرح ...
في باب صفة الوضوء اخر كلامه على الفرض الخامس غسل الرجلين فليعلم عدوا غسل الرجلين احد فروض
الوضوء وان كان لكن المتوضئ غير مكلف بغسل الرجلين بعينه بل الذي يلزمه احد امرين اما غسل الرجلين
او المسح على الخفين بشرطه فلو عبر معبر عن هذا الركن هكذا لكان مصيبا والمراد عند الاطلاق
ما اذا كان لا يمسح او ان الاصل الغسل والمسح بدل هذا كلام الرافعي وهو حسن مع ذكره من ان المسح على الخف جزء
من الوضوء كالجزء منه وفي تعقيب الوضوء به اشارة الى انه لا يستعمل ما تقدم بل يقوم المسح على الخف مقام
بعض ما تقدم وايضا فان الوضوء الذي فيه مسح الخف اقرب الى الوضوء الكامل من التيمم من حيث وجود غالب الوضوء الكامل
فتقدم الوضوء كله في التيمم فان قلت فهلا جعله من باب الوضوء ولم يفرده بباب قلت لانه اخص

هذا يحكاه من مسائل شروط عن الوضوء آخر ذا الباب اقتداء بالسلف في إفراده والله أعلم ٥ وقيل بل جواز المسح
على الخفين متفق عليه أو مختلف فيه ومن المخالف والجواب مختلف فيه قال الغزالي رحمه الله في الوسيط ولم يصح
لم ينكرها إلا الروافض الذين أثبتوا المسح على الرجل ٥ وقال الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط إنكاره
مروي عن غيرهم كأبي بكر بن داود الظاهري وهو إحدى الروايتين عن مالك وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي
المسح على الخفين في الوضوء جائز وهو قول الصحابة وجمهور الناس وحكي عن طائفة من الإمامية والزيدية وعن مالك بن أنس
في إحدى الروايتين عنه أنهم منعوا من المسح على الخفين ٥ فدليلنا جواز المسح على الخفين والجواب الكتاب والسنة
وأنه قول الصحابة رضي الله عنهم وجمهور الناس ٥ والقياس أما الكتاب فقوله تعالى وأرجلكم إلى الكعبين بجر اللام
قال والدي رحمه الله في باب صفة الوضوء كلامه على غسل الرجلين عن الشافعي رضي الله عنه أن القراءتين كالآيتين فقراءة
النصب للغسل وقراءة الجر للمسح على الخف ٥ هذا كلام والدي رحمه الله وقد ذكر القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي في باب
المسح على الخفين نحو ذلك ٥ وقال والدي رحمه الله في باب المسح على الخفين يمكن أن يجعل أصل شرعيته من الكتاب على ما
تقدم من جعل القراءتين كالآيتين ٥ وأما السنة فعن جرير رضي الله عنه أنه بال ثم توضأ ومسح على خفيه فقيل له تفعل هذا
فقال نعم رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه قال إبراهيم وكان يعجبهم هذا الحديث لأن إسلام
جرير كان بعد نزول المائدة متفق عليه قاله في كتاب المنتقى ٥ وقال الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله
في مشكل الوسيط أنه فيه أحاديث ثابتة في الصحيحين أو أحدهما عن جرير بن عبد الله البجلي وسعد بن أبي وقاص
وحذيفة بن اليمان والمغيرة بن شعبة وعلي بن أبي طالب أخرجه عنه مسلم في صحيحه وعمرو بن أمية الضمري وغيرهم
وقال والدي رحمه الله في التعليق اعتمد الشافعي رضي الله عنه على حديث المغيرة بن شعبة لأنه كان في غزوة تبوك
وهي من آخر غزواته صلى الله عليه وسلم وأتم سياق له في الصحيح أنه وضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فأهويت
لأنزع خفيه فقال دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين ومسح عليهما وصلى بهما ٥ وقال الغزالي رحمه الله في الوسيط
دليله قول صفوان بن عسال رضي الله عنه أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كنا سفرا أو مسافرين أن نمسح
خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن ٥ قال الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله أخرجه النسائي والترمذي
وغيرهما ولفظهما الحديث الحسن ٥ قال وقوله مسافرين أو سفرا شك من الراوي في اللفظ وهما بمعنى
واحد ومن قال فيه سَفْرَى بألف مقصورة في آخره فهو غالط وإنما هو سَفْرٌ آخره راء منونة وهو جمع واحده
سافر كما تقول صاحب وصحب وراكب وركب ثم قيل إنه لم ينطق بسافر واحده وإنما يقدر وقيل
بل نُطِق به والله أعلم ٥ وقال في المهذب يجوز المسح على الخفين في الوضوء لما روى المغيرة بن شعبة
رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين فقلت يا رسول الله نسيت فقال بل أنت نسيت
بهذا أمرني ربي ٥ وقال في كتاب المنتقى عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم
في سفر فقضى حاجته ثم توضأ ومسح على خفيه قلت يا رسول الله أنسيت قال بل أنت نسيت بهذا
أمرني ربي عز وجل ٥ رواه أحمد وأبو داود ٥ وقال الحسن البصري رحمه الله روى المسح سبعون نفسا
فعلا منه وقولا ٥ وقال والدي رحمه الله في التعليق قال الحسن البصري حدثني سبعون من أصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم أنه مسح على الخفين ٥ وقال الإمام أحمد بن حنبل ليس في قلبي من المسح على الخف شيء
فيه أربعون حديثا عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ٥ وقال في باب المسح في باب اشتراط الطهارة

قبل اللبس عن صفوان بن عسال قال أمرنا يعني النبي صلى الله عليه وسلم أن نمسح على الخفين إذا نحن أدخلناهما على طهر ثلاثا
إذا سافرنا ويوما وليلة إذا أقمنا ولا نخلعهما من غائط ولا بول ولا نوم ولا نخلعهما إلا من جنابة رواه أحمد وابن خزيمة
وقال الخطابي هو صحيح الإسناد ٥ وعن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه رخص للمسافر
ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة إذا تطهر فلبس خفيه أن يمسح عليهما ٥ رواه الأثرم في سننه وابن خزيمة والدارقطني وقال
الخطابي هو صحيح الإسناد ٥ وأما كونه قول جمهور الناس فقد تقدم نقله من الحاوي ٥ وأما القياس فقال المصنف
رحمه الله في المهذب ولأن الحاجة تدعو إلى لبسه وتلحق المشقة في نزعه فجاز المسح عليه كالجبائر ٥ وقال والدي رحمه الله في التعليق
المعنى في المسح على الخف ظاهر فإن نزعه لكل وضوء يشق ٥ وقال ومن أعجب الأقيسة قياس المسح على الخف على المسح على الجبائر واحاد
به المسح كما ذكرنا وليس في الجبائر إلا الأحاديث ولهذا يختلف فيه وجعل الخف بعد ذلك أصلا للجبائر في إثبات حكمها أعجب ٥
للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة ٥ فقيد الإطلاق قوله للمسافر وليس ذلك مطلقا بل الشرط أن يكون سفرا طويلا وألا يكون
عاصيا بسفره وكان ينبغي أن يقيد كلامه بذلك ٥ قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في باب المسح على الخفين في النظر
الثالث التي فيه إنما يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليهن بشرطين أحدهما أن يكون سفره طويلا أما السفر القصير فهو كالإقامة
والثاني أن لا يكون سفر معصية فإن كان سفره معصية لم يمسح ثلاثة أيام ولياليهن كما لا يترخص بالقصر والفطر وهل يمسح يوما وليلة
فيه وجهان مذكوران في باب صلاة المسافرين من الكتاب وسنشرحهما ثم وجوابان في أن العاصي بالإقامة كالعبد المأمور
بالسفر إذا أقام هل يمسح يوما وليلة أم لا ٥ هذا كلام الرافعي في الموضع المذكور ٥ ثم قال في باب صلاة المسافرين بعد قوله
على قولين قال أما المباح فالعاصي بسفره لا يترخص قال الرافعي هنا العاصي بسفره لا يقصر ولا يفطر ولا يتنفل على الراحلة
ولا يجمع بين الصلاتين ولا يمسح ثلاثة أيام وهل يمسح يوما وليلة فيه وجهان أحدهما لا ٥ قال وأظهرهما عند الجمهور نعم ٥
تنبيه إنما لم تقيد السفر بالطويل لأن القصير لا يحتمل ثلاثة أيام ولياليهن فقيل هذا وهم لأنهم أجمعوا أن الطويل عندنا
أقله يومان وليلة ويوم وليلة لا يحتمل ثلاثة أيام ٥ والثاني أنه لو نوى السفر إلى موضع مسيرة الوصول إليه دون يوم وليلة لكنه
قطعه في ثلاثة أيام لم يمسح في ذلك مدة المسافرين بخلاف ما لو قصد مسيرة يوم وليلة فإنه لو طولها ثلاثة أيام مسحها إذا
لم ينو ما يقطع السفر ولا زاد إقامة تقطع السفر ٥ هذا كله سبيل في البحث فليحرر والله أعلم ٥ فرع
وأنشد الملك بن حسين بن حارث تعالى كيف يقرأ قوله حين بالجر أم بالفتح أم يجوز الوجهان والجواب يجوز الوجهان
قال عيسى رضي الله عنه وجدت نقلا فيه من شرح شعر ما صورته قوله على حين ألهى الناس إن شئت خفضت
حين وإن شئت نصبته أما الخفض فلأنه مخفوض وهو اسم منصرف وأما الفتح فلإضافتك إياه إلى غير معرب فبنيته على
الفتح لأن المضاف والمضاف إليه اسم واحد فبنيته من أجل ذلك ولو كان الذي أضفته إليه معربا لم يكن إلا مخفوضا
تقول جئتك على حين زيد وجئتك في حين إمرة عبد الله وكذلك قول النابغة
على حين عاتبت المشيب على الصبا وقلت ألما أصح والشيب وازع وإن شئت خفضت لأنه مضاف إلى
فعل متمكن وكذلك قولهم يومئذ تقول عجبت من يوم عبد الله الكوفي عينو فإن أضفته إلى إذ فإن شئت
نصبت على ما ذكرت لك في حين وإن شئت خفضت لما كان بنحوه اليوم من التمكن قبل الإضافة ويقرأ إن شئت
من عذاب يومئذ على ما وصفت لك ٥ ذكر ذلك في مجموع وقف مشهور عن ابن حمبه مجموع حسن والنصف الجار
واستحضار ذلك بعد مضي قدر كلمتين ولطف وقال هذا الشعر لأحد همذان ٥ والله أعلم

وقال الشيخ ابو البقاء رحمه الله في اعرابه ظرف الزمان اذا اضيف الى مبني جاز ان يبنى لما في الظروف من الابهام ولان
المضاف يكتسي كثيرا من احكام المضاف اليه كالتعريف والاستفهام والعموم والجزاء ذكره في كلامه على قوله تعالى في
سورة هود صلى الله عليه وسلم من خزي يومئذ قلت وقوله جاز ان يبنى يعطي جواز البناء والاعراب فانه قال جاز
ولم يقل يجب والله اعلم لكن هذا يكون في اضافته الى الفعل الماضي انتهى قلت والذي يدل على جواز الجر والفتح في قوله
من حين حدث انه قرئ قوله تعالى في اخر سورة المائدة هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم برفع يوم وفتحه وهما قراءتان في السبع يوم ويوم
فاما الرفع فعلى ان هذا مبتدأ ويوم خبره ويوم مضاف الى ينفع وهو معرب لكونه مضافا الى معرب فبقي على اصله
واما الفتح فقال الكوفيون يوم في موضع رفع على انه خبر هذا وانما بني لكونه مضافا الى الفعل وعندهم
يجوز بناؤه وان اضيف الى معرب لان اصل الاضافة للاسماء وان تضاف الاسم المفرد الى مثله فاذا اضيف الى الجملة او فعل ماض
او مستقبل فقد خرج عن اصله فبني لازالته عن جهته قلت فعلى تعليل الرفع يتعين قوله في التنبيه من حين حدث
بجر حين لان هذا مقتضى اعرابه في هذه الحالة وعلى تعليل الكوفيين للفتح حين مبني على الفتح لاضافته الى الفعل المستقبل
والله اعلم نقلت القراءتين جميعا من اعراب الشيخ منتجب الدين الهمذاني وبه صحح في الحاشية والله اعلم قوله من
حين حدث قال في كتاب مطالع الانوار في كلامه على قوله صلى الله عليه وسلم فهذا اوان وجدت انقطاع ابهري قال
اي حين وجدت ووجدت تابعتين ولا اوان الزمان مفتوح الهمزة وضبطناه في النون الوجهين الفتح والضم على خبر المبتدا
واعطايه حقه من الرفع والنصب على الظرف والبناء لاضافته الى مبني وهو الفعل الماضي لان المضاف والمضاف اليه
كالشيء الواحد وهو في التقدير موضع خبر المبتدا انتهى قوله من حين حدث يجوز في قراءته وجهان احدهما من حين
بجر النون والثاني من حين بفتح النون وانما قلت ذلك لانه قال ابن الحاجب رحمه الله في مقدمته في الظروف والظرف
المضاف الى الجملة واذ يجوز بناؤه على الفتح وهذا الظرف مضاف الى جملة وهي حدث فيجوز بناؤه على الفتح وقوله يجوز يدل
على جواز الاعراب ايضا لانه لم يقل يجب بناؤه وقال النيلي رحمه الله في شرحه لمقدمة ابن الحاجب في كلامه على هذه المسئلة
[illegible] الظروف المضافة الى الجمل والى اذ مثال اضافة الظرف الى الجمل الفعلية قول الشاعر
على حين عاتبت المشيب على الصبى فبنى حين لاضافته الى الفعل الماضي ولم يجر بعلى ومن الاضافة الى الجمل
الفعلية قوله تعالى هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم فيوم مبني بدليل فتحه وليس فتحه فتح نصب لانه خبر يجب
رفعه ثم قال وانما بني اذا اضيف الى الجمل لان الجمل حال كونها جملا غير معربة فكانه قد اضيف الى غير
متمكن وقيل بني اذا اضيف الى الجمل تشبيها له بحيث واذ في احتياجها الى الاضافة الى الجمل ومن يرى انه مضاف الى
الفعل مع قطع النظر الى الفاعل مختار بناؤه اذا اضيف الى مبني واعرابه اذا اضيف الى معرب وبالجملة فاذا اضيف الى جملة
اول اجزائها مبني جاز فيها الامران الاعراب والبناء والاولى اختيار الاعراب انتهى ثم قال واما اضافة الظرف الى
اذ نحو حينئذ ويومئذ فبنى يوم على الفتح لاضافته الى غير متمكن والاعراب في مثل هذا ولولا ذلك لما جاز بناؤها
على الفتح قلت فعلم من قوله والاولى اختيار الاعراب ان المختار في قوله في التنبيه هنا من حين حدث انه
يقرأ بجر النون من حين لانه قد اضيف الى فعل مضارع وهو معرب فليس اول اجزاء الجملة التي هي حدث مبنيا بل هو معرب
لان الفعل المضارع معرب وقوله في موضع اخر من حين اسلم الاول يجوز فيه فتح النون من حين وكذا ذكره وقوله من حين
يجوز ايضا فتح النون ويجوز بكسرها والله اعلم وقال الشيخ منتجب الدين الهمذاني رحمه الله في اعرابه في اخر سورة المائدة
قوله تعالى هذا يوم ينفع ترفع هذا يوم بالرفع على ان هذا مبتدأ ويوم خبره وهو هو لان الاشارة الى يوم القيامة ويوم مضاف

الى ينفع وهو معرب لكونه مضافا الى معرب فبقي على اصله والجملة في موضع نصب لكونها معمول القول وقرئ يوم بالنصب اما
على انه ظرف للقول وهذا منصوب بانه مفعول القول اي قال الله هذا القول في يوم ينفع الصادقين صدقهم واما على ان هذا
مبتدا والظرف خبره والعامل فيه محذوف اي قال الله هذا الذي ذكرنا من كلام عيسى يقع او يكون يوم ينفع ويوم على
هذه القراءة ايضا معرب لما ذكرت انفا هذا مذهب اهل البصرة وقال اهل الكوفة يوم في موضع رفع على انه خبر هذا
وانما بني لكونه مضافا الى الفعل وعندهم يجوز بناؤه وان اضيف الى معرب لان اصل الاضافة للاسماء وان تضاف الاسم المفرد
الى مثله فاذا اضيف الى جملة او فعل ماض او مستقبل فقد خرج عن اصله فبني لازالته عن جهته واما عند اهل البصرة
فلا الا اذا اضيف الى مبني كقوله على حين عاتبت المشيب على الصبا والجمهور على اضافة يوم ينفع
والله اعلم وقال في الكشاف في اخر تفسير سورة المائدة وقرئ هذا يوم ينفع بالرفع والاضافة وبالنصب اما على
انه ظرف لقال واما على ان هذا مبتدا والظرف خبر ومعناه هذا الذي ذكرنا من كلام عيسى واقع يوم ينفع ولا يجوز
ان يكون فتحا كقوله يوم لا تملك لانه مضاف الى متمكن وقرا الاعمش يوم ينفع بالتنوين كقوله واتقوا يوما لا تجزي
قال رحمه الله ان مسح في الحضر ثم سافر او مسح في السفر ثم اقام مسح مسح مقيم قلت هل المراد بقوله مسح انه
مسح على الخفين جميعا او انه مسح على احدهما او لا فرق والجواب اختلف النقل في ذلك فعن الرافعي رحمه الله في شرحه
الكبير اعلم ان الاعتبار في المسح بتمامه حتى لو توضأ في الحضر ومسح احد الخفين ثم سافر ومسح على الاخر كان له ان يمسح مسح المسافرين
لانه لم يتم المسح في الحضر هذا لفظه ذكره بعد [illegible] وشيء من [illegible] الثلث في كلامه قلت وهذا الذي
قاله ممنوع [illegible] لا يطلع على سواه وقد ذكر قبله ما ينافيه فانه قال قبيله لنا انها عبادة اجتمع فيها الحضر والسفر فغلب
حكم الحضر كما لو كان مقيما في احد طرفي صلوته للحرام العصر هذا لفظه واذا كان قد جعل المسح كالصلاة في ذلك يلزم
انه اذا وقع بعض المسح في السفر انه يغلب الحضر كما لو كان مقيما في بعض صلوته فالمسح كله كالصلاة كلها وبعضه كبعضها
فكيف يجعله كالصلاة في ذلك ثم يقطع انه لا يغلب الحضر بالمسح على احد الخفين ثم اني وجدت في المسئلة خلافا منقولا
قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب فرع اذا مسح احد خفيه في الحضر ثم سافر ومسح الاخر في السفر
هل يمسح مسح مقيم او مسافر فيه وجهان احدهما مسح مسافر وبه قطع القاضي حسين والبغوي والرافعي قال القاضي
وضابط ذلك انه متى سافر قبل كمال الطهارة مسح مسح مسافر لانه لم يتم المسح في الحضر فكانه لم يتلبس منه والوجه
الثاني مسح مقيم وبه قطع المتولي وصححه الشاشي وهو الصحيح او الصواب لانه تلبس بالعبادة في الحضر واجتمع فيها الحضر
والسفر فغلب حكم الحضر وهذه العلة هي التي اعتمدها الاصحاب في اصل المسئلة كما سبق والله اعلم هذا كلام الشيخ
محيي الدين رحمه الله اعلم انه اشتمل كلام المصنف رحمه الله على مسئلتين الاولى انه مسح في الحضر ثم سافر
والثانية مسح في السفر ثم اقام فاما الاولى فقال المصنف رحمه الله في المهذب وان لبس الخف في الحضر واحدث
ومسح ثم سافر اتم مسح مقيم لانه بدا بالعبادة في الحضر فلزمه حكم الحضر كما لو احرم بالصلاة في الحضر ثم سافر
هذا كلام المهذب وذكر الشيخ محيي الدين رحمه الله اشكالا حسنا ثم اجاب عنه فقال وفيه سؤال ظاهر فيقال كيف
صورة مسئلة الصلوة فانه ان احرم بنية القصر لم تنعقد صلوته وهذا متفق عليه على ما صرح به اصحابنا الامام الحرمين كما
ذكرته في باب الصلوة المسافر من احتمال [illegible] والمذهب البطلان وان احرم بالظهر مطلقا ولزمه الاتمام فالاتمام
واجب ولكن لم يلتبس بسبب اجتماع الحضر والسفر بل بسبب فقد شرط القصر وهو نية القصر عند الاحرام بالصلوة وهذا
سؤال حسن والجواب ان صورته ان يحرم بالصلوة مطلقا ويحصل به الاتمام من وجهين احدهما

ان الحكم وهو اتمام الصلوة معلل بعلتين احداهما اجتماع الحضر والسفر والثانيه تغليبه القصر والرخصه
الثاني ان مراد الاصحاب الزام ابي حنيفه فانه وافق على وجوب الاتمام في هذه المسئله ومذهبه ان القصر عزيمه
لا تحتاج الى نيه فليس لوجوب الاتمام عنده سبب الا اجتماع الحضر والسفر فاوجب الاتمام تغليبا للحضر فينبغي ان
يكون المسح مسح مقيم تغليبا للحضر والله اعلم ٥ هذا كله كلام الشيخ تقي الدين رحمه الله تعالى ونسبه
هذا السوال ظاهر في الايراد على كلام المهذب المذكور وفي الجواب على هذا نظر اما الاول فلانه اذا اوجب الاتمام
من اول الصلوة فلا لبس لغير ذلك وهذا الحكم البحث من حيث الاصول والفروع واما الثاني فلان المصنف لم يذكر
مذهب ابي حنيفه وانما استدل لتقرير مذهبنا وانما يأتي ما ذكر على كلام من ذكر مذهب ابي حنيفه ثم رده بذلك وفي مثل
ذلك بحث ٥ واعلم ان الرافعي رحمه الله لم يورد الدليل على لفظ المهذب المذكور بل قال ولو ابتدا المسح في
الحضر ثم سافر اتم مسح المقيمين ولا يزيد عليه خلافا لابي حنيفه حيث قال يمسح مسح المسافرين الا ان يتم اليوم
والليله قبل مفارقه العمران وعن احمد روايتان احداهما مثل مذهبنا والثانيه انه يمسح مسح مسافر
لنا انها عباده اجتمع فيها الحضر والسفر فيغلب حكم الحضر كما لو كان مقيما في احد طرفي صلوته لا يجوز له القصر
هذا كلام الرافعي فنبه ذكر مذهب ابي حنيفه وقال اجتمع فيها الحضر والسفر ولم يقل لانه بدا بالعباده في
الحضر كما قال في المهذب ٥ وقال في احد طرفي صلاته ولم يقل كما لو احرم بالصلوة في الحضر ٥ وهذا فيه بحث
فانه قال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي اما اذا ابتدا بالمسح مسافرا ثم اقام مسح مسح مقيم يوما وليله ولا
في الحكم وان كان مع اختلاف في العله فالشافعي جعل العله فيه ان الاقامه اغلظ حاليه وابو حنيفه جعل العله
فيه ان الاقامه نهايه حاليه فاما اذا ابتدا بالمسح مقيما ثم سافر فقد اختلفوا فيه لاختلافهم في تلك العله فذهب
الشافعي الى انه يمسح مسح مقيم لانه اغلظ حاليه وقال ابو حنيفه يمسح مسح مسافر لانها نهايه حاليه هذا كلام الحاوي
واما المساله الثانيه وهي ان مسح في السفر ثم اقام فقد تقدم كلام الحاوي فيها ثم انه قال بعد ذلك
فصل واما الفصل الثاني وهو ان يكون مسافرا ثم يقيم فلا يخلو حاله من امرين اما ان يكون
مسح في سفره شيئا ام لا فان لم يمسح في سفره حتى اقام مسح يوما وليله مسح مقيم وان مسح في سفره فلا يخلو
ان يكون قد استوفى مسح يوم وليله ام لا فان لم يستوف مسح يوم وليله اتم بعد اقامته مسح يوم وليله وان استوفى
في السفر مسح يوم وليله لم يجز اذا اقام ان يمسح شيئا ٥ قلت وعلى هذا تشرح كلام التنبيه فقوله في الثانيه
اتم مسح مقيم يعني ان كان لم يستوف في السفر بعد مسحه مده مقيم اما لو كان قد استوفى في السفر بعد
مسحه مده مقيم فانه لا يمسح في الحضر شيئا ٥ وقال الرافعي رحمه الله ولو ابتدا المسح في السفر ثم صار مقيما
نظر ان اقام بعد تمام يوم وليله لم يمسح بل ينزع ويستانف اللبس ويجزيه ما مضى وان زاد على يوم وليله وان اقام قبل
تمام يوم وليله فله ان يستوفي يوما وليله مسح المقيمين ٥ وقال المزني رحمه الله كل يوم وليله في السفر مقابل بثلث يوم
وليله في الحضر فان مسح يوما وليله في السفر ثم اقام فله ثلث اليوم والليله وان مسح يومين وليلتين ثم اقام فله ثلثا
يوم وليله لنا تغليب جانب الحضر كما تقدم ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ٥ وقال في الروضه قال المزني
يمسح ثلث ما بقي من ثلاثه ايام ولياليهن مطلقا ٥ وكانه اخذ ذلك من كلام الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله
فانه قال في مشكل الوسيط اذا مسح في السفر ثم اقام فضبط مذهب المزني فيه انه يمسح في الحضر ثلث ما بقي له من
مده مسح المسافرين فان كان قد بقي له يوم مسح ثلث يوم وان بقي له يومان وليلتان مسح ثلثيها وهو ثلثا يوم وليله

قيل لو كان مسح نصف ليله وبقي له نصف تلك الليله ويومها ويومان وليلتان هل يقال انه يمسح ثلث ما بقي ام لا ويظهر انه مضى
سدس مده المسافر وبقي خمسه اسداسها فقد يقال انه يمسح خمسه اسداس مده مقيم قلت والامر كذلك فاذا قيل انه يمسح خمسه اسداس
مده مقيم فذلك هو ثلث ما بقي له من مده مسح المسافرين وبيانه ان مده المقيم اربعه وعشرون ساعه فخمسه اسداسها
عشرون ساعه ومده المسافرين اثنان وسبعون ساعه فاذا زال سدسها وهو اثنا عشر ساعه بقي ستون ساعه
فثلث هذا الباقي هو عشرون ساعه والله اعلم ٥ فان قلت لو مسح في السفر ثم مضى يوم وليله ثم نوى الاقامه
وهو في السفر في صلاته هل يبطل ام لا ولو نوى الاقامه بلثه ايام او اربعه ما الحكم والجواب قال في الحاوي
بعد كلامه المتقدم ولو كان قد نوى المقام وهو في تضاعيف صلوه بطلت لانقضى مسحه بالاقامه عند مجاوزه اليوم
والليله فلو نوى المسافر مقام بلثه ايام اتم مسح خفيه ثلاثا مسح مسافر لبقائه على حكم السفر ولو نوى اقامه اربع
اختصر على يوم وليله مسح مقيم لانه صار مقيما ٥ قوله وان شك في وقت المسح او في انقضاء المده المسح بنى الامر على
ما يوجب الغسل

قوله ولا يجوز المسح الا ان يلبس الخف على طهارة كاملة قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير من شرط المسح
على الخف ان يلبسه وهو متطهر وعند ابي حنيفة لا يشترط تقديم الطهارة على اللبس وانما المعتبر ان يطرا الحدث
بعد اللبس على طهارة كاملة ه واحتج الاصحاب بحديث ابي بكرة والمغيرة رضي الله عنهما قال ويترتب على هذا
الاصل ما لو غسل احدى الرجلين وادخلها الخف ثم غسل الاخرى وادخلها الخف لم يجز المسح عليهما اذا احدث
لان اول اللبس ما تقدم على تمام الطهارة واذا كانت الطهارة شرط اللبس يجب تقدمها بكمالها على اللبس كما يشترط
تقدمها على الصلوة فلو نزع ما لبسه اولا واعاد اللبس وهو على طهارة جاز المسح اذا احدث لكمال الطهارة
حين اللبس المعتد والاخر ملبوس على كمال الطهارة فقد تحقق الشرط فيهما جميعا وعن ابن سريج رحمه الله انه لا
نزع الاول وجب نزع الثاني ايضا واستانف لبسهما ليجوز له المسح لان حكم كل واحد منهما مرتبط بالاخر الا ترى
ان نزع احدهما بعد الحدث يوجب نزع الثاني ه هذا كلام الرافعي رحمه الله ه قلت وهذه المسئلة تحتمل
البحث من جهة ان الحديث الدال على اشتراط تقديم الطهارة بعضه فيه ادخلتهما طاهرتين وهذا اللفظ يحتمل
انه ادخل كلا منهما وهي طاهرة ه ويحتمل ان يكون المعنى ادخلتهما جميعا وهما طاهرتان ه فعلى الاحتمال
الاول لما اعاد لبس الاولى صدق انه ادخل كلا منهما وهي طاهرة ه وعلى المعنى الثاني لم يدخلهما جميعا
وهما طاهرتان فانه لما ادخل الثانية كان بعد ادخال الاولى وهي غير طاهرة فلا يعتد بادخال الثانية واذا لم يعتد
به فلا يصير معتدا به باعادة لبس الاولى فينزعها ايضا كما قال ابن سريج ويعيد لبسهما ايضا ه وايضا
فيبحث في ان استمرار اللبس هل يجعل بمنزلة ابتداء اللبس كما في اليمين ام لا فانه اذا ادخلهما قبل غسلهما ثم غسلهما في الخف
فقد وجد لبسهما طاهرتين فاذا جعل الدوام كالابتداء فينبغي ان يجوز ذلك كما قاله ابو حنيفة رضي الله عنه ه تنبيه
خرج بقول المصنف طهارة كاملة مسئلتان احداهما ما اذا غسل احدى رجليه وادخلها وقد تقدمت ه والثانية
ما لو لبس الخفين قبل غسل رجليه ثم صب الما فيهما حتى انغسلتا قال الرافعي رحمه الله لم يجز المسح وان تم وضوءه
بما فعل لانه لبسهما قبل كمال الطهارة فان نزعهما ثم لبسهما فله المسح اذا احدث وعند ابي حنيفة له المسح ه وهنا اسولة
احدها قيل لا حاجة الى قوله كاملة فان من غسل احدى رجليه وادخلها لم يلبس على طهارة فقد خرجت هذه
المسئلة بقوله على طهارة وقد اشار الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير الى ذلك فقال قوله في الكتاب على طهارة تامة
لفظ التامة معلم بالحاء والزاي واحترز به عما اذا غسل احدى رجليه وادخلها الخف ثم الثانية وادخلها الخف
وعما اذا لبسهما ثم صب الما في الخف حتى انغسلتا ويمكن ان يقال لا حاجة الى قيد التمام لان من لم يغسل
رجليه او احداهما يصدق ان يقال انه لم يلبس على طهارة ه السوال الثاني قيل كان ينبغي ان يقول قوية ايضا
ليخرج طهارة المستحاضة وطهارة المتيمم ولهذا قال الغزالي رحمه الله طهارة تامة قوية ه والجواب عن هذا
من وجهين الاول ان قوله كاملة اخرج ذلك فان الكامل يشمل الكمال من حيث الصورة والكمال من حيث المعنى
فخرجت الصورتان المتقدمتان لانه لم يوجد الكمال من حيث الصورة ه وخرجت المستحاضة ونحوها لانه لم يوجد
الكمال من حيث المعنى ه والجواب الثاني انه قد يرى جواز المسح على الخفين في حق المستحاضة ونحوها فلا ياتي بقيد
يخرجه ومعنا هو الراجح على ما ياتي تفصيله ان شا الله تعالى ه السوال الثالث قيل ما المراد بقوله يلبس ان
يسمى اللبس او ان يتم اللبس ولو ادخل الرجلين في ساق الخف ثم غسلهما وهما في ساق الخف ثم ادخلهما الى مستقرهما هل يكفي
ذلك ام لا ه وكذلك [illegible] ه ولو غسل رجليه ثم ادخلهما في ساق الخف ثم احدث ثم ادخلهما الى مستقرهما هل يجوز له

المسح ام لا ه ولو ادخل بعض القدم الى مستقرها وبقي البعض في ساق الخف هل يكون ذلك لبسا ام لا ه والجواب
قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير بعد كلامه المتقدم واعلم ان الاعتبار فيما ذكرنا بحالة استقرار القدم في
مقرها من الخف حتى لو ادخل الرجلين في ساق الخف قبل ان يغسلهما وغسلهما في الساق ثم ادخلهما موضع القدم
جاز له المسح لانه حين استقرتا في مقرهما على كمال الطهارة ولو ابتدا اللبس وهو متطهر ثم احدث قبل ان وصلت
الرجل الى قدم الخف لم يجز المسح نص عليه في الام وذكر فيه انه اذا مسح على الخفين بشرطه ثم ازال قدمه
من مقرها ولم يظهر من محل الفرض شي لا يبطل المسح وقياس الاول ان يبطل لكن الفرق ان ثم الاصل عدم
المسح ولا يباح الا باللبس التام واذا مسح فالاصل استمرار الجواز فلا يبطل الا بالنزع التام ونقل القاضي ابو
حامد انه يبطل المسح في الصورة الثانية واختاره القاضي ابو الطيب الطبري كما انه في الابتدا لا يمسح في الصورة
الاولى وجب ايضا ان يجوز المسح اذا ابتدا اللبس على طهارة ثم احدث قبل ان يستقر الرجلان في موضعهما ونص
القاضي الحسين رحمه الله المسئلة فيما اذا احدث وقد ادخل بعض قدمه في مقرها والباقي في ساق الخف وقال احتملنا
في صورتي الابتدا والانتها في ان حكم البعض هل هو كحكم الكل ام لا ه هذا كلام الرافعي رحمه الله ه قلت وقوله
بالنزع التام فيه نظر فانه قد يقال يوجد النزع التام فانه لخرج بعض الرجل او كلها عن محل المسح وذلك هو النزع
التام شرعا كما سيأتي في المسئلة الاخرى ولا نسلم ان النزع التام شرعا عبارة عن اخراجها من الساق والله اعلم
وليجر لفظ النص في ذلك ان كان حيث يمكن تاويله على ما اذا حرك القدمين وازالهما من موضعهما
بالحركة على وجه لم يخرج منهما شيئا عن محل المسح [illegible] والله اعلم ه فان قلت ما الحكم في طهارة المستحاضة
ونحوها قلت قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير اذا توضات المستحاضة ولبست الخفين ثم احدثت
حدثا غير حدث الاستحاضة فهل لها ان تمسح على الخف فيه وجهان نسبهما الشيخ ابو علي الى تخريج ابن سريج
احدهما لا لان طهارتها ضعيفة ناقصة وانما يجوز المسح بعد طهارة قوية لانه ضعيف فلا يحتمل انضمام
ضعف الى ضعف واصحهما الجواز ويروى ان ابا بكر الفارسي حكاه عن نص الشافعي رضي الله عنه في عيون
المسائل ووجهه انها تحتاج الى اللبس والارتفاق به كغيرها وايضا فانها تستبيح الصلوة بطهارتها فتستبيح
المسح ايضا وموضع الوجهين ما اذا لم ينقطع دمها قبل ان تمسح فاما اذا انقطع دمها قبل المسح فيتعين نزعت
واتت بطهارة كاملة بلا خلاف لان الطهارة التي يترتب المسح عليها قد زالت بالشفا الطاري فيمتنع ترتب المسح
عليها وطرد بعضهم الوجهين هاهنا ايضا وجعل انقطاع دمها بمثابة الحدث الطاري والمشهور الاول ثم اذا جوزنا
المسح نظر ان احدثت قبل ان تصلي فريضة بطهارتها تمسح وصلت فريضة ونوافل وان احدثت بعد ما صلت فريضة
مسحت ولم تصل به الا النوافل لان ما تستفيد بطهارتها فريضة ونوافل فلا تستفيد بالمسح المرتب عليها اكثر
من ذلك ولا يجوز لها استيفا مدة المسح بل اذا مسحت وصلت فريضة ونوافل او نوافل على اختلاف الحالتين
ثم ارادت قضا فائتة او دخل وقت فريضة اخرى وجب نزع الخف والوضوء الكامل لتلك الفريضة وحكي عن
تعليق ابي حامد ان لها ان تستوفي مدة المسح اما يوما وليلة واما ثلثة ايام ولياليهن ولكن عند
كل صلوة فريضة تعيد الطهارة وتمسح على الخف ومال امام الحرمين في كلامه الى هذا من جهة المعنى وقطع
بنفيه نقلا ه هذا كلام الرافعي رحمه الله وقوله عن تعليق ابي حامد هكذا وجدته تعليق لابي حامد
وهو يحتمل انه اراد القاضي ابا حامد ويحتمل انه اراد الشيخ ابا حامد ه وقال الشيخ تقي الدين بن الصلاح

فى مشكل الوسيط فى كلامه على قول الغزالى رحمه الله فى المستحاضة اذا لبست الخف على طهارتها التى لم تصل
بها وجوزنا لها المسح لا زيادة على صلوة واحدة بالاجماع نعنى به اجماع الاصحاب المفرعين على هذا الوجه
وفيه خلاف يحكى عن الشيخ ابى حامد صاحب التعليق ان لها ان تمسح يوما وليلة او ثلثة ايام ولكنها
غير انها تجدد عند كل صلوة فريضة الوضوء وتمسح على الخف ه هذا كلام الشيخ تقى الدين وزاد لفظ الشيخ
وهذا مشكل فانى كشفت المسئلة من تعليق الشيخ ابى حامد رحمه الله فى باب المسح على الخفين فوجدته
قد قطع بانها لا تزيد على فريضة واحدة ونوافل كما قاله الجماعة وهذا الغلط فلعله قال رحمه الله
بعد مضى نحو كراس ونصف من اول باب المسح على الخفين من نسخة وقف فى الخزانة التى بمشهد ابن عروة فى الجامع
مسئلة لابى العباس فى المنثور ضد والمستحاضة اذا تطهرت واكملت طهارتها ولبست الخفين كان لها ان تصلى
بتلك الطهارة فريضة واحدة ومن التطوع النوافل ما شائت فان احدثت حدثا غير دم الاستحاضة قبل ان
تصلى الفرض كان لها ان تتوضا وتمسح على الخفين وتصلى ما كان لها ان تصلى قبل الحدث وهو فريضة
واحدة وما شائت من النوافل فان صلت الفريضة ثم احدثت كان لها ان تتوضا وتمسح على الخفين وتصلى ما
شائت من النوافل لانها لبست الخف بعد ان تطهرت وقد استباحت فرضا واحدا ومن النوافل ما شائت
فاذا احدثت قبل ان تصلى ما استباحت كان لها ان تستوفى ما كانت استباحته بتلك الطهارة بان تتوضا
وتمسح على الخفين والمسح على الخفين اعادها الى معناها قبل الحدث فاما ان صلت الفريضة بعد ان
لبست الخفين ثم احدثت فارادت ان تصلى فريضة اخرى فائتة او صلوة الوقت بعد خروج الوقت او فى
الوقت وارادت الجمع بينهما لم يكن لها ان تصليها بطهارة المسح وعليها نزع الخفين والوضوء وغسل
الرجلين لانها ما استباحت بتلك الطهارة الاولى صلوة الفرض الاخرى فلا تستبيح بالمسح ما لم تستبحه
بتلك الطهارة فلهذا لزمها استيناف الطهارة بغسل الرجلين فاما ان تطهرت ولبست الخف ثم انقطع
دمها كملت فى انها فلم يكن لها ان تصلى بتلك الطهارة بحال ولكن لها ان تتوضا وتمسح على
الخفين لانها لبست الخفين وهى محدثة فكان لها الصلوة على حدثها لموضع الضرورة فاذا زالت الضرورة
بان انها لبست الخف على حدث من غير ضرورة فلم يكن لها المسح عليهما ه هذا كلام الشيخ ابى حامد
رحمه الله فى تعليقه على ما وجدته فى النسخة المذكورة ولم يزد على ذلك بل ذكر بعده مسئلة الجزرة وقال الشيخ
محيى الدين رحمه الله فى شرح المهذب بعد ذكر المذهب المشهور فى المستحاضة وفى المسئلة وجهان اخران
احدهما لا يجوز لها المسح اصلا لا لفرض ولا لنفل حكاه صاحب التلخيص والدارمى وجماعة من الخراسانيين
وصححه البغوى وقطع به الجرجانى فى التحرير ه قال والوجه الاخر انها تستبيح المسح ثلثة ايام
ولياليهن فى السفر ويوما وليلة فى الحضر ولكنها تجدد للطهارة ما تستحه لكل فرض حكاه الرافعى وغيره
عن تعليق الشيخ ابى حامد وهو احتمال لامام الحرمين واعترف بان المنقول عن الاصحاب خلافه
ونقل المتولى وغيره اتفاق الاصحاب على انها لا تزيد على فرض ومذهب زفر واحمد انها تمسح ثلثة ايام سفرا
ويوما وليلة حضرا ه قال واما قول الغزالى فى الوسيط لا تزيد على فرض بالاجماع فليس كما قال وهو محمول
على انه لم يطلع مذهب زفر واحمد وقول الشيخ ابى حامد وقال العقال فى جواز مسحها لفرض قولان بناء على
ان طهارتها هل ترفع الحدث ومنه قولان قال امام الحرمين تخريجه على رفع الحدث غير صحيح فكيف يرتفع

حدثها مع جريانه دائما وكذا قال الشاشى فى المعتمد والمستظهرى هذا البناء فاسد فان قلت ما قولكم فى المستحاضة
قلت قال القاضى الحسين فى تعليقه بعد ذكر المستحاضة وهكذا حكم المتيمم اذا لبس الخف بعد التيمم ثم وجد الماء هل
له المسح على الخفين فان كان قبل ان صلى او صلى ما فيه وجهان بناء على التيمم هل يرفع الحدث ام لا وان كان بعد ان ادى به
الصلاة لا يجوز وجها واحدا وكذا اذا كان بعض اعضائه جراحة فتيمم للجريح وغسل الصحيح ولبس الخف ثم احدث هل له ان
يمسح على الخف فعلى وجهين كما ذكرنا فى التيمم وان كان بعد ان ادى فريضة لا يجوز ه وقال الرافعى رحمه الله فى شرحه الكبير
بعد كلامه المتقدم وفى معنى طهارة المستحاضة طهارة سلس البول وكل من به حدث دائم وكذلك الوضوء المضموم
الى التيمم بسبب جراحة او انكسار يجرى فيه الخلاف المذكور فى المستحاضة بلا فرق واما محض التيمم هل يستفاد به جواز
المسح عليه ينظر ان كان بسبب اعواز الماء فلا بل اذا وجد الماء لزمه النزع والوضوء الكامل وعن ابن سريج انه يجوز له المسح
لفرض ونوافل كما ذكرنا فى المستحاضة لان التيمم يبيح الصلوة ايضا فيبيح المسح والصحيح الاول والفرق ان طهارة المستحاضة لا بد
التيمم طهارة ضرورة تتجدد وتبيح عند الضرورة ولا ضرورة بعد وجدان الماء ولا سبيل الى ترتب المسح عليه وطهارة المستحاضة
لا تتاثر بوجدان الماء كطهارة غيرها وان كان بسببه التيمم شيئا اخر سوى الاعواز فهو كطهارة المستحاضة فى جواز
ترتب المسح عليه فانه لا يتاثر بوجدان الماء لكنه ضعيف لا يرفع الحدث كطهارتها ه هذا كلام الرافعى رحمه الله تعالى
وقوله لكنه ضعيف لا يرفع الحدث ممنوع فانه قد تقدم نقل الخلاف فى رفع التيمم الحدث وان الخلاف فى هذه المسئلة مبنى
على ذلك من كلام القاضى حسين رحمه الله ه وقوله كطهارتها يعنى ان طهارة المستحاضة لا ترفع الحدث وفيه
نزاع ايضا وقد تقدم نقله من كلام الشيخ محيى الدين رحمه الله ه وقوله فى محض التيمم لعدم الماء لزمه النزع والوضوء
الكامل قال فى شرح المهذب انه قول الجمهور ونقله المتولى عن نص الشافعى رضى الله عنه ه تنبيه قول الرافعى
رحمه الله فى المستحاضة وموضع الوجهين ما اذا لم ينقطع دمها قبل ان تمسح فاما اذا انقطع دمها قبل المسح وشفيت ثم احدثت
وانت بطهارة كاملة ه علم منه حكم ما اذا انقطع دمها قبل ان تمسح وبقى يحتاج الى معرفة حكم ما اذا انقطع
دمها بعد وشفيت بعد ان مسحت وهذا فيه اقسام احدها ان يكون ذلك قبل شروعها فى الصلوة والثانى
ان يكون ذلك فى اثناء الصلوة والثالث ان يكون بعد الصلوة ه ولم يشتمل كلام الرافعى رحمه الله على
بيان ذلك ه وقد قدمنا لو اذا شفيت المستحاضة قبل شروعها فى الصلوة تبطل طهارتها وان كان فى اثنائها
فيه خلاف فهل يجزى ذلك فيما اذا مسحت على الخف سوا لم يفرق الحال ه ولم اجد ذلك الصاوى شرح المهذب
تنبيه اخر قول الرافعى رحمه الله احدثت غير حدث الاستحاضة قال فى شرح المهذب هذا كله اذا احدثت
غير حدث الاستحاضة اما حدث الاستحاضة فلا يضر ولا يحتاج بسببه الى استيناف طهارة الا اذا اخرت الدخول فى الصلوة
بعد الطهارة ودمها يجرى وقلنا بالمذهب انه ينقض طهارتها ويجب استينافها فحينئذ يكون حدث الاستحاضة
كغيره على ما سبق ه مسئلة فان قيل لو شفى المتيمم الجريح هل هو كشفاء المستحاضة والجواب قال فى شرح
المهذب هذا كله يشمل الخا واذا شفى الجريح لزمه النزع كالمستحاضة صرح به الصيدلانى وامام الحرمين وغيرهما ه تنبيه الرافعى
الرافعى جعل الخلاف فى المستحاضة وجهين وقال فى تعليق القاضى حسين فيه قولان احدهما الجواز لان طهر المستحاضة لا
يرفع الحدث ه قال والثانى لها المسح لان طهرها رفع الحدث فى الصلوة الواحدة تنبيه يتعلق بمسئلة المستحاضة
هذا الذى نقله على انه من تعليق الشيخ ابى حامد وجدته كذلك فى مجلد يجمع الاول من الجزئين المذكوره قالوا انه من تعليق الشيخ ابى
حامد ثم انى استعرت مجلدا من تعليق الشيخ ابى حامد من خزانة المدرسة الناصرية فوجدت فيه المسئلة بعبارة اخر

وهي انه له فرع ذكر ابو العباس في بعض كتبه قال ابن كج وهو في الام قال المستحاضة الذي دمها سايل لها
ان تتطهر ودمها سايل فاذا توضأت ولبست الخف فمسحت لها ان تمسح عليهما لصلوة فريضة واحدة وصلوة نافلة
بتلك الطهارة فاذا احدثت جاز لها ايضا المسح على الخف بالطهارة الاولى لذلك لو تطهرت ولبست ولم تصل
ثم احدثت جاز لها ان تمسح لذلك الصلوة الفريضة وما شاءت بعدها من النوافل فاما اذا تطهرت ولبست خفها
وصلت الصلوة الفريضة فصلت ثم ارادت ان تمسح مسحا اخر لصلوة اخرى اما الفريضة او صلوة قضا فاذا لم يجز لها المسح
على الخفين بحكم الطهارة الاولى والفرق بينهما وذلك ان المستحاضة يجوز لها ان تتوضى وان كان الدم سايلا فلا يحكم بطهارتها
كما يحكم بطهارة غير المستحاضة فاذا لبست الخف بعد لبست على طهارة حكم لها بصحتها فاذا مسحت بحكم الطهارة الاولى فله
فلذلك جوزنا المسح والصلوة الفريضة الواحدة والنافلة وليس كذلك اذا ارادت ان تصلي فريضة اخرى لانها في تلك الحالة
متطهرة طهارة لم يحكم لها بصحتها لانه لا يجوز للمستحاضة ان تجمع بين صلاتي فريضة بطهارة واحدة فاذا مسحت يكون قد
مسحت على طهارة غير مامورة بها ولم يحكم بصحتها ورجعت الى حكم الحال الاول وهو وجود الحدث فلا يجوز لها المسح
على طهارة لم يحكم بصحتها فلهذا قلنا انه لا يجوز فاما المستحاضة اذا تطهرت ولبست الخفين ثم انقطع دمها لم يجز لها
المسح عليها لانها انما مسحت اولا وقد حكم للطهارة الاولى فاذا انقطع الدم بطلت الطهارة فلذلك قلنا لا يجوز لها
المسح ه هذا اخر الجزء الثاني من نسخة الناسخ وعلى اول هذا المجلد الثاني في المنقول منه تعليق عن الشيخ
الامام ابي حامد الاسفرايني حرسه الله وابقاه ه هكذا وجدته وهذا يضعف ان هذه النسخة نسبت [illegible] حامد ه فان كان
المصنف لم يعلقه هو بل علقه عنه اصحابه عنه واختلفت عباراتهم فلذلك يحتمل فاني وجدت في جزء غير هذه النسخة
وغير النسخة المتقدم ذكرها هذه المسئلة موافقا لما في النسخة المتقدم ذكرها مثله سوا واول الجزء مخرجهم ايضا لكن قيل انه
من تعليق الشيخ ابي حامد وهو من الخزاين التي يشهد ان عهد ايضا ه وعلى كل حال فالذي في الجزء الذي في خزانة
الناسخ مقتضاه القطع بان المستحاضة لا تزيد على فريضة واحدة ه قوله رحمه الله ولا يجوز الا على خف ساتر
للقدم يمكن متابعة المشي عليه ه قوله ساتر للقدم احتراز مما ليس بساتر للقدم والذي ليس بساتر للقدم
فيه اقسام احدها ان يكون شفافا ترى منه بشرة القدم كالزجاج والثاني ان يكون واسع الراس
بحيث يرى منه بعض القدم ه والثالث ان يكون مخرقا والرابع ان يكون مشقوق القدم ه فاما القسم
الاول فالمشهور فيه خلاف قال الغزالي رحمه الله في الوسيط والملبوس المشف كالزجاج فلا يجوز المسح عليه
هكذا اورده وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب بعد مضي تسع وزمان من اول باب المسح على
الخفين الرابعة اذا لبس خف زجاج يمكن متابعة المشي عليه جاز المسح عليه وان كان يرى تحته البشرة
بخلاف ما لو ستر عورته بزجاج فانه لا يصح اذا وصف لون البشرة لان المقصود سترها عن الاعين ولم يحصل
والمعتبر في الخف عسر القدرة على غسل الرجل بسبب الساتر وذلك موجود هكذا قطع به اصحابنا
في الطريقين وممن صرح به القفال والصيدلاني والقاضي حسين وامام الحرمين والغزالي في البسيط
والمتولي والبغوي وصاحب البيان وآخرون واما قول الروياني في البحر قال القفال يجوز المسح على خف زجاج
وقال سائر الاصحاب لا يجوز فغير مقبول منه بل قطع الجمهور بل الجميع بالجواز ولا اعلم احدا صرح بمنعه وقد نقل القاضي
حسين جوازه عن الاصحاب مطلقا ه هذا كلام الشيخ محيي الدين ه واما القسم الثاني وهو ان يكون واسع الراس
قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب قبيل ما تقدم المتقدم الثالثة لو لبس خفا واسع الراس يرى منه القدم

ولكن محل الفرض مستور من اسفل ومن الجوانب فوجهان الصحيح جواز المسح وبه قطع الجمهور منهم القاضي حسين وامام الحرمين
والغزالي في البسيط والمتولي والبغوي وآخرون لانه ساتر لمحل الفرض والثاني لا يجوز وبه قطع البندنيجي وصاحبا الحاوي
والعدة والشيخ نصر المقدسي في تهذيبه كما لو انكشفت عورته من جيبه والمذهب الاول قال اصحابنا ولو صلى
في قميص واسع الجيب يرى عورته من جيبه لم تصح صلاته ولو كان ضيق الجيب لكن وقف على طرف سطح بحيث يرى عورته
من تحت ذيله صحت صلاته لان المعتبر في الخف الستر من اسفل ومن الجوانب دون الاعلى وفي العورة من فوق ومن الجوانب
دون الاسفل قال القاضي حسين وآخرون والفرق بينهما ان القميص يلبس من اعلا ويتخذ لستر اعلا البدن والخف
يلبس من اسفل ويتخذ لستر اسفل الرجل فاخذ به في لوازم المسئلتان يحملان صورة فيفترقان معنى وقد [illegible] الشاشي
فقال في المعتمد لا تصح صلوة من صلى على طرف سطح يرى من تحت عورته لانه لا يعد سترا ووافق على مسئلة الخف
وفرق بان المعتبر ستر محل الفرض والله اعلم ه واما القسم الثالث ان يكون مخرقا فقال الشيخ محيي الدين رحمه الله
في شرح المهذب واما المخرق ففيه اربع صور احداها ان يكون الخرق فوق الكعب فلا يضر ويجوز المسح عليه بلا خلاف نص
عليه الشافعي رضي الله عنه في الام والمختصر وغيرهما واتفق عليه الاصحاب ه الثانية ان يكون الخرق في محل الفرض وهو فاحش
لا يمكن متابعة المشي عليه فلا يجوز المسح بلا خلاف الثالثة لشيء في محل الفرض ولكنه تستره جبة الخف لا يظهر
منه شيء من محل الفرض قال اصحابنا وذلك كمواضع الخرز يجوز المسح بلا خلاف قال القاضي حسين وغيره ما يبقى من
مواضع الخرز لا يضر وان نفذ منه الماء الرابعة يكون في محل الفرض يظهر منه شيء من الرجل ويمكن متابعة المشي
عليه ففيه القولان المذكوران في الكتاب وهما مشهوران اصحهما بالاتفاق انه لا يجوز وموضعهما في الجديد سواء حدث
الخرق بعد اللبس او كان قبله وسواء كان في مقدم الخف ام مؤخره او وسطه واما قول الشافعي رحمه الله في المختصر
وان تخرق من مقدم الخف شيء فليس مراده التقييد بالمقدم بل ذكره لكونه الغالب هكذا اجاب الماوردي عنه وقال
الشيخ ابو حامد والقاضي حسين والروياني اراد موضع القدم ولم يرد المقدم الذي هو ضد المؤخر ه وقال الرافعي
رحمه الله في شرحه الكبير يعتبر في الملبوس بلفظه امور احدها ان يكون ساترا للمحل وفرض الغسل من الرجلين
فلو كان دون الكعبين لم يجز المسح عليه لان فرض الظاهر الغسل وفرض المستور المسح ولا سبيل الى الجمع بينهما
فيغلب حكم الغسل فانه الاصل ولهذا لو لبس احد الخفين لم يجز المسح له ولو كان الخف متخرقا ففيه قولان
القديم وبه قال مالك انه يجوز المسح عليه ما لم يتفاحش الخرق لانه مما يغلب في الاسفار ويتعذر الاصلاح
والخرز فالقول بامتناع المسح يضيق باب الرخصة فوجب ان يتسامح وعلى هذا فما حد التفاحش منهم من قال
الا [illegible] ما دام يتماسك في الرجل ويتاتى المشي عليه فهو ليس بفاحش وقال في الافصاح حده ان يبطل اسم
الخف والقول الجديد انه لا يجوز المسح عليه قليلا كان التخرق او كثيرا لان بعض محل الفرض غير مستور
ومواضع الخرز التي تنسد بالخيوط او نضم لا عبرة بها فان لم يكن كذلك وظهر منها شيء لم يجز المسح ايضا
فان قلت لو تخرقت الظهارة دون البطانة او بالعكس او تخرقا ولكن في موضعين ما الحكم فيه قلت
قال الرافعي رحمه الله بعد كلامه المتقدم ولو تخرقت الظهارة وحدها او البطانة وحدها جاز المسح ان كان ما بقي
صفيقا والا فلا يجوز في اظهر الوجهين وعلى هذا نقاس ما اذا تخرق من الظهارة موضع ومن البطانة موضع لا يحاذيه
وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب بعد كلامه المتقدم بقليل من جهة الظهارة والبطانة بعكسه وكلها
ثم قال قال الشافعي رحمه الله اذا تخرقت الظهارة وبقيت البطانة جاز المسح عليها هذا نصه قال جمهور

الاصحاب مراده اذا كانت البطانة صفيقة يمكن متابعة المشي عليها فان كانت رقيقة لا يمكن متابعة المشي عليها لم يجز
هكذا قطع به المصنف والاصحاب في الطرق وحكى الروياني والرافعي وجها ضعيفا غريبا انه يجوز وان كانت البطانة
رقيقة كما لو كان اسفل الخف طاقا واحدا فتشقق ظهره ولم ينفذ يجوز المسح بخلاف اللفافة فانها منفردة قال الروياني
قال الشافعي كل شيء الصق بالخف فهو منه قال الرافعي وعلى ما ذكرناه في تخرق الظهارة دون البطانة لو كان
ما اذا تخرق من الظهارة موضع ومن البطانة موضع لا يحاذيه وقطع الغزالي في هذه الصورة بالجواز وقال القاضي
ابو الطيب ولو تخرق الخف وتحته جورب يستر محل الفرض لم يجز المسح بخلاف البطانة لان الجورب منفصل عن
الخف والبطانة متصلة به ولهذا تتبع البطانة الخف في البيع ولا يتبعه الجورب والله اعلم هذا كلام الشيخ محيي
الدين قلت قوله كما لو كان اسفل الخف طاقا واحدا فتشقق ظهره ولم ينفذ يجوز المسح عليه هذا التعليل
لم اجده في كلام الرافعي وان كان يقطع بجواز المسح في ذلك مطلقا كما هو ظاهر كلامه سوا كان يمكن متابعة
المشي عليه ام لا ويشكل ذلك على ما ذكره في تخرق الظهارة فقط وحينئذ فليحرر ذلك ولا ينبغي ان يجوز على طاق
واحد اذا لم يمكن متابعة المشي عليه وكذلك اذا تشقق وبقي بعد التشقق لا يمكن متابعة المشي عليه على الراجح
او قطعا والله اعلم تنبيه قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في تفريع المسح على الجرموقين ويتفرع على
هذه المعاني مسايل منها لو لبسهما جميعا وهو على كمال الطهارة ثم اراد ان يمسح على الاعلى على هذا القول
وهل له ان يمسح على الاسفل بان يدخل اليد بينهما فيه وجهان ان جعلنا الاعلى بدل الاسفل يجوز كما لو غسل
الرجل في الخف وان جعلنا الاسفل كاللفافة او هما كطاقتي خف واحد فلا هكذا رايته في نسخة صالحة رحمه الله
وكذا رايته في الروضة وهذا مشكل فانه يظهر انه مناقض لما ذكره في تخرق الظهارة دون البطانة ونعت
البطانة صفيقة لا يضر ذلك وهنا فرض المسالة ان الاسفل بحيث يجوز المسح عليه لو انفرد وكذلك الاعلى
فاذا دخل يده ومسح الاسفل وقلنا انه كبطانة الخف الواحد فينبغي ان يجوز ذلك لان فرض المسالة انه صفيق بحيث
يجوز المسح عليه لو انفرد كما قاله هناك انه اذا نعت البطانة صفيقة ايضا فان قلت قاله هناك لا يضر
بمعنى انه يمسح على موضع اخر على الظهارة لانه يمسح على البطانة قلت اذا فرض انها صفيقة بحيث لو انفردت
لجاز المسح عليها كيف يمتنع المسح عليها لا سيما وقد تقدم انه يجوز المسح على طاق واحد وان تشقق وغايته
انه لم يخرج عن جواز المسح عليه فليحرر ذلك والله اعلم قلت ويقوي الاشكال انه قال الرافعي بعد ذلك
ومنها لو تخرق الاعلى من الرجلين جميعا او من احدهما بعدما مسح عليه وبقي الاسفل بحاله فان قلنا الاعلى بدل البدل
ثم قال وان قلنا انهما كالظهارة والبطانة فلا شيء عليه وان قلنا الاسفل كاللفافة فينزع الاسفل ايضا
فصرح في هذا بما يقتضي ان الاسفل اذا جعل كالبطانة لا يضر وكانه لم يتغير عليه شيء بخلاف ما اذا جعل
كاللفافة وهناك جعله كاللفافة قوله وفي المسح على الجرموقين قولان قيل ما الجرموق فان
الجواب قال والدي رحمه الله في الاقليد الجرموق لبس معرب والمراد به الخف يلبس فوق خف ومسالة
القولين ما اذا كان كل واحد من الخفين بحيث يجوز المسح عليه مفردا وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في التحرير
الجرموق بضم الجيم والميم معرب هو خف فوق خف وقال في كتاب المغني في غريب المهذب الجرموق بضم الجيم
ويقرب منه الكورب وهو الذي يلبس فوق الخف وهو خف قصير وهو الذي يلبسه الصوفية ايضا والفرق بين الجرموق والجورب
ليس الا من جهة تخصيص الجرموق باللبس فوق الخف والجورب قد يلبس فوق الخف وقد يلبس مفردا وقال مصنف

التعجيز رحمه الله في شرحه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الموقين والموق الجرموق وقال الرافعي رحمه الله في شرحه
الكبير الجرموق هو الذي يلبس فوق الخف وانما يلبس غالبا لشدة البرد فاذا لبس جرموقين فوق الخفين او خفين فوق الخفين
الى اخره هذا لفظه فقوله جرموقين فوق الخفين او خفين فوق الخفين يقتضي ان الجرموقين ليسا
خفين والا كان قوله او خفين فوق الخفين تكرارا وهذا مخالف لما تقدم من ان الجرموق خف فوق خف فليحرر
ذلك والله اعلم قوله وفي المسح على الجرموقين قولان قيل هل من شرط لبس الجرموقين ان يلبسهما على طهارة
كاملة ام لا ولو لبس الاسفلين على طهارة كاملة ثم احدث ثم توضا ومسح الاسفلين ثم لبس الاعلين على طهارة
المسح هل يجوز ذلك ام لا ولو لبس الاسفلين على طهارة كاملة ثم احدث ثم لبس الاعلين هل يجوز المسح عليهما ام لا فالجواب
في ذلك خلاف وذلك انه اذا لبس الاسفلين على طهارة كاملة ثم احدث ثم لبس الاعلين على الحدث ففي جواز المسح على
الاعلين طريقان احدهما القطع بانه لا يجوز والثاني فيه وجهان اصحهما انه لا يجوز والثاني انه يجوز ولو لبس الاسفلين
على طهارة ثم احدث ومسح على الاسفلين ثم لبس الاعلين هل يجوز المسح على الاعلين يحصل فيه قولان او وجهان
اصحهما انه يجوز والثاني لا يجوز واذا جوزنا مسح الاعلى في هذه الصورة فابتدا المدة من حين احدث اول لبسه الاسفل
لخصت ذلك من الروضة فانه ذكر في الجرموقين معاني يتجه منها الاول ثم بني عليها ذلك فاقتضى بناؤه ان
الراجح ما ذكرته وبنا بعضهم على ان المسح هل يرفع الحدث عن الرجل ام لا فاقتضى بناؤه على ذلك ما ذكرته ايضا فانه
قال بعد ذلك في اخر الباب قلت الاصح عند الاصحاب ان مسح الخف يرفع الحدث عن الرجل كمسح الراس والله اعلم
قوله والسنة ان يمسح اعلا الخف واسفله الى اخر قوله على ظاهر المذهب قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرحه
لا يلبسه العقب بفتح العين وكسر القاف ويجوز فيه ما يجوز في نظايره وهو اسكان القاف مع فتح العين وكسرها
واما هذه الكيفية التي ذكرها مستحبة باتفاق اصحابنا واحتجوا بحديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
مسح اعلا الخف واسفله رواه ابو داود والترمذي وغيرهما الا انه ضعيف ضعفه البخاري وابو زرعة وغيرهما من الحفاظ وبين البيهقي
ضعفه واقوال الحفاظ فيه قال وضعفه الشافعي رضي الله عنه في القديم واعتمد على اثر عن ابن عمر رضي الله عنهما واحتج الاصحاب
ايضا بانه ممسوح فسن استيعابه كالراس وانما استحبوا هذه الكيفية لكونها امكن واسهل ولان اليد اليسرى لمباشرة
الاذى بخلاف اليمنى واسفل الخف محل القاذورات هذا لفظ الشيخ محيي الدين رحمه الله قلت وقوله اسفل
الخف محل القاذورات مشكل في خفاف الناس في هذه الازمنة عندنا فان اسفلها لا يباشر القاذورات غالبا بل انما يمشى
بها غالبا في مداس ونحوه والله اعلم قوله هذه الكيفية مستحبة باتفاق اصحابنا واحتجوا بحديث المغيرة فيه نظر
فانه لم يصح حديث المغيرة المذكور الكيفية المذكورة وكذلك حديثا ما استدل به بعد ذلك وقيد قوله السنة ان
يمسح اعلا الخف واسفله هل المراد به انه يستحب ان يمسح شيئا من الاعلى وشيئا من الاسفل ام المراد انه يستحب استيعابهما
فان كان المراد شيئا منهما فلا نسلم ان ذلك هو السنة ومن ذكره وان كان المراد استيعابهما فما ذكره من الكيفية لا يقتضي استيعاب
فانه يبقى مسح العقب وحرف الرجل ايضا واعلم انه قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرحه لا ولى السنة في عبارة
المصنف رحمه الله اشارة الى انه لا يستحب مسح العقب واختلف فيه نصوص الشافعي رحمه الله فنص في البويطي ومختصر الطهارة
الصغير وجامع المزني الكبير على استحباب مسح العقب وهو ظاهر نصه في القديم وعبارته في مختصر المزني مثل عبارة المصنف
يحتملهما سوا وظاهرها انه لا يستحب مسحه واختلف اصحابنا فمنهم من قال في استحبابه قولان ومنهم من حكاهما وجهين
اصحهما استحبابه ومنهم من قطع باستحبابه وهو الاصح وتاول النص في مختصر المزني على ان المراد وضع اصابعه تحت عقبه ورجليه

على عقبيه ديك، وبل كلام المصنف ايضا فانه حكى الطريقين في المهذب وصحح الاستيعاب كما قال الاصحاب فيحمل كلامه هنا على ذلك
لا سيما وقد تظاهرت عليه نصوص الشافعي واتفق الاصحاب على تصحيحه ودليله كونه من محل الفرض ودليل من قال انه لا يستحب
انه موضع صقيل فمسحه يؤدي الى الاتلاف او يقصد والله اعلم ه هذا الذي ذكرناه في الاستيعاب اما الاجزا فاتفق اصحابنا على ان
مسح القليل من اعلاه يكفيه لان اسم المسح يقع عليه وفي اسفله ثلث طرق احدها لا يجوز الاقتصار عليه وهو المنصوص للشافعي
والبويطي وفي مختصري المزني الكبير والصغير وفي الاملا وفي رواية موسى بن ابي الجارود عن الشافعي وهذه طريقة ابي العباس بن سريج
وطوايف من اصحابنا ونقل ابن سريج اجماع المسلمين على انه لا يجوز والطريق الثاني لا يجوز وهي طريقة ابي اسحق المروزي
وادعى انها مذهب الشافعي ونسبه المزني الى الخطا في النقل ه والطريق الثالث ان في جوازه قولين وهي طريقة ابي علي
ابن ابي هريرة والقفال قال الرافعي وهي اظهر الطرق قال اصحابنا المحققون والصحيح انه لا يجوز الاقتصار على الاسفل
كما تظاهرت عليه نصوص الشافعي لان الرخص يتبع فيها التوقيف ولم يثبت الاقتصار على الاسفل ولانه موضع لا يرى غالبا
فصار كداخل الخف ولان جواز الاقتصار على الاسفل خرق للاجماع فان ابن سريج نقل الاجماع ان الاقتصار على الاسفل
لا يجزي قال القاضي ابو الطيب قال اصحابنا خالف ابو اسحق اجماع الفقها قبله في هذه المسئلة والله اعلم ه واما الاقتصار
على العقب فقال في المهذب هو كاسفله وقال القاضي حسين ان جوزنا الاسفل فالعقب اولى والا فوجهان لورود
النص في الاسفل دون العقب وقال صاحبا الحاوي والبحر ان قلنا مسح العقب سنة اجزاه والا فوجهان قال الشاشي
الصواب العكس ان قلنا ليس سنة لم يجز والا فوجهان قال صاحب البحر وقيل يجزي وجها واحدا فحصل ست طرق قال
الرافعي الاظهر عند الاكثرين انه لا يجوز الاقتصار على العقب واما حرفه فقال في المهذب هو كاسفله والله اعلم
وقال رحمه الله في شرح المهذب ولو اقتصر على مسح عقبه ففيه طرق احدها انه كاسفله نقله البغوي ه والثاني
ان قلنا يجزي الاسفل فالعقب اولى والا فوجهان لان العقب اقرب الى الاعلا ذكره القاضي حسين ه والثالث
ان قلنا لا يجزي الاسفل فالعقب اولى والا فوجهان وهو ضعيف والرابع قال الماوردي والروياني ان قلنا مسح العقب
سنة اجزاه والا فوجهان احدهما لا يجزي كالساق والثاني يجزيه لانه في محل الفرض ه والخامس قال الشاشي
ان قلنا مسحه ليس سنة لم يجز والا فوجهان كاسفله ه والسادس يجزيه بلا خلاف حكاه الروياني قال الرافعي الاظهر عند
الاكثرين انه لا يجزي وهذا هو المذهب المعتمد ه هذا كلامه رحمه الله قلت وفي الجمع بين نقله هذا هو المذهب مع
قوله اولا اتفق اصحابنا على ان مسح القليل من اعلاه يكفيه لان اسم المسح يقع عليه نظر فان التعليل المذكور
موجود في الصورتين فان قلت هذا اجتماع على خلاف الدليل المذكور لدليل خاص قلت ما هو فان قلت
لم ينقل الاقتصار على مسح العقب قلت لا نسلم انه يلزم من ذلك عدم الاجزا مع ان اسم المسح المامور به في الاحاديث
الصحيحة يقع عليه وكذلك قوله تعالى وارجلكم الى الكعبين على قراة الجر وحملها على المسح على الخفين
فانها مبينة لمحل المسح الذي يجوز الاقتصار على بعضه لا الذي يجب استيعابه ه وايضا فالمحاولات ان يكون ورد الاقتصار
على الاعلا وثبت ام لا فان كان ثبت ذلك فلعله هو ثبوت الاقتصار على ذلك او ذلك مع انه يقع عليه
اسم المسح فلا يكفي التعليل الاول وان لم يثبت فيستوي هو والعقب ه وينبغي تحرير ذلك ه وقوله احدها
انه كاسفله نقله البغوي ه يوهم انه يكون فيه الطرق الثلاثة المتقدمة في الاسفل وان البغوي نقل ذلك وليس الامر
كذلك وانما قال البغوي رحمه الله في التهذيب ولو مسح اسفله او عقبه اجزاه ولم يمسح اعلاه لا يجزي وقال ابو اسحق يجوز
قوله والسنة ان يمسح اعلا الخف واسفله فيذكر ما دليل ذلك ه وقد تقدم انه احتج بحديث المغيرة

واحديث ضعيف ه وقال والدي رحمه الله في القلايد انما جا مسح اعلا الخف واسفله من حديث المغيرة بن شعبة
رضي الله عنه رايت النبي صلى الله عليه وسلم يمسح اعلا الخف واسفله وقد ضعفه الترمذي وقال ابو مرسل وقال عبد الحق منقطع
الاسناد وجا عن ابن عمر رضي الله عنه انه مسح على ظهر الخف وباطنه ه وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الاكمل
الاكمل هو ان يمسح اعلا الخف واسفله خلافا لابي حنيفة واحمد حيث قالا لا يستحب مسح السفل لنا ما روي عن المغيرة وقال
القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي دليلنا حديث المغيرة ولانه موضع يلاقي بشرته بالخف فوجب ان يكون مسحه مسنونا
كاعلا القدمين ولانه محل ممسوح فكان من السنة استيعاب مسحه كالراس ه واحتج المصنف رحمه الله في المهذب
بحديث المغيرة ايضا فقط ه وقال والدي رحمه الله في القلايد قياس المسح في استحبابه في ظاهر الخف واسفله على
الغسل يبطله افتراقهما في التكرار فانه مستحب في الغسل مكروه في المسح وفي الاستيعاب فانه واجب في الغسل
ولا يجب في المسح بل ولا يستحب على قولنا لا يسن مسح العقب ثم المسح رخصة شرعت للتخفيف فلا يناسب ذلك التثقيل
بكثرة الممسوح ه قلت ومثل ذلك يقال في قياسه على مسح الراس فان مسح الراس يسن فيه التكرار وهذا
لا يسن فيه التكرار وذاك يسن فيه الاستيعاب قطعا وهنا خلاف ه واحتج في الحاوي لمذهب ابي حنيفة رضي الله
عنه بما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لو كان الدين بالراي لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وقد رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح اعلا خفيه ولانه موضع لا يجوز الاقتصار على مسحه فوجب ان يكون مسحه غير مسنون
كالساق ه ثم اجاب بان الحديث لا دلالة فيه لانه يدل على ان اعلى الخف اولى من اسفله وهذا متفق عليه وانما الخلاف
هل من السنة ان يضيف مسح اعلاه الى مسح اسفله ام لا واما قياسه على الساق فالمعنى فيه ان سلم الوصف انه لا الساق
لا يلزم سترها ه هذا كلام الحاوي قلت جوابه عن الحديث فيه نظر فان التمسك به من جهة ان ظاهره ان النبي
صلى الله عليه وسلم اقتصر على مسح الاعلى وكان يختار لنفسه الافضل ه فان قلت هل يسن استيعاب
الخفين بالمسح ام لا قلت قال الرافعي رحمه الله بعد ذكر مسح الاعلى والاسفل ثم مسح الاعلى والاسفل وان
كان محبوبا فلكن استيعاب الكل ليس بسنة مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على خفيه خطوطا من الماء وحكى
عن تعليق القاضي انه يستحب الاستيعاب كما في مسح الراس ه وقال في الروضة ولكن ليس استيعاب جميعه سنة
على الاصح ه قوله ويضع يده اليمنى على موضع الاصابع واليسرى تحت عقبه ثم يمر اليمنى الى ساقه واليسرى
الى موضع الاصابع ه قلت ما دليل هذه الكيفية والكلام قال والدي رحمه الله في القلايد تخصيص اليمنى باعلا القدم
واليسرى باسفله جار على قاعدة تكريم اليمنى وجعلها على وسط الساق اخرة الى الساق لتكون في ارتفاع وذلك
اوجب ان يكون اليسرى تحت العقب لتخرج الى اصابع الرجل ليكون على ضد حركة اليمنى كما حصلت جهة السفل
لما كان لليمنى العلو ولليسرى السفل خصص اليمنى بجهتها ولا كيفية وضعهما عند المسح بهما اتم ما روى من حديث جابر رضي الله عنه
انه عليه السلام راى رجلا يغسل خفيه فقال انا لم نؤمر بهذا واراه المسح فقال بيديه من مقدم الخف الى الساق وفرق
بين اصابعه مرة ولعله ه هذا كلام والدي رحمه الله ه قلت وحديث جابر المذكور ظاهره الاقتصار على مسح الاعلا
ولعل المراد فيه انه جعل يده الواحدة على مقدم الخف الايمن ويده الاخرى على مقدم الخف الايسر ومسح بكل منهما
الى الساق فليس في ذلك ما يخالف الكيفية المتقدمة وبدل على ذلك انه قال والدي رحمه الله بعده عليل حديث جابر رواه ابو
داود والترمذي عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم جا حتى توضا ومسح على خفيه ووضع
يده اليمنى على خفه الايمن ويده اليسرى على خفه الايسر ثم مسح اعلاهما مسحة واحدة حتى كاني انظر الى اصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم

على الكعبين ۵ فينبغي ان تكون هذه الكيفية هي السنة وهي اسهل من تلك بلا شك وليس فيها مسح الاسفل ۵ تنبيه لم يرد في
المهذب وشرح ابن يونس في تعليل هذا الموضع على حديث المغيرة المتقدم انه مسح اعلا الخف واسفله ۵ وقال الشيخ محي
الدين رحمه الله في شرح المهذب اتفق اصحابنا على انه يستحب مسح اعلا الخف واسفله ونص عليه الشافعي رحمه الله قالوا والكيفية
كما ذكره المصنف لكونها امكن واسهل ولان اليد اليسرى لمباشرة الاقذار والاذى واليمنى لغير ذلك وكانت اليسرى
اليق بالاسفل واليمنى بالاعلاه ۵ هذا الظاهر وقوله الاقذار والاذى ليس مطابقا لخفاف الناس الآن ۵ مسئلة قال المصنف
رحمه الله في المهذب فصل والمستحب ان يمسح اعلى الخف واسفله فيغمس يديه ثم يضع يده اليسرى تحت عقب الخف
وكف اليمنى على اطراف اصابعه ثم يمر اليمنى الى ساقه واليسرى الى اطراف الاصابع اصابعه ۵ هكذا رايته فقوله فيغمس يديه
زايد على التنبيه وقوله ثم يضع يده اليسرى بدا بذكر وضع اليسرى وفي التنبيه بدا بذكر وضع يده اليمنى ۵ وقال لفظ اليمنى
وفي التنبيه يده ۵ وقال اطراف اصابعه وفي التنبيه موضع الاصابع ۵ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي
مسئلة قال الشافعي رضي الله عنه واحب ان يغمس يديه في الماء ثم يضع كفه اليسرى تحت عقب الخف وكفه
اليمنى على اطراف اصابعه ثم يمر اليمنى الى ساقه واليسرى الى اطراف اصابعه ۵ وقال البغوي رحمه الله
في التهذيب فيغمس يديه في الماء ثم يضع كفه اليسرى تحت عقب الخف ويضع اصابعه اليمنى على اطراف
اصابع الرجل مفرقا بين اصابعه ثم يمر اليمنى الى ساقه واليسرى الى اطراف اصابعه روى ذلك عن ابن عمر وهو قول
الزهري ومالك ۵ هذا كلام التهذيب على ما رايته في نسخة البلادراسه في مجلد ضخم ۵ وهذا فيه شي زايد على ما تقدم
وهو قوله مفرقا بين اصابعه ۵ ويدل عليه ما تقدم من الحديث وفرق بين اصابعه ۵ فليحرر ذلك ۵ وقوله روى
ذلك عن ابن عمر الى اخره فيه نظر يحتاج الى تحرير من رواه وظاهر كلام والدي رحمه الله خلافه فانه قال والدي
رحمه الله في التعليق حكايا عن ابن عمر انه مسح على ظهر الخف وباطنه وقال ابن شهاب يضع الذي يمسح على الخفين
يدا من فوق الخف ويدا من تحت الخف ثم يمسح قال الامام مالك وذلك احب ما سمعت الي في مسح الخف ۵ هذا
كلام والدي رحمه الله ومقتضاه ان ابن عمر انما جا عنه انه مسح على ظهر الخف وباطنه واما وضع يد اسفل ويد
فوق فانه من قول ابن شهاب ثم انه ليس هو الكيفية المذكورة في المهذب فليحرر هل جا رواية اخرى عن ابن
عمر انه مسح على الكيفية المذكورة في المهذب ۵ وظاهر كلام الشيخ محي الدين المتقدم في قوله والعمل على الكل
عن ابن عمر قد يوهم ايضا ان الكيفية المذكورة رويت عن ابن عمر فان قلت انما اراد مسح الاعلا والاسفل فقط
قلت محتمل ومع ذلك فان كان مراده بالظهر والبطن الاعلى والاسفل فطابق وان كان مراده بالبطن ما يلي
الرجل وهو ظاهر الكلام فلا تطابق والله اعلم ۵ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي بعد ذكر الكيفية المتقدمة ١
عن الشافعي رضي الله عنه هذا اصح المسح وكيفيته ان يمسح اعلا الخف بيمناه يمرها من اطراف الاصابع الى ساقه
واسفل الخف بيسراه يمرها من عقبيه الى اطراف اصابعه وانما خص اليمنى بالاعلى واليسرى بالاسفل لامرين احدهما
ان عايشه روت وقالت كانت يمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم لما علا فدل على ان يسراه لما سفل والثاني
ان ابن عمر هكذا كان يمسح ۵ هكذا رايته في الحاوي في نسخة البلادراسه ۵ وقد يفهم من الكيفية التي ذكرها هو شي
يخالف ما تقدم من كلام الشافعي رضي الله عنه فان كلام الشافعي رضي الله عنه اقتضى ان يضع اليدين اولا ثم يمر وكلام
الحاوي خلافه والله اعلم ۵ وقال الشيخ ابو حامد الاسفرايني رحمه الله في تعليقه بعد ذكر الكيفية المتقدمة
عن الامام الشافعي رضي الله عنه وانما اختار الشافعي رضي الله عنه هذا المذهب لمعنيين احدهما اسهل وامكن

والثاني ان يكون اليسرى على الة ذورات واليمنى للطهاره صيانة لها عن ذلك قالت عايشه رضي الله عنها كانت يد
رسول الله صلى الله عليه وسلم اليمنى للاكل والشرب والمصافحه واليسرى لما وراء ذلك ۵ هذا كلامه ومقتضى الروايه
المذكوره ان يكون المسح كله باليد اليسرى لانه مما وراء ذلك لانه يابي بالكيفيه المذكوره ۵ مسئلة قال القاضي
الماوردي رحمه الله في الحاوي فلو مسح الاعلا باليسرى والاسفل باليمنى لكان مخالفا للادب في الفعل ومؤديا
لسنة المسح ۵۵ فصل رحمه الله فان اقتصر على مسح القليل من اعلاه اجزاه قال المصنف رحمه الله في المهذب
لان الخبر ورد بالمسح وهذا يقع عليه اسم المسح ۵ هذا كلام المهذب ويلزم من ذلك جواز الاقتصار على مسح الاسفل ما لم يمنع مانع
ولم يثبت مانع مع صحة التعليل المذكور ۵ ولم اجد في كلام الرافعي هذه العبارة وانما قال اما الاقل فيكفي في قدر ما ينطلق
عليه اسم المسح ثم قال لا كلام في ان ما يحاذي غير الاخمصين والعقبين محل له ۵ وقال الشيخ ابو حامد الاسفرايني
رحمه الله في تعليقه واما الكلام في الجايز فانه ان مسح على اعلاه اجزاه بلا خلاف ۵ هذا لفظه على ما رايته ۵ وقال والدي رحمه الله
في شرحه حكايا من حديث ابي داود والترمذي عن المغيرة بن شعبه رضي الله عنه رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم جا
حتى توضا ثم مسح اعلاهما على خفيه ووضع يده اليمنى على خفه الايمن ويده اليسرى على خفه الايسر ثم مسح اعلاهما مسحة واحدة
حتى كاني انظر الى اصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين ۵ وقال الشيخ محي الدين رحمه الله في شرح المهذب واما
الواجب من المسح فان اقتصر على مسح جزء من اعلاه اجزاه بلا خلاف ۵ ثم قال بعد ذلك ثبت الاقتصار على الاعلى دليلا
عن النبي صلى الله عليه وسلم فان قلت اذا ثبت جواز الاقتصار على مسح الاعلا فما الدليل على جواز القليل قلت
ما ذكر في المهذب ۵ مسئلة قال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط قوله لم ينقل عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا انه مسح على الخف خطوطا معناه لم ينقل فيما يرجع الى الاستيعاب وضده الا هذا وليس ما ذكر من المسح
خطوطا ثابتا في الروايه فيما علمناه ولا وجدناه اصلا في كتب الحديث وقول صاحب النهايه فيه انه حديث صحيح غير صحيح
والله اعلم ۵ هذا كلام الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله ۵ قوله وان اقتصر على ذكره من اسفله لم يجزيه على
ظاهر المذهب تقدم شرح ذلك ۵ ولم يتعرض المصنف هنا للعقب وقد تقدم النقل فيه وقال القاضي الماوردي
رحمه الله في الحاوي اختلف اصحابنا هل من السنه مع مسح الاعلا والاسفل ان يمسح حول العقب على وجهين احدهما وهو ظاهر
ما رواه المزني هاهنا ان مسحه ليس بمسنون وهو قول ابي العباس بن سريج لحديث المغيرة والوجه الثاني وقد نص
عليه الشافعي في مختصر الطهارة الصغير ان مسحه مسنون وهو قول ابي اسحق المروزي لانه من تمام محل الفرض
هكذا رايته في نسخة البلادراسه حول العقب وغيره ذكر العقب ولم يقل حول فليحرر ذلك ۵ قوله وان ظهرت
الرجل او انقضت مدة المسح وهو على طهارة المسح غسل القدمين في اصح القولين واستانف الوضو في الاخر ۵
قال الشيخ محي الدين النووي رحمه الله في شرح المهذب اختلفوا في اصلها على ستة طرق احدها ان اصلهما تفريق
الوضوء ان جوزناه كفى غسل القدمين والا وجب الاستيناف ۵ قال والطريق الثاني القولان اصل بنفسه غير مبني على شي
قال والثالث هما مبنيان على قولين للشافعي في ان طهارة بعض الاعضا اذا انتقضت هل ينتقض الباقي ان قلنا ينتقض
وجب استيناف الوضو والا كفى القدمان حكاه القاضي ابو الطيب في تعليقه والماوردي قال الماوردي وهو قول اصحابنا
البصريين ۵ والرابع هما مبنيان على ان المسح على الخف هل يرفع الحدث عن الرجل ان قلنا نعم وجب الاستيناف
لان الحدث عاد الى الرجل فيعود الى الجميع وان قلنا لا يرفع كفى القدمان ۵ قال والخامس انهما مرتبان
ومبنيان على تفريق الوضو على غير ما سبق فان جوزنا التفريق كفى القدمان والا فقولان قال والسادس

عكسه ان منعنا التفريق وجب الاستيناف والا فقولان حكى هذين الطريقين الدارمي في الاستذكار واختلف المصنفون
في ارجح هذه الطرق فقال الشيخ ابو حامد الصحيح هو الطريق الاول قال وقال الخراسانيون هذا الطريق غلط وممن صرح
بذلك منهم القفال واصحابه الثلاثة الشيخ ابو محمد والقاضي حسين والفوراني والمتولي والبغوي وآخرون قال
امام الحرمين هذا الطريق غلط عند المحققين واحتجوا في تغليطه بشيئين احدهما ان التفريق لا يضر في الجديد بلا خلاف وقد نص
على القولين في الجديد قال والثاني ان التفريق يعذر لا يضر واقتضاء المدة عذر والثالث ان القولين يجريان مع
قرب الزمان حتى لو توضأ ومسح الخف ثم خلعه قبل جفاف الاعضاء جرى القولان والخلاف ان مثل هذا التفريق
لا يضر وهذا الثالث هو الذي اعتمده امام الحرمين والمتولي والبغوي وفرق الشيخ ابو محمد الجويني بين التفريق هنا وهناك
بان ماسح الخف اذا نزعه بطلت طهارة القدمين والطهارة اذا بطل بعضها بطلت كلها فلهذا جرى القولان مع قرب الزمان
واما من فرق الوضوء بغير تفاحش فانه لم يبطل شيء مما فعل فلهذا جاز له البناء بلا خلاف واجاب الشيخ ابو حامد عن الاعتراض
الاول بان الشافعي انما نص في كتاب ابن ابي ليلى من الجديد على استحباب الاستيناف لا على وجوبه وهذا الجواب فاسد
لان الاستيناف منصوص عليه في غير كتاب ابن ابي ليلى من الكتب الجديدة كالام وغيره مما سبق واما الاعتراض الثاني
وهو ان التفريق بعذر لا يضر فلا يسلمه العراقيون كما سبق في بابه واما الثالث وهو جريان القولين وان نزع على الفور
فلا يسلمه صاحب هذه الطريقة وقال القفال وسائر الخراسانيين والمحاملي من العراقيين اصح الطرق البناء على رفع الحدث
والاصح ان المسح يرفع الحدث عن الرجل وضعف البندنيجي وابن الصباغ وصاحب الشامل وغيرهما البناء على رفع الحدث
وقالوا الاصح انها اصل بنفسه واختار الدارمي الطريق السادس من هذه طرق الاصحاب واختلافهم في ارجحها والاصح
انها اصل في نفسه واما اصح القولين فاختلفوا فيه فصحح جماعة وجوب الاستيناف ممن قاله وقطع به جماعات من
اصحاب المختصرات وممن قال وصحح جماعة الاكتفاء بالقدمين ممن قال وقطع به جماعات من اصحاب المختصرات وقال
وهذا هو الاصح المختار فعلى هذا يستحب استيناف الوضوء كما نص عليه في كتاب ابن ابي ليلى قال ثم اذا قلنا يكفيه
غسل القدمين فغسلهما عقيب النزع اجزاه فان اخر غسلهما حتى طال الزمان ففيه قولا تفريق الوضوء وحكى جماعة الخلاف
في التفريق بعذر هل هو كغيره ام لا والله اعلم فرع هذه مهمة الذي رايته في شرح المهذب للشيخ ابي اسحاق رحمه الله كما ذكره
وفيه التصريح بان الشيخ ابا حامد رجح الطريقة الاولى وهي بناء القولين على القولين في تفريق الوضوء وانه اجاب عن الاعتراض
الاول بان الشافعي انما نص في كتاب ابن ابي ليلى من الجديد على استحباب الاستيناف لا على وجوبه ثم قال وهذا الجواب
فاسد لان الاستيناف منصوص عليه في غير كتاب ابن ابي ليلى من الكتب الجديدة هكذا رايته وهذا عجيب جدا
فان الذي رايته في تعليق الشيخ ابي حامد في مجلد احضر الي من الجزئين التي تمهد اليه عروه ما ناقض بهذا المنقول عنه فانه
ضعف البناء على القولين في تفريق الوضوء وصحح انها اصل او البناء على ان بعض الطهارة اذا انتقض بطل كلها ام لا ومما
ضعف به البناء على تفريق الوضوء ان الشافعي نص في الجديد على الاستيناف والذي نص عليه في الجديد انه يجوز تفريق الوضوء ووقع
النقل المذكور عنه عجيب جدا ولفظ الشيخ ابي حامد فيه فوائد في نقل المذاهب وفي تحرير مذهبنا والبحث فاذكره
ان شاء الله تعالى بعينه قال قال مسالة قال الشافعي رضي الله عنه فان نزع خفيه بعد مسحهما غسل قدميه وقال في
القديم وكتاب ابن ابي ليلى يتوضا قال المزني الفضل وهذا كما قال اذا مسح على الخفين ثم نزعهما في اثناء المدة او
بعد انقضائها فهل يستانف الوضوء ام لا اختلف الناس في هذا على اربعة مذاهب للشافعي منها قولان قال في العلم
والام والاملاء وحرملة يستانف الوضوء وبه قال الاوزاعي واحمد واسحق وقال في اختلاف العراقيين والبويطي لا يجب عليه

الاستيناف ويجزيه غسل الرجلين انه قال استحب له ان يستانف الوضوء من اوله فان لم يفعل وغسل رجليه فقط جاز وبه
قال الثوري وابو حنيفة واصحابه والمزني نقله عن القديم وكتاب ابن ابي ليلى يستانف وهو غلط منه انما قال في كتاب
ابن ابي ليلى الاستيناف وقال مالك والليث بن سعد ان نزع عن قرب عهد بالمسح اجزاه غسل رجليه وان تطاول العهد
فلا بد ان يستانف وحكينا عن الحسن البصري والنخعي وداود ان له ان يصلي بهذه الطهارة الى ان يحدث ولا يجب عليه استيناف
وضوء ولا غسل رجل واختلف اصحابنا في موضع القولين على طريقين فقال ابو العباس وابو اسحق وغيرهما من اصحابنا هذه المسألة مبنية
على قولي الشافعي في تفريق الوضوء فان قلنا ان التفريق لا يجزئه اجزاه غسل رجليه الى ان غسل وجهه ويديه ومسح براسه وتاخر
غسل رجليه الى الآن فغسلهما يجزيه واذا قلنا لا يجوز التفريق الطهارة استانف ومن اصحابنا من قال هذه المسألة اصل في نفسها
غير مبنية على غيرها وهو ان الطهارة اذا كملت ثم انتقضت في بعض الاعضاء هل تنتقض في باقيها على قولين وهو اذا مسح على
الخفين فقد كملت طهارته فاذا نزعهما انتقض فهل يستانف ام لا على قولين وهذا هو الصحيح فان الشافعي قال في
الام يستانف الطهارة وهو في الام لا يقول بتفريق الطهارة فلو كانت مبنية على التفريق لم يوجب الاستيناف
وقال في القديم انتقض بعضه انتقض كله فجعل العلة هذا ولم يتعرض للتفريق ولا عبرة بمنع التفريق واذا ثبت هذا فهذا
الذي قال الخراسانيون هو الجواب المسح على الخفين هل يرفع الحدث عن الرجلين ام لا على قولين فاذا قلنا بجريه غسل رجليه فوجهه بدل
زال حكمه لظهور مبدله فوجب ان يلزمه الا غسل ما كان البدل نائبا عنه كالمتيمم اذا راى الماء فان عليه ان يغتسل بما
التيمم نائبا عنه وكذلك هذا المسح نائب عن غسل الرجلين فوجب ان يلزمه غسل ما هو نائب عنه وهو الرجلان
لا غير والثاني قد رفع الحدث عن الاعضاء الوجه واليدين والراس بهذه الطهارة ومسح على الخفين فاذا نزعهما فلبس النزع
حدثا فلو قلنا عليه استيناف الطهارة الذي معناه غسل الاعضاء دون غيرها عن حدث ولا حدث وهذا لا سبيل اليه قالوا ولان
المسح على الخفين لا يرفع الحدث عن الرجلين بدليل ان الطهارة تبطل بانقضاء المدة فاذا كان الحدث باقيا فيهما وقد غسل
ما عداهما من الاعضاء وبقي الحدث فيهما فلم يكن عليه الا غسلهما واذا قلنا يستانف وهو اصح القولين فوجهه ما روى
صفوان بن عسال المرادي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا مسافرين او سفرا ان لا ننزع
خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا من جنابة لكن من غائط وبول ونوم ثم لم نحدث بعد ذلك وضوءا وتوليه تحدث وضوءا
يقتضي كل الوضوء وان يبتدئ من اوله ولانه ممنوع من الصلاة بعد استباحتها بحكم الحدث فوجب ان يلزمه الاستيناف
كالمحدث وقولنا بعد استباحتها احترازا منه اذا غسل وجهه ويديه ومسح براسه وبقي غسل رجليه فانه ممنوع
بحكم الحدث ومع هذا لا يستانف وقولنا غسل رجليه وقولنا بحكم الحدث احترازا منه اذا كان ممنوعا منها بالنجاسة
على بدنه او ثيابه ولانها عبادة تبطلها الاحداث فوجب ان تنتقض بانتقاض بعضها كالصلاة وقال في القديم والذي قد تنتقض
الطهارة في بعض الاعضاء انتقاضها في البعض الآخر لانه لو مسح على الخفين ثم نزع احدى الرجلين انتقض المسح في الخف الآخر
وان لم ينزعها ولذلك ههنا اذا نزع الخفين معا انتقض الوضوء فيما بقي من الاعضاء ولان المسح على الخفين يرفع الحدث عن
الرجلين الدليل عليه شيئان احدهما مسح بالماء فاشبه مسح الراس والثاني كل طهارة جاز ان يصلي بها فرضين كانت رافعة
للحدث كالغسل للرجلين فاذا ثبت ان الحدث عن الرجلين قد ارتفع فاذا نزع الخفين انتقض الوضوء في الرجلين فوجب ان
ينتقض في الباقي الا انه لا يجوز ان ينتقض الحدث في بعض الاعضاء الا وينتقض في باقيها فاما الجواب عن قياسهم على التيمم فالجواب انا
نقلب العلة فنقول فوجب ان يلزمه استيناف الطهارة اصله ما قالوه على انه لا اصل بينهما فان التيمم لا يرفع الحدث وانما
يبيح الصلاة والحدث قائم فاذا راى الماء زال ما استباحه بعد دخوله فلهذا كان عليه ان يستانف فاما الماسح

على الخفين فإن قيل يرفع الحدث عن الرجلين فإذا نزع الخفين انتقض الطهر في الرجلين وانتقض في الباقي وإن قيل لا يرفع الحدث فهو
بالمسح قد استباح الصلاة وهو محدث فإذا نزع الخفين زالت الاستباحة وكان عليه الاستئناف كالمتيمم سواء وقولهم المسح لا يرفع الحدث
فالجواب أنا قد دللنا على أنه يرفعه فأما دليلهم عليه بأنه يبطل بانقضاء المدة فالجواب أنه يبطل بانقضاء المدة لا لأنه
أنه لم يرفع الحدث فإن الطهارة إذا لم يجز المسح فيها على الأعضاء تنقض في نفسها وها هنا لم يجز المسح على الرجلين بل مسح على الخفين
بدلا عن الغسل فنقصت عن مرتبة الغسل لأن المبدل أقوى من البدل فلهذا توقت المسح ولم يتوقت وإن كان الغسل غير متوقت والله
أعلم بالصواب. فصل. هذا نقل على أنه من تعليق الشيخ أبي حامد وهو المجلد الذي نقل منه مخروم الأول وليس عليه ما يعرف به
مصنفه ثم استعرت مجلدا من تعليق الشيخ أبي حامد فوجدت أنه المدرس الناصري من نسخه عليها ما يقتضي أنها كتبت في حياة الشيخ أبي حامد
الاسفرايني المصنف فوجدت هذه المسألة بعبارة أخرى بعضها الحزء ذكرتها لتعرف فأقول قال في المسألة قال الشافعي وإن
نزع خفيه بعد مسحهما غسل قدميه وفي القديم وكتاب ابن أبي ليلى يتوضأ قال المزني الذي قبل هذا أولى لأن الأعضاء البعض
في السفر لا يحدث العضل وهذا كما قال إذا تم تطهر الرجل ولبس خفيه ومسح عليهما ثم نزع بعد المسح أما قبل انقضاء مدة
المسح أو بعد انقضاء المدة فهل يجب عليه إعادة غسل جميع الأعضاء أو غسل الرجلين فقط على قولين قال في الجديد وفي كتاب
ابن أبي ليلى عليه الإعادة وقال في حرملة لا إعادة عليه لأنه قال في كتاب ابن أبي ليلى يعني الجديد عليه غسل الأعضاء
وجملته أن الناس اختلفوا في هذه المسألة على أربعة مذاهب فمذهب الشافعي في الجديد والأم وكتاب ابن أبي ليلى أن عليه إعادة
الوضوء وبه قال الأوزاعي وأحمد وإسحق وفي القديم ذكره أيضا وقال في حرملة استحب إعادة الوضوء وإن لم يفعل أجزأه غسل
رجليه فلم يوجب عليه الإعادة وبه قال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه وهذا اختيار المزني وذهب طائفة إلى أنه ينظر
إن كان قد تطاول زمان المسح كان عليه إعادة الوضوء وإن كان زمان المسح لم يتطاول فلا يجب الوضوء ولكن يجب
غسل رجليه فقط وذهب الحسن البصري وأحمد بن حنبل رواه النخعي إلى أنه يجوز له أن يصلي بعد أن خلع خفيه إلى أن يحدث ويصلي
ما شاء وقد تكلمنا على هذا الموضع قبل ومعنى الكلام عليه والكلام يختلط بعضه في بعض وجملته أنه يجعل في المسألة
قولان أحدهما عليه غسل الرجلين والثاني يبتدي الطهارة واختلف أصحابنا في موضع القولين على طريقين من أصحابنا
من قال هذه المسألة على قولين بناء على تفريق الوضوء وهو إذا غسل الرجل وجهه ويديه ومسح برأسه ولم يغسل رجليه حتى جفت
ثم فرق وضوءه هل يجوز أم لا على قولين أحدهما لا يجوز ويجب عليه غسل جميع الأعضاء والثاني لا يجب عليه إلا غسل الرجلين
فحسب فإذا قلت هناك يجوز تفريق الوضوء فإن ها هنا لا يجوز أيضا تفريق الوضوء وإن قلنا هناك لا يجوز لم يجز ها هنا ذهب إلى هذا
أبو العباس وأبو إسحق قالوا والدليل على أن هذين القولين بناء على ذينك القولين ما قال الشافعي في القديم استحب له
إعادة الوضوء وفي القديم يوجب إعادة الوضوء ولا يجب التفريق فكيف يقال يستحب له إعادة الوضوء ولولا أنه قال على أحد القولين
والآخر كان يذكره وذهب بعض أصحابنا إلى أن هذه المسألة أصل في نفسها وأن القولين لم يؤخذ من موضع غيرها قال لأن عندهم ا
القائل إذا نزع خفيه بعد انتقاض وضوئه في الرجلين فإذا انتقض الوضوء في أحد الأعضاء هل ينتقض في جميعها أم لا على قولين
فإن كان يجوز هذان القولان لم يؤخذا من غيرها قال هذا القائل والدليل على ذلك أن الشافعي قال في كتاب
ابن أبي ليلى وهو من كتاب الجديد أنه يجب عليه إعادة الوضوء وفي الجديد يجوز تفريق الوضوء فلو كانت مبنية على القولين
لما قال يجب عليه الإعادة وقال رحمه الله وأصاب هذا القائل في التصوير ولكن غلط في التعليل لأنه يجب عليه الإعادة لو
ولم يقل هذا في كتاب ابن أبي ليلى وإنما قال في الأم وإذا نزع خفيه وجب عليه إعادة غسل جميع الأعضاء وإنما قال في كتاب ابن
أبي ليلى أنه يجب عليه الأعضاء الأربع قال والله أعلم والدليل على أنما قاله هذا أصح وذلك أن الشافعي قال في بعض كتبه

وإذا انتقض الوضوء في بعض الأعضاء انتقض في الآخر وعند هذا أنه ينتقض الغسل في الرجل فقط فإذا قلنا بقوله الذي في حرملة وهو قول
أبي حنيفة واختيار المزني وهو أنه يجب عليه غسل الرجلين فقط فالدليل عليه أشياء منها أن زال الحكم عن مبدله فوجب أن يجب عليه غسل
ما كان نائبا عن البدل أصله التيمم وذلك أن التيمم هو بدل فإذا رأى الماء فقد زال البدل ثم وجب عليه غسل الأعضاء التي كانت
نائبة عن البدل وهي الأربعة الأعضاء التي يجب عليه غسلها إذا وجد الماء وهي النائبة عن البدل لأنها الأصل وكذلك هذا
إذا ظهر الرجلين وجب عليه غسلهما فقط إذ هي التي كانت نائبة عن الخفين إذا كانا مكشوفين وهذا هو عمدة المزني التي
طول فيه قال المزني ولأن الرجل إذا تطهر ولبس خفيه ومسح عليهما فلو قلت إنه إذا نزع يجب عليه الإعادة لكان يغسل الأعضاء
الثلاث عن حدث واحد غسلين وليس في الأصول ذلك غسل عضو عن حدث مرتين فلذلك قلت إنه لا يجب قال المزني ولأن مسحه
على الخف لا يرفع الحدث لأن من يقول إنما يجب غسل رجليه يقول يسلم يرفع الحدث ومن يقول إنه ينقض يقول إنه لا يرفع الحدث وقال
المزني لم يرفع الحدث عن الرجلين بدليل أنه موقت وذلك أن الطهارة التي تزيل الحدث عنه ليس موقتة يصلي ما شاء بها ولما وقت
ولم يجز له أن يصلي إلى الأمد الذي حد علم أنها لم تزل الحدث عن الرجلين إذ لو كان يزول لكان يجوز له الصلاة بغير توقيت قال
أبو حنيفة فهي كمن توضأ فغسل وجهه ويديه وبقي رجليه فلا يجب عليه غير غسل الرجلين فإذا قلنا بالقول الآخر قال الله
أسد وهو أنه أصح أنه يجب عليه غسل جميع الأعضاء فله أشياء منها ما روى صفوان بن عسال المرادي أنه قال أمرنا النبي صلى الله عليه
وسلم إذا كنا مسافرين أو سفرا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن لكن من غائط وبول ونوم فحدث لذلك وضوء أو موضع الدلالة
أنه قال يحدث لذلك وضوءا وإطلاق الوضوء يقتضي وضوء السنة عن غسل الأعضاء الأربع فأما إذا غسل رجليه فإنه لا يقال توضأ
أو بنوب عبادة يبطلها الحدث فإذا انتقضت الطهارة في البعض وجب أن ينتقض في الكل كالصلاة وذلك أن الصلاة لما
انتقضت في البعض انتقضت في الكل وأبو حنيفة يسلم أن الحدث في القدمين لأنه يقول ممنوع من الصلاة بعد استباحتها
بحكم الحدث فوجب أن يجب عليه استئناف الوضوء لئلا إذا أحدث وقوله بحكم الحدث احتراز منه إذا كان على بدنه نجاسة
فإنه ممنوع من الصلاة ولكن ليس بحكم الحدث ولأن المسح على الخفين يرفع الحدث والدليل عليه شيئان أحدهما أنه ممسوح بالماء
فوجب أن يرفع الحدث أصله مسح الرأس إذ فيه طهارة بالماء ويجوز له الجمع بين صلاتين بها فوجب أن يرفع حكم الحدث من أصله
طهارة المسافر وعن المستحاضة وذلك أن المستحاضة لما لم يجز لها أن تجمع بين الصلاتين إذا ثبت أنه يرفع الحدث فإذا نزع
خفيه فقد انتقض الوضوء في القدمين وإذا انتقض بعض الأعضاء انتقض في جميع الأعضاء فالجواب عما ذكره المزني
أنه قال طهر بدل زال الحكم عن مبدله فوجب أن يجب عليه غسل ما ناب عن البدل أن قلنا نعلق عليه حكم عن هذا وقد صار
حجة لنا فيبدل بدل زال الحكم عن مبدله فوجب أن يجب عليه غسل جميع الأعضاء كالتيمم لأنه يجب على المتيمم غسل جميع الأعضاء
ولذلك هذا مثله فأما الجواب عما قالوه وذلك أنه إذا نزع خفيه فلو قلت إن عليه غسل جميع الأعضاء لكان يجب غسل مرتين
بحدث واحد قلنا إذا نزع خفيه فعليه إعادة الوضوء فلا يجب عليه الإعادة لذلك الحدث الأول وإنما وجب عليه الإعادة بحدث
ثان وهو أنه لما نزع انتقض الوضوء في القدمين فانتقض في جميع الأعضاء فالجواب عما قالوه أن المسح على الخفين
لا يرفع الحدث قلنا قد دللنا على أنه يرفع الحدث بتسبيل أنه يجوز الجمع بذلك بين الصلاتين ولو كان لا يرفع الحدث لما جاز
له ذلك وأما ما قالوه أن الطهارة بالماء ترفع الحدث واللبس موقت فلو كان هذا يرفع الحدث لما افترق قلنا وكذلك الطهارة بالماء
إذا باشرت الجلد فإنه يكون أقوى من الطهارة التي لم تباشر الجلد فلذلك لم توقت ووقت في المسح لأنه أضعف منه وإنما يستمر
وأما ما قاله أبو حنيفة أنه كمن غسل وجهه ويديه وبقي عليه غسل الرجلين فإنه يجب عليه غسل الرجلين
بحكم النجاسة الأولى ونحن ها هنا لا نوجب عليه إعادة الوضوء أنه لم يرفع الحدث لأنه بقي عليه من الطهارة الأولى شيء وإنما أوجبنا عليه

الوضوء ثم احدث انه يستمر في القدمين فينقض في جميع الطهارة قال الشافعي فما تقولون في رجل نزع احد خفيه يجوز له المسح على الاخرى قالوا لا قيل لم قالوا لانه انتقض في احدى الرجلين قال فما الفرق بين ان ينتقض في احدى الرجلين وبين ان ينتقض فيهما جميعا اذا نزعهما والله اعلم بالصواب ٥ قوله وان ظهرت الرجل او انقضت مدة المسح دخل في قوله ظهرت الرجل صور احداها اذا نزع الخفين ٥ والثانية اذا نزع احدهما والثالثة اذا انخرق الخفان فظهرت الرجل والرابعة اذا انخرق احدهما وظهرت الرجل ٥ فهذه الصور تدخل ان كان اراد بقوله ظهرت كلها او بعضها واراد بجنس الرجل اما هما او احدهما ٥ ودخل في قوله انقضت مدة المسح صورتان احداهما انه مضى يوم وليلة من وقت الحدث على المقيم ٥ والثانية مضي ثلثة ايام ولياليهن على المسافر ٥ ويدخل فيه ما اذا مسح في الحضر ثم سافر قبل تمام يوم وليلة فانه اذا تم يوم وليلة فقد انقضت مدة المسح ٥ وعكسه وهو ما اذا مسح في السفر ثم اقام قبل مضي يوم وليلة فانه اذا تم عليه يوم وليلة فقد انقضت المدة ٥ واعلم انه قال الغزالي رحمه الله في الوجيز المظنون الثالث في حكمه وهو اباحة الصلوة الى انقضاء مدته او نزع الخف ٥ قال الرافعي رحمه الله مد صاحب الكتاب ذلك الى احد غايتين اما مضي مدة المسح واما نزع الخف وفي معناه تخرقه ٥ ومما ذكره في ذلك لو مسح في الحضر ثم سافر وعكسه وانه لو شك في انقضاء مدة المسح اما المقيم في مدة المقيمين او المسافر في مدة المسافرين وجب عليه غسل الرجلين وتعذر المسح ٥ وانه لو شك المسافر في ان ابتداء مسحه كان في الحضر او السفر لا يزيد على مدة المقيمين ٥ ثم قال في اواخر الباب بعد ذكر هذه المسائل واختلاف الاصحاب فيها هذا تمام الكلام في الغايتين ولك ان تعود على عبارة غاية المسح ثم تنحصر في الامرين المذكورين بل ينتهي بامرين اخرين احدهما ان يلزم الماسح غسل جنابة او كانت امرأة فلزمها غسل حيض او نفاس فيجب غسل الرجلين واستيناف اللبس بعد ذلك لو اراد المسح ٥ قال الثاني اذا دميت رجله في الخف ولم يمكن غسلها فيه وجب النزع وغسل الدم ولا يكون المسح بدلا عنه وان امكن غسلها فيه فغسلها لم يبطل المسح ذكره تسليط قوله فرع

باب ما ينقض الوضوء

قوله احدها الخارج من السبيلين قيل اطلق ذلك وليس مطلقا بل ينبغي ان يستثنى منه المني فانه لا ينقض الوضوء مع انه خارج من السبيلين ٥ واعلم انه قال في الروضة في اول باب الاحداث الاول الخارج من احد السبيلين عينا كان او ريحا من قبل الرجل او المرأة او دبرهما نادرا كان كالدم والحصى او معتادا نجس العين او طاهرها كالدود والحصى الا المني فلا ينقض الوضوء بخروجه وانما يوجب الغسل ولنا وجه شاذ انه يوجب الوضوء ايضا ٥ وقال الرافعي رحمه الله في اوايل باب الاحداث واما قوله طاهرا او نجسا فقد يتوهم ان المراد من الطاهر المني وليس كذلك بل المراد منه الدود والحصى وساير ما هو طاهر العين واما المني فلا يوجب خروجه الحدث وانما يوجب الجنابة ولا يغتر بتعميم الائمة القول في ان الخارج من السبيلين ناقض للطهارة قال وهذا ظاهر تعارضه نصهم في تصوير الجنابة المجردة عن الحدث على ان من انزل بمجرد النظر او بالاحتلام قاعدا فهو جنب [illegible] وحكي في البيان عن القاضي ابي الطيب ان خروج المني يوجب الحدثين جميعا الاصغر لانه خارج من السبيلين والاكبر لانه مني والمذهب المشهور هو الاول والمعنى فيه انه اوجب اعظم الامرين بخصوصه لا يوجب ادونهما بعمومه كزنا المحصن لما اوجب اعظم الحدين لانه زنا المحصن لا يوجب ادناهما لانه زنا هذا كلام الرافعي رحمه الله وقد اورد عليه الحيض فقيل الحيض يوجب الغسل ومع ذلك يوجب الوضوء فهذا قد اوجب اعظم الامرين بخصوصه واوجب ادونهما بعمومه قيل لا نسلم ان الحيض يوجب الوضوء وقيل نص عليه في الحاوي الكبير فقال في اول باب الحدث اعلم ان الذي يوجب الوضوء احد خمسة اقسام فاولها ما خرج من السبيلين وهما القبل والدبر والخارج منهما ضربان معتاد ونادر فالمعتاد الغايط والبول والصوت والريح ودم الحيض وفيه الوضوء لقوله تعالى او جاء احد منكم من الغايط والنادر المذي والودي والدود والحصا وسلس البول ودم الاستحاضة فقد اختلفوا في وجوب الوضوء منه فمذهب الشافعي وابي حنيفة رضي الله عنهما وجوب الوضوء منه كالمعتاد وقال مالك رضي الله عنه لا وضوء منه ٥ هذا كلام الحاوي على ما رايته في نسخة وقف بالمدرسة الشامية البرانية وكذلك في نسخة الباذرائية ٥ وهو صريح في ان دم الحيض ينقض الوضوء ولم يدخل في كلامه المني فانه لم يعده في المعتاد ولا في النادر وهذا عجيب فانه لا يخلو ان يكون من المعتاد او من النادر وقال في البيان في اول باب الاحداث فاما الخارج من السبيلين فضربان معتاد ونادر فاما المعتاد فهو الغايط والبول والريح والصوت والمذي والودي فجميع ذلك ينقض الوضوء ٥ ثم قال واما النادر فهو كالحصا والدود وسلس البول ودم الاستحاضة فهو ينقض الوضوء عندنا ولم يذكر المني ولا الحيض ٥ ثم قال في البيان في باب صفة الغسل فرع اذا الصق على ذكره خرقة واولجه في فرج امرأة ثم قال فيه وان نظر الى امرأة وهو على طهارة فانزل او باشرها من وراء حايل وهو على طهارة فانزل او نام قاعدا وهو على طهارة فاحتلم فقد قال الشيخ ابو حامد يكون جنبا غير محدث لانه يقال له جنب ولا يقال له محدث وقال القاضي ابو الطيب هو محدث جنب لان الحدث يحصل بخروج الخارج من احد السبيلين والجنابة تحصل بخروج المني فاجتمع فيه العلتان ٥ وقال مصنف التعجيز رحمه الله في شرح التعجيز في باب الحدث في كلامه على قوله خروج شي من سبيل وقد يتناول بالشي النادر خلافا لمالك والمني اذ قال ابو الطيب الطبري ينقض الوضوء لانه خارج من احد السبيلين وفيه وجه مشهور انه لا ينقض لانه لما اوجب اعظم امرين متجانسين لم يوجب اضعفهما كالزنا يوجب الحد دون التعزير وعلى هذا فرعوا تصوير جنب غير محدث بقولهم صورته ان ينزل بنظر او فكر حتى قال بعضهم الجماع لا ينقض الوضوء بعينه كما لا ينقضه بمسه ٥ هذا لفظه قلت ومن نظر الى التعليل المذكور في ذلك في شرح الرافعي وغيره يظهر له انه لا فرق في ذلك بين المني والحيض والنفاس فاما ان يوجب كل من ذلك الوضوء او لا يوجب شي منه الوضوء فان التعليل المذكور شامل لذلك كله وقد يعلل عدم وجوب الوضوء في ذلك كله بمعنى وهو ان موجب المني والحيض والنفاس اكثر من موجب الحدث الاصغر فانه يحرم بالحدث الاكبر ما يحرم بالحدث الاصغر وزيادة فلا يعقل ثبوت الحدثين معا فانه لا معنى له الا

وهذا كما قيل في البيع انه لو شرط الخيار وجعل ابتداؤه من حين العقد لم يصح على وجه قد ضعف لان خيار المجلس ثابت بالعقد
واجتماع خيارين من جنس واحد في وقت واحد لا يعقل ٥ وايضا فقد قيل انه اذا حصلت جنابة ثم لمس امراة مثلا انه
لا اثر لذلك لان حكم الحدث الاكبر ثابت فلا اثر لحكم الحدث الاصغر فيقول هذا القايل كما منع ثبوت احكام الحدث
الاصغر مع بقا الحدث الاكبر يمتنع ان يثبت معه مقارنا له والله اعلم وهذا يعم الحيض والمني والنفاس واما تخصيص
المني فلا وجه له فان قلت المني طاهر والحيض نجس والنفاس نجس والذي يعبر كونه نجسا ينقض الوضو وان نقض الطاهر قلت
لا نسلم ان الطهارة تنافي نقض الوضو وقد علم انه لم يناف الحدث الاكبر فلذلك لا ينافي الحدث الاصغر فان المني يوجب الحدث الاكبر
مع انه طاهر فلذلك لو يوجب الحدث الاصغر ٥ وايضا فان التعليل الذي ذكره الرافعي وغيره مما تقدم نقله لم يذكر فيه التعليل
بطهارة المني اصلا وانما ذكر فيه شي يشمل الطاهر والنجس مما يوجب الغسل شمولا واحدا وايضا فان الغزالي صرح في الوسيط بان بعض
الخارج سوا كان طاهرا او نجسا فان قلت كلام الغزالي ماول وليس على ظاهره قلت الذي اولم يقل ان الطاهر
لا ينقض الوضو بل قال ان المني ليس مرادا من ذلك ولهذا صور بعضهم مراد الغزالي الى ان يبلغ حقا مطبقا على خاتم ثم ينزل
حتى يقف على حلقة الدبر وينفخ فيخرج منه الخاتم ساقطا ٥ ولو كان كونه طاهرا يمنع نقض الوضو لم يكن في تكلف
هذا التصوير فايدة وانما قصد به ان الخارج المني لكونه يوجب الغسل وتصور خروج شي طاهر غير المني ينقض الوضو
ولا يوجب الغسل والله اعلم وايضا فان الرافعي قد قال ان الدود والحصى وساير ما هو طاهر العين مراد الغزالي
بقوله طاهرا ٥ فقد وافق على ان كونه طاهرا لا يمنع من ايجاب الوضو ٥ والله اعلم قوله احدها الخارج من السبيلين
قبلا او دبرا ملوثا كان او غيره نادرا كان او معتادا ٥ ويستثنى من ذلك المني فانه لا ينقض الوضو واكثر ما اورد
قبل الملوق ذلك وليس على اطلاقه بل بشرط ان لا يكون عليه حدث اكبر اما اذا كان عليه حدث اكبر ثم خرج
شي من سبيليه لم ينقض الوضو ٥ فانه قال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي في كلامه على غسل الجنب لا يخلوا
اما ان يكون قد احدث مع الجنابة ام لا فان لم يكن قد احدث لزمه الغسل وسقط عنه فرض الوضو ٥ قال وان كان
قد احدث فلا يخلوا حال حدثه من ان يكون قبل جنابته او بعدها فان كان حدثه بعد جنابته سقط حكمه لانه لا حكم له
فيما هو اغلظ منه ولانه لما دخل الحدث في الحدث كان دخول الحدث في الجنابة اولى فعلى هذا يكون الوضو في غسله مسنونا
لا فرضا وان كان الحدث قبل الجنابة وهو الغالب من احوال الجنب فقد اختلف اصحابنا هل يلزمه الوضو لحدثه المتقدم
ام لا على ثلاثة اوجه ٥ قال وكان ابو العباس ابن سريج يجعل الحدث الطارى على الجنابة
والغسل المنافي لحادثه امر الوضو ذكره ٥ ثم قال وانكر ساير اصحابنا ذلك وفرقوا بين الحدث المتقدم
كالحدث المتقدم على الجنابة في خروج الوضو له على الاوجه الثلاثة وانكر ساير اصحابنا ذلك وفرقوا بين الحدث المتقدم
وبين الحدث المتاخر ان المتقدم لما طرا على اعضا طاهرة ثبت حكمه والمتاخر لما طرا على اعضا غير طاهرة سقط حكمه
ذكره في اثنا باب غسل الجنابة ٥ وقد قيل قوله احدها الخارج من السبيلين يدخل فيه خروج الولد فانه خروج
من احد السبيلين ويقتضي كلامه انه ينقض الوضو فخروج الولد يهل الامر كذلك ام لا والجواب ان خروج الولد
في الغالب يكون معه نفاس والنفاس يوجب الغسل فيكون الكلام في انه ينقض الوضو كما تقدم في المني ٥ واما
اذا خرج الولد بلا نفاس فقد حكي في البيان وان ولدت المراة ولدا ولم تر دما ففيه وجهان احدهما يجب عليها الغسل
قال والثاني لا يجب عليها الغسل لانه لا يقع عليه اسم المني فعلى هذا يجب عليها الوضو كما لو خرج من فرجها قطنة
او مسبار ٥ ذكره بعد مضي نحو اربع ورقات من اول باب ما يوجب الغسل من نسخته ٥ وقوله مسبار هو بميم في
اوله سين مهملة ثم با موحدة هكذا وجدته في النسخة وقال الجوهري رحمه الله في الصحاح في سبر بالسين المهملة
والبا الموحدة سبرت الجرح اسبره اذا نظرت ما غوره والمسبار ما يسبر به الجرح والسبار مثله ٥ وقال

في ديوان الادب في باب مفعال المسبار الحديدة التي تسبر بها الجراحة ٥ قوله احدها الخارج من السبيلين فيه امور
يتركب قيل عن الخارج من غير السبيلين كدم الفصاد والحجامة فانه لا ينقض عندنا فيقال ما الدليل على ذلك
والجواب قال المصنف رحمه الله في المهذب لم لا ينقض دم الفصاد والحجامة والقي لما روى انس رضي الله عنه قال
ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وصلى ولم يزد على غسل محاجمه ٥ قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب
حديث انس رواه الدارقطني والبيهقي وغيرهما وضعفوه ثم قال والاجود منه حديث جابر رضي الله عنه ان رجلين من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم حرسا المسلمين ليلة في غزوة ذات الرقاع فقام احدهما يصلي فجا رجل من الكفار
فرماه بسهم فوضعه فيه فنزعه ثم رماه بآخر ثم بثالث ثم ركع وسجد ودماوه تجري ٥ رواه ابو داود في سننه
باسناد حسن واحتج به ابو داود وموضع الدلالة انه خرج دما كثيرة واستمر في الصلوة ولو نقض الدم لما جاز بعده
الركوع والسجود واتمام الصلوة وعلم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ولم ينكره وهذا محمول على ان ذلك الدم لم يكن يمس
ثيابه منها الا القليل يعفى عنه ٥ هكذا قاله اصحابنا ولا بد منه ٥ قوله رحمه الله وهو اربعة احدها الخارج من
السبيلين فيه اسولة احدها حصر ذلك في اربعة وهي اكثر من ذلك وذكرها الشيخ محيي الدين غيرها ذكره المصنف
احدها انقطاع الحدث الدايم كدم الاستحاضة وسلس البول والمذي وكذلك فان صاحبه اذا توضا حكم بصحة وضوئه
فلو انقطع حدثه وشفي انتقض وضوءه ووجب وضوء جديد ٥ والثاني نزع الخف والاصح ان مسح الخف يرفع الحدث
فاذا نزعه عاد الحدث وهل يعود الى الاعضا كلها ام الى الرجلين فقط فيه القولان ٥ والثالث الردة
نعوذ بالله منها وفيها ثلثة اوجه اصحها انها تبطل التيمم دون الوضو والثاني تبطلهما والثالث لا تبطل واحدا
منها ٥ فالاول متفق عليه والثاني والثالث فيهما خلاف ٥ ذكر ذلك الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب
قال وممن ذكر مسالة الخف وانقطاع الحدث الدايم من النواقض في هذا الباب المحاملي في اللباب ولعل الاصحاب لم
يذكروهما لكونهما مذكورين في بابيهما ٥ واما مسلة الردة فالنقض في الوضو وجه ضعيف ٥ قلت واجيب عن الاول
بان صاحب الحدث الدايم لم يرتفع حدثه وصلوته للضرورة وقد زالت الضرورة والكلام انما هو فيمن ارتفع حدثه وبيان
ما يجود به الحدث فسد بذا الكلام بانما يوجب وضوا احدث وهذا يوجب وضوا جديدا ٥ وقد بقي شي رابع
وهو انه اذا انقطع دم المستحاضة من غير شفا وكانت تعتاد الانقطاع وعادتها انه لا يعود الدم الا بعد زمان
يسع الطهارة والصلوة فانه يجب عليها الوضو وهذا غير ما تقدم ٥ ولذلك لو لم تعتد ذلك ولكن قال اهل الخبرة انه
لا يعود الا بعد مضي زمان يسع ذلك وقد ذكروا ذلك في الكلام على طهارة المستحاضة ٥ وبقي خامس وهو ان الرافعي
رحمه الله ذكر في صلوة الجماعة وجها ان من بدا به الاخبثين اذا سلبه ذلك خشوعه لا تصح صلوته بتلك
الطهارة حينيذ فيحتاج الى وضو جديد ٥ وقد بقي سادس وهو اذا انقضت مدة المسح وما اذا تخرق الخف
وظهرت الرجل وقيل هو في معنى الاول فيصح ان يعد آخر وان يجعل هذا مع الاول شيا واحدا وهو نزع
الخف وتخرقه وانقضا المدة فانه كلما اذا وجد وهو على طهارة المسح وجب الوضو على قول ٥ وبقي سابع وهو اكل
لحم الجزور فانه ينقض على قول ويقوى ثامن وهو خروج شي من ثقبة زايدة على ما ياتي فيه من التفصيل ٥
السوال الثاني ما الفايدة في قوله من السبيلين والجواب انه احترز به عن الخارج من غير السبيلين
كدم الفصد والحجامة والقي والرعاف فانه لا ينقض الوضو عندنا ٥ واحترز به عما خرج من ثقبة غير المعتاد فان فيه
تفصيلا سنذكره والله اعلم ٥ السوال الثالث قوله من السبيلين فيه حتى يكون الخارج من احد السبيلين لا ينقض
ام لا والجواب ليس بقيد بل ينقض سوا خرج من السبيلين او من احدهما ٥ وقد كان الرافعي احق ان المراد كل

من قوله من السبيلين هو الخروج من احدهما كان والاشتراط الخروج من كليهما ٥ ذكره في جامعه على لفظ الوجيز ومن امثلته
ابدا. احتج المصنف رحمه الله في المهذب في اول الباب بقوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء الا من صوت
او ريح ٥ قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرحه انه حديث صحيح رواه الترمذي وغيره بهذا اللفظ باسناد صحيح
من رواية ابي هريرة رضي الله عنه ورواه مسلم من رواية ابي هريرة بغير من معناه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا وجد احدكم في بطنه شيئا فاشكل عليه اخرج منه شيء ام لا فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا او يجد ريحا ومن عن
عبد الله بن زيد بن عاصم رضي الله عنه قال شكي الى النبي صلى الله عليه وسلم الرجل يخيل اليه انه يجد الشيء في الصلوة
فقال لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا ٥ رواه البخاري ومسلم ومعنى يجد ريحا يعلمه ويتحقق خروجه وليس المراد
شمه ٥ قال رحمه الله فان انسد المخرج المعتاد وانفتح مخرج دون المعدة انتقض الوضوء بالخارج منه
وان انفتح فوق المعدة ففيه قولان وان لم ينسد المعتاد لم ينتقض الوضوء بالخارج من فوق المعدة وفيما تحتها قولان
فيه اربع مسائل احداها انسد المخرج المعتاد وانفتح مخرج دون المعدة ٥ والثانية انسد المخرج
وانفتح مخرج فوق المعدة ٥ والثالثة لم ينسد المخرج المعتاد وانفتح مخرج فوق المعدة ٥ والرابعة لم ينسد المخرج
المعتاد وانفتح مخرج دون المعدة ٥ فاما المسئلة الاولى فقد قطع المصنف رحمه الله فيها بانه ينتقض الوضوء واطلق
ذلك وكذلك فعل في المهذب فقطع بانه ينتقض الوضوء بالخارج من المنفتح تحت المعدة والحالة هذه وقال انه لا بد للانسان
من مخرج يخرج منه البول والغائط فاذا انسد المعتاد صار هذا هو المخرج وانتقض الوضوء بالخارج منه ٥ وقال الرافعي رحمه
الله في شرحه الكبير لو انسد السبيل المعتاد وانفتح ثقبة تحت المعدة نظر ان خرج منها النجاسة المعتادة
وهي البول والغائط انتقض الطهر لان الانسان لا بد له في مطرد العادة من منفذ يخرج منه الفضلات التي تدفعها
الطبيعة فاذا انسد ذلك قام ما انفتح مقامه وان خرج غيرها كالدود والحصى والدم والريح ففيه قولان
احدهما لا ينتقض به الوضوء لان غير المخرج انما اقيم مقامه للضرورة ان الانسان لا بد له من منفذ ينفصل منه الفضلات
المعتادة التي تخرج [illegible] والضرورة في خروج غير المعتاد واظهرهما انه ينتقض لانه منفذ ينتقض بالمعتاد
اذا خرج منه فكذلك بغيره كالمخرج الاصلي ٥ والذي رايته في الحاوي الكبير والشامل والبيان القطع بالانتقاض
من غير تفصيل بين المعتاد والنادر كما في التنبيه لكن في الحاوي شيء زايد على الجميع في ذلك فانه قال نصه
فاما اذا انفتح له سبيل غير سبيلي الخلقة لم يخل حال سبيلي الخلقة من احد امرين اما ان يكونا مسدودين
او جاريين فان كانا مسدودين فعلى ضربين احدهما ان يكون خلقة والثاني ان يكون حادثا من علة به
فان كان انسدادهما من اصل الخلقة فسبيل الحدث هو المنفتح والخارج منه ناقض للوضوء سواء كان دون
المعدة او فوقها والمسدود كالعضو الزايد من الخنثى لا يجب من مسه وضوء ولا من ايلاجه غسل وان
كان انسدادهما حادثا من علة فحكم السبيلين جار عليهما في وجوب الوضوء من مسه والغسل من ايلاجه
ثم ان كان السبيلان اللذان قد انفتحا دون المعدة كان الخارج منها ناقضا للوضوء لانه لا بد للحي من سبيل
لحدثه فنسبه سبيل الخلقة وان كانا فوق المعدة ففي وجوب الوضوء مما خرج منها قولان احدهما فيه الوضوء كما لو كان
دون المعدة اعتبارا بالتعليل المتقدم والقول الثاني لا وضوء فيه لان الخارج من فوق المعدة ملحق بالقيء والقيء
لا وضوء فيه ٥ هذا كلام القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي وفيه فوايد احداها انه فرض المسئلة في انسداد
السبيلين جميعا ٥ والثاني انه اشترط سبيلان لقوله فان كان السبيلان اللذان قد انفتحا ٥ فان قلت قال اولا

فسبيل الحدث هو المنفتح قلت لعله قصد به الجنس لا التوحيد جمعا بين كلاميه ٥ الثالث انه يوخذ من كلامه
انه ليس معنى الانسداد الاصلي انه فيه لحم او عظم ونحو ذلك يسد الباب المسدود بل المراد انه لم يعهد يخرج منه شيء ثم
قال في الاول ولا من ايلاجه غسل وقال ثانيا والغسل من ايلاجه فقد جعله مما يمكن الايلاج فيه مع جعله
مسدودا ذاتيا الثاني انه قال في اول الفصل لم يخل حال سبيلي الخلقة من احد امرين اما ان يكونا مسدودين او جاريين
ثم فصل المسدودين بالجاريين ٥ الرابعة انه فرق بين ان يكون الانسداد خلقة او حادثا بعلة كما تقدم
فان كان الرافعي ومن نحا نحوه ارادوا بالانسداد ما يعم الخلقة والحادث فكلامه يخالف لهم في امرين
احدهما انه قطع بالانتقاض بما فوق المعدة عند الانسداد الخلقي وهم لم يقطعوا ٥ الثاني انه قطع بالانتقاض
بما دون المعدة عند الانسداد الخلقي من غير تفصيل بين خروج المعتاد والنادر وهم فصلوا كما تقدم ٥
وكذلك قطع هو بالانتقاض بما دون المعدة عند الانسداد الحادث من غير تفصيل وهم فصلوا وقد يخالفهم في اكثر
من ذلك ٥ واعلم ان القاضي الماوردي رحمه الله نقل بعد كلامه المتقدم تعليلا عن ابن ابي هريرة من اصحابنا
انه قال اذا انسد المعتاد وانفتح حادث فوق المعدة لم ينتقض الوضوء بالخارج منه وان انفتح دون المعدة فقولان
من غير فرق بين خروج المعتاد منه والنادر ٥ قال وانكره سائر اصحابنا عليه ونسبوه الى الغفلة ٥ قلت
تحصل في هذا المنفتح تحت المعدة مع انسداد المعتاد اقوال احدها ينتقض الوضوء بالخارج منه مطلقا والثاني
لا ينتقض الوضوء بالخارج منه مطلقا لاجل النقل الاخير ٥ والثالث ان كان الخارج معتادا انتقض والا فلا ٥
المسئلة الثانية انسد المخرج المعتاد وانفتح مخرج فوق المعدة فلا يخلو اما ان يكون الخارج منه معتادا
او نادرا فان كان معتادا فهل ينتقض الوضوء بالخارج منه فيه قولان اصحهما انه لا ينتقض لان ما يخرج من فوق المعدة
لا يكون مما احالته الطبيعة لان ما تحيله تلقيه الى اسفل فهو اذا بالقيء اشبه والقول الثاني انه ينتقض لان الخارج
النجاسة المعتادة فلا فرق بين ان يخرج من الثقبة التي تنفصل منها الفضلات الى المكان اعلا او اسفل ٥ واما
اذا كان الخارج منه نادرا فان قلنا المعتاد لا ينتقض فالنادر اولى وان قلنا المعتاد ينتقض ففي النادر القولان
المذكوران في خروج النادر من ثقبة تحت المعدة مع انسداد المعتاد ٥ هذا ما اشتمل عليه نقل الرافعي
والروضة ٥ وقد تقدم من كلام القاضي الماوردي انه يفصل فقال ان كان الانسداد خلقة نقض الخارج من المنفتح
فوق المعدة مطلقا وان كان الانسداد حادثا فعلى قولي الانتقاض بالخارج من المنفتح فوق المعدة قولان ولم يفرق
بين المعتاد والنادر ٥ وقال في البيان اذا انسد المعتاد وكان المنفتح فوق المعدة ففيه قولان ٥ ولم يفرق
بين الانسداد خلقة وغيره ولا بين المعتاد والنادر ٥ والمسئلة الثالثة انفتح مخرج فوق المعدة
مع دوام المعتاد ٥ فقد علم انه قطع الرافعي رحمه الله بانه لا ينتقض الوضوء بالخارج من المنفتح فوق المعدة والحالة
هذه ٥ ولفظه وان بقي المعتاد فلم يكن المعتاد منسدا ولا المنفتح تحت المعدة فلا انتقاض كالقيء والرعاف
ونحوهما ٥ وقال في الروضة بعد نقله ذلك ٥ قلت ذهب كثيرون من الاصحاب الى اجراء طريقة
الثانية على قولين ٥ وقال ابن الصباغ رحمه الله في الشامل واذا كان المخرج المعتاد باقيا وانفتح اخر فالمذهب
المشهور انه لا ينتقض لان الشافعي رضي الله عنه شرط انسداد المخرج ومن اصحابنا من قال فيه وجهان ان كان دون
المعدة وان كان فوق المعدة ينبني على القولين اذا كان المخرج منسدا ٥ فان قلنا ثم لا ينتقض فهاهنا اولى وان
قلنا ثم ينتقض ففي هنا وجهان احدهما ينتقض لان الخارج منه خارج معتاد فاشبه اذا كان المخرج مسدودا

والثاني ينقض ان المخرج اذا كان ما فيا كان هذا الموضع جائفة فلا يجب الوضوء بالخارج منه ٥ هذا كلام الرافعي ومن
يقتضي انه في هذه المسئلة الثالثة طريقان احديهما القطع بانه لا ينقض والثانية فيه وجهان ٥ او قولان ٥ فيتحصل من
نقل الروضة وهذا المسئلة طرق احداها القطع بانه لا ينقض والثانية قولان والثالثة وجهان ٥ وكلام الرافعي يقتضي
انه انما فرض المسئلة في ان الخارج من المنفتح فوق المعدة معتاد دليله لان الخارج منه خارج معتاد ٥ فلو كان الخارج
منه نادرا ينبغي ان يبني ذلك على ما اذا كان الخارج معتادا ان قلنا لا ينقض بالمعتاد فبالنادر اولى وان قلنا ينقض
بالمعتاد ففي النادر قولان او وجهان ٥ فيتحصل في هذه المسئلة حينئذ اقوال احدها ينقض والثاني لا ينقض والثالث ينقض
بالمعتاد دون النادر ٥ والمسئلة الرابعة المنفتح يخرج تحت المعدة مع دوام المعتاد فقد نقل الرافعي رحمه الله
فيها قولين احدهما وجعل الاصح انه لا ينقض بالخارج من المنفتح تحت المعدة والحالة هذه لان ما يخرج من فوق المعدة
لا يكون مما احالته الطبيعة لان ما تحيله تلقيه الى الاسفل فهو اذا بالقي اشبه ٥ والقول الثاني انه ينقض
لان الخارج من النجاسة المعتادة ٥ ثم قال ان قلنا لا ينقض الطهارة بخروج المعتاد فلا كلام وان قلنا ينقض فهل ينقض
بخروج النادر فيه القولان المذكوران في خروج النادر من تحت المعدة مع انسداد المعتاد ٥ هذا ما يحصل من
كلام الرافعي والروضة ٥ ومعنى كلام الرافعي مثل المتقدم في الثالث انه يحصل طريقان احدهما القطع بانه لا ينقض
والثانية وجهان لانه قال المذهب المشهور انه لا ينقض ثم قال ومن اصحابنا من قال فيه وجهان ٥ تنبيه
المراد بالمعدة وما تحتها وما فوقها والحوالي قال في الروضة المراد بتحت المعدة ما تحت السرة وبفوقها
السرة ومحاذيها وما فوقها والله اعلم ٥ وقال الرافعي رحمه الله في التعليل لان ما يخرج من فوق المعدة
او من جنبها ومحاذيها لا يكون مما احالته الطبيعة لان ما تحيله تلقيه الى الاسفل فهو اذن بالقي اشبه ٥ وهذا
يقتضي ان المحاذي للمعدة كالمنفتح فوق المعدة والله اعلم ٥ وقال في التحرير المراد بتحت المعدة تحت السرة
وبفوقها السرة ومحاذيها وفوقها ٥ وقال ابن يونس رحمه الله في شرحه المعدة ما فوق السرة الى الموضع
المنخفض تحت الصدر الذي يخرج منه النفس ٥ وقال الجوهري رحمه الله في الصحاح في معد المعدة للانسان
بمنزلة الكرش لكل مجتر ٥ وقال في كرش الكرش لكل مجتر بمنزلة المعدة للانسان ٥ فان قلت
اذا قلت ينقض الوضوء بالخارج من المنفتح الزائل هل يعطى حكم المخرج المعتاد في بقية الاحكام ام لا قلت
فيه خلاف وتفصيل يذكر في مسائل احدها يجري الاقتصار فيه على الحجر ام لا قال الغزالي رحمه الله في الوجيز في
جواز الاقتصار على الحجر ثلثة اوجه يفرق في الثالث بين المعتاد وغيره ٥ وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير
متى حكمنا بالانتقاض يتفرع عليه فروع احدها هل يجوز الاقتصار في الخارج على الحجر وما في معناه ام يتعين الماء الم
بالمنافذ حكى صاحب الكتاب فيه ثلثة اوجه اظهرها انه يتعين الماء لانه نادر والاقتصار على الحجر خارج عن القياس
فلا يلوث في معنى السبيلين وثانيها يجوز الاقتصار عليه لانه منفذ الحق بالسبيلين لكون الخارج منه ناقضا للوضوء
فكذلك في جواز الاقتصار على الحجر وثالثها يفرق بين ان يكون الخارج النجاسة المعتادة فيجوز وبين ان
يكون غيره فلا لانضمام ندرة الخارج الى ندرة المخرج وحكى امام الحرمين بدل الوجه الاول وهو الذي قاله الغزالي
قدس الله روحهما مسبوق بهذا الاختلاف لان القاضي ابا القسم بن كج حكى في المستلين قولين وهما الاول والثاني
وحكاهما ابو علي صاحب الافصاح وجهين وكذلك روى الصيدلاني ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله قلت ويبقي
ان يجيء وجه اخر وهو انه ان خرج النادر مشوبا بشيء من المعتاد اجزا الحجر وان خرج النادر خالصا تعين الماء

وانما قلت ذلك لانه قال الرافعي رحمه الله في باب الاستنجاء بعد حكايته الخلاف في الاقتصار على الحجر في النادر وحكى
عن القفال تفصيل في النجاسات النادرة وهو ان كان ما يخرج منها مشوبا بالمعتاد كفى الحجر فيه وان تمحض النادر
فلا بد من الماء ٥ المسئلة الثانية هل ينتقض الطهارة بمسه قال الرافعي رحمه الله فيه وجهان احدهما نعم لانه التحق
بالفرج في انتقاض الطهارة بالخارج منه فكذلك في حكم الانتقاض بمسه واصحهما لا لانه لا يقع مسه في مظنة الشهوة
ولانه ليس بفرج حقيقة فلا يتناوله النصوص الواردة في مس الفرج ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله قلت والمراد
اذا مسه من نفسه او مسه رجل من رجل او امرأة من امرأة واما اذا مسه رجل من امرأة او بالعكس فينتقض الوضوء لوجود
لمس النساء والله اعلم ٥ المسئلة الثالثة اذا اولج فيه هل يجب الغسل فيه وجهان نقلهما الرافعي رحمه الله قال ولا يخفى
توجيههما مما ذكرنا ٥ المسئلة الرابعة قال الرافعي رحمه الله هل يحل النظر اليه فيه هذان الوجهان وموضع الوجهين فيما
اذا كان فوق السرة اما اذا كان تحتها لا يحل النظر اليه لا محالة وان كان بحيث يحاذي السرة جرى الوجهان كما لو كان
فوقها لان الصحيح ان السرة ليست من العورة ٥ تنبيه نقل الرافعي رحمه الله عن الامام انه قال نعم كان شيخي
يتردد في حل النظر وهو قريب هذا كلامه ٥ كذا رايته في شرح الرافعي وليس هذا كلام الامام بل كلامه كان شيخي يتردد
في تحريم النظر اليه اذا كان فوق السرة وهو اوجب ايضا ٥ هكذا رايته في نسخة وقفت في البلاد رايته ٥ قلت وينبغي
ان يحرر امر الناظر والمنظور اليه ٥ المسئلة الخامسة قال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي بعد حكاية الوجهين في الوضوء
من مسه والغسل من الايلاج فيه وهكذا اختلفوا اذا حبس عليه ملصقا له بالارض هل يكون كالنايم متمكنا في سقوط
الوضوء عنه على وجهين ٥ مسئلة قال الرافعي رحمه الله بعد ذكر المسائل المتقدمة عنه والظاهر انه لا يثبت شيء من
هذه الاحكام ٥ مسئلة اخرى قال امام الحرمين رحمه الله في النهاية بعد ذكر الخلاف في جواز الاقتصار على الحجر وانتقاض الطهر
بمسه والغسل بالايلاج فيه والمذهب ان ذلك لا يثبت ثم هذا التردد على بعده لا يتعدى لاحكام الاحداث ولا يثبت من الايلاج
فيه شيء من احكام الوطي سوى ما ذكرناه من التردد في وجوب الغسل وكان شيخي رحمه الله يتردد في تحريم النظر اليه اذا
كان فوق السرة وهذا قريب ايضا ٥ هذا لفظ النهاية ٥ وقال الرافعي رحمه الله ورايت لابي عبد الله الحناطي
طرد التردد في ايجاب المهر وساير احكام الوطي في الاحكام والله اعلم ٥ قلت ولا يعلم ما هي ساير احكام الوطي
فليعلم انه قال في الروضة في كتاب النكاح في الباب التاسع فيما يملك الزوج من الاستمتاع ٥ فرع الاتيان في الدبر
كالاتيان في القبل في اكثر الاحكام كافساد العبادة ووجوب الغسل من الجانبين ووجوب الكفارة في الصوم والحج وغيرها
لكن الحصل به الاحصان ولا التحليل ولا الفيئة في الايلاء ولا يزول حكم التعنين وفي هذين الحرمين وجه ضعيف ويثبت
به النسب على الاصح وانما تظهر الوجهان فيما اذا اتى السيد امته في دبرها او كان ذلك في نكاح فاسد فاما النكاح
الصحيح فامكان الوطي كاف في ثبوت النسب ويجب به مهر المثل في النكاح الفاسد قطعا ويستقر به المسمى في النكاح
الصحيح على المذهب ٥ قال ويثبت به المصاهرة على الاصح والعدة على الصحيح ولا يشترط نطق المصابة في دبرها
اذا استوذنت في النكاح على الاصح واذا وطي امته او زوجته في دبرها فلا حد على الصحيح ٥ هذا كله كلام الروضة
فيعلم الحكام وينظر في ان المخرج الزايد الملحق بالفعل او الدبر ليعطى حكمه وقال في الروضة بعد ذلك قلت
قال اصحابنا يخالف الوطي في الدبر كالقبل الا في سبعة احكام التحليل والتحصين والخروج من الفيئة والتعنين
وتغير اذن البكر والسابع ان الدبر لا يحل بحال والقبل يحل في الزوجة والمملوكة والسابع اذا اتاها زوجها في دبرها
في دبرها فاغتسلت ثم خرج مني الرجل من دبرها لم يجب غسل ثان بخلاف القبل وقد حكي في بعض المسائل وجه ضعيف

ولكن المعتمد ما ذكرناه والله أعلم. قوله وإن لم يتسند المقاعده كيف نقرأ بفتح الدال من يتسند أو بكسرها
والجواب يقرأ بفتح الدال من يتسند ولذلك لم يمد ولم يسند ولم يتسند وما أشبهه ولذلك لم يقيد وكل تضعيف المشدد
الآخرة نقلته عن عمي رحمه الله تعالى. وقد ذكرت تعليله في كتاب الاعتكاف في كلامي على قوله لم تضره وفيه
هناك كلام لا بد من معرفته والله أعلم. قال رحمه الله والثاني زوال العقل إلا النوم قاعدا ممكنا محل
الحدث إلى الأرض. ذكر المصنف رحمه الله في المهذب أحاديث تتعلق بذلك منها عن علي رضي الله عنه أن النبي صلى
الله عليه وسلم قال العينان وكاء السه فمن نام فليتوضأ. وذكر عن أنس رضي الله عنه أنه قال كان أصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم ينتظرون العشاء فينامون قعودا ثم يصلون ولا يتوضؤون. وذكر أنه روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن
جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نام جالسا فلا وضوء عليه ومن وضع جنبه فعليه الوضوء. ومنها عن النبي صلى
الله عليه وسلم أنه قال إذا نام العبد في سجوده باهى الله به ملائكته يقول عبدي روحه عندي وجسده ساجد بين
يدي. قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب حديث علي رضي الله عنه حديث حسن رواه أبو داود
وابن ماجه وغيرهما بأسانيد حسنة. وأما حديث أنس رضي الله عنه فصحيح رواه مسلم في صحيحه بمعناه قال
كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينامون ثم يصلون ولا يتوضؤون. ورواه أبو داود وغيره باللفظ في المهذب
إلا قوله قعودا فإنه لم يذكره ولكن ذكر ما يدل عليه فقال حتى تخفق رؤوسهم. وإسناد رواية أبي
داود إسناد صحيح وكذلك رواه الشافعي رحمه الله في مسنده وغيره. وفي رواية لأبي داود والبيهقي وغيرهما
كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينامون ثم يصلون ولا يتوضؤون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي رواية البيهقي لقد رأيت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوقظون للصلاة حتى إني لأسمع لأحدهم
غطيطا ثم يقومون فيصلون ولا يتوضؤون. وأما حديث عمرو بن شعيب فضعيف جدا رواه أبو داود وغيره
من رواية ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الوضوء على من نام مضطجعا فإنه إذا اضطجع استرخت
مفاصله. قال أبو داود هذا حديث منكر. وأما حديث المباهاة بالساجد فيروى من رواية أنس وهو حديث
ضعيف جدا. قوله والثاني زوال العقل. قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح التنبيه أراد بزوال
العقل الغلبة عليه. والغلبة على العقل تكون بنوم وغيره وهي أقسام منها الجنون والإغماء والمرض
والسكر بخمر أو النبيذ أو البنج أو الدواء لحاجة أو لغيرها عاصيا كان أو غيره فكل ينقض الوضوء بلا خلاف
إلا وجها شاذا أنكروه [illegible] والعدة والبحر وغيرها أنه لا ينقض وضوء السكران إذا قلنا
حكمه حكم الصاحي في أفعاله وأقواله [illegible] وهذا غلط لا شك في بطلانه فإن انتقاض الطهر منوط بزوال
العقل وقد حصل. والسكر الذي ينقض هو الذي لا يبقى معه شعور دون أوائل النشوة. قال أصحابنا ولا فرق
في كل ذلك بين قليله وكثيره وبين القاعد ممكنا مقعده وغيره. قال إمام الحرمين والدوار لا ينقض
مع بقاء التمييز. قلت هو بضم الدال وتخفيف الواو وهو دوار الرأس. قال القاضي حسين وصاحب
التتمة حد الجنون زوال الاستشعار من القلب مع بقاء الحركة والقوة في الأعضاء. والإغماء زوال الاستشعار مع
فتور الأعضاء والله أعلم. قوله مفضيا بمحل الحدث إلى الأرض فينبغي أن ينقض وضوؤه بذلك لأن خروج
الريح من القبل ينقض الوضوء والحالة هذه [illegible] خروج الريح من القبل نادر ومن الدبر غالب
والأحكام تبنى على الغالب لا على النادر. ذكره الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرحه لأول المسألة.

قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب أجمعت الأمة على انتقاض الوضوء بالجنون والإغماء وقد نقل
الإجماع فيه ابن المنذر وآخرون واستدل له أصحابنا وغيرهم بحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم
أغمي عليه ثم أفاق فاغتسل. رواه البخاري ومسلم. واتفق أصحابنا على أن من زال عقله بجنون أو إغماء أو مرض أو سكر
بخمر أو نبيذ أو غيرهما أو شرب دواء للحاجة أو غيرها فإنه زال عقله انتقض وضوؤه ولا خلاف في شيء من هذا إلا وجها للخراسانيين
أنه لا ينتقض وضوء السكران إذا قلنا له حكم الصاحي في أقواله وأفعاله حكاه الفوراني والغزالي في البسيط والمتولي وصاحب
العدة والروياني وغيرهم وهو غلط صريح فإن انتقاض الوضوء منوط بزوال العقل فلا فرق فيه بين العاصي والمطيع. قال أصحابنا
والسكر الناقض هو الذي لا يبقى معه شعور دون أوائل النشوة. قال أصحابنا ولا فرق في ذلك بين القاعد ممكنا مقعده وغيره
ولا بين قليله وكثيره. وأما الدوار بضم الدال وتخفيف الواو وهو دوار الرأس فلا ينقض مع بقاء التمييز ذكره إمام الحرمين وهو واضح.
قال القاضي حسين والمتولي حد الجنون زوال الاستشعار من القلب مع بقاء الحركة والقوة في الأعضاء. والإغماء زوال الاستشعار
مع فتور الأعضاء والله أعلم. هذا كله كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله. ذكره في كلامه على قول المهذب وأما زوال العقل بغير النوم
وقال قبل ذلك في كلامه على النوم قال الشافعي والأصحاب الفرق بين النوم والنعاس أن النوم فيه غلبة على العقل
وسقوط حاسة البصر وغيرها والنعاس لا يغلب على العقل وإنما تفتر فيه الحواس بغير سقوط. قال القاضي حسين والمتولي
حد النوم ما يزول به الاستشعار من القلب مع استرخاء المفاصل. وقال إمام الحرمين النعاس يغشى الرأس فتسكن
به القوى الدماغية وهو مجمع الحواس ومنبت الأعصاب فإذا فترت الحركات الإرادية وابتدأ [illegible]
[illegible] فهذا النعاس [illegible] فإذا تم انغمار القوى الباطنة فهذا أول النوم ثم يترتب
عليه فتور الأعضاء واسترخاؤها وذلك غمرة النوم. قال ولا ينقض الوضوء بالغفوة. ثم قال قال أصحابنا ومن
علامات النعاس أن يسمع كلام من عنده وإن لم يفهم معناه. قالوا والرؤيا من علامات النوم ونص عليه في الأم وفي
البويطي [illegible] واتفقوا عليه فلو تيقن الرؤيا وشك في النوم انتقض إذا لم يكن ممكنا فإن خطر بباله شيء فشك أكان رؤيا
أم حديث نفس لم ينتقض لأن الأصل بقاء الطهارة. ولو شك أنام أم نعس وقد وجد أحدهما لم ينتقض. قال الشافعي في الأم
والاحتياط أن يتوضأ. هذا كله كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله. قوله إلا النوم قاعدا. قال الشيخ محيي
الدين النووي رحمه الله في شرح المهذب حاصل المنقول في النوم خمسة أقوال للشافعي الصحيح منها من حيث المذهب
ونص في كتبه ونقل الأصحاب والدليل أنه إن نام ممكنا مقعده من الأرض أو نحوها لم ينتقض وإن لم يكن ممكنا
انتقض على أي هيئة كان في الصلاة وغيرها. والثاني أنه ينتقض بكل حال وهو نصه في البويطي. والثالث إن نام في الصلاة
لم ينتقض على أي هيئة كان وإن نام في غيرها غير ممكن مقعده انتقض وإلا فلا. وهذه الأقوال التي ذكرها المصنف.
والرابع إن نام ممكنا أو غير ممكن وهو على هيئة من هيئات الصلاة سواء كان في الصلاة أم في غيرها لم ينتقض
وإلا انتقض. والخامس إن نام ممكنا أو قائما لم ينتقض وإلا انتقض. حكى هذين القولين الرافعي وغيره وحكى
أولهما القفال في شرح التلخيص. والصواب القول الأول من الخمسة وما سواه ليس بشيء. هذا كلام الشيخ محيي الدين
رحمه الله. واعلم أن قوله وهذه الأقوال التي ذكرها المصنف فيه نظر فإن لفظ المهذب ليس صريحا في ذلك بل قال
إذا وجد النوم وهو مضطجع أو مكب أو متكئ انتقض الوضوء وإن وجد وهو قاعد ومحل الحدث متمكن من الأرض قال في البويطي
ينقض وضوؤه والمنصوص في الكتب أنه لا ينقض. ثم قال وإن نام راكعا أو ساجدا أو قائما أو قاعدا في الصلاة فهو على
قولين قال في الجديد ينقض وضوؤه وقال في القديم لا ينقض. قلت فعلى هذا القديم [illegible] ما يقولون إذا لم يكن في الصلاة هل

هو الانتقاض المطلق او التفصيل ه واصحهما ان لفظ المهذب نام راكعا او ساجدا او قائما في الصلوة ولفظ شرحه ان نام
في الصلوة لم ينتقض على اي هيئة كان ه وبين اللفظين تفاوت فانه من جملة هيئات الصلوة القعود والاضطجاع
للعاجز عن القعود ه قال رحمه الله السؤال الثالث ان يقع شي من بشرته على بشرة امراة اجنبية
قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب اذا التقت بشرتا رجل وامراة اجنبية تشتهى انتقض وضوء اللامس
منهما سواء كان اللامس الرجل او المراة وسواء كان اللمس بشهوة ام لا تعقبه لذة ام لا وسواء قصد ذلك او حصل سهوا
او اتفاقا وسواء استدام اللمس ام فارق بمجرد التقاء البشرتين وسواء لمس بعضو من اعضاء الطهارة ام غيره وسواء كان
الملموس والملموس به صحيحا او اشل زايدا ام اصليا فكل ذلك ينقض الطهارة الوضوء عندنا قال ولنا وجه ضعيف
في بعض هذه الصور منها وجه حكاه القاضي حسين وغيره ان المراة لا ينتقض الملموسة والملموس لامسه وان كانت هي
الفاعلة بل يكون فيها القولان في الملموس ه ووجه حكاه الرافعي وغيره ان لمس العضو الاشل والزايد لا ينقض
ووجه حكاه الرافعي عن الحناطي ان ابن سريج كان يعتبر الشهوة في الانتقاض قال الحناطي وحكي هذا عن الشافعي
ووجه حكاه الغزالي وامام الحرمين وآخرون ان اللمس انما ينقض اذا وقع قصدا ه وهذه الاوجه شاذة ضعيفة ه
والصحيح المعروف في المذهب ما سبق ه ذكره في الثالثة ثم قال بعد ورقتين وشي بعد حكايته مذاهب العلما احتج
اصحابنا بقول الله تعالى او لمستم النسا واللمس يطلق على الجس باليد قال الشاعر فلمسوه بايديهم وقال النبي
صلى الله عليه وسلم لماعز رضي الله عنه لعلك قبلت او لمست الحديث ونهى عن بيع الملامسة ه وفي الحديث اليد زناها
اللمس وفي حديث عايشة رضي الله عنها قل يوم الا ورسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف علينا فيقبل ويلمس ه قال
اهل اللغة اللمس يكون باليد وبغيرها وقد يكون بالجماع قال ابن دريد اللمس اصله باليد ليعرف مس الشي ه ثم قال
قال اصحابنا ونحن نعمل بمقتضى اللمس مطلقا فمتى التقت البشرتان انتقض سواء كان بيد او جماع واستدل
مالك ثم الشافعي واصحابه بحديث مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه قال قبلة
الرجل امراته وجسها بيده من الملامسة فمن قبل امراته او جسها بيده فعليه الوضوء ه وهذا اسناد في نهاية
من الصحة كما تراه قال وقيل ذكر النسا قرينة تصرف اللمس الى الجماع كما ان الوطء اصله الدوس ثم اذا قيل وطي
المراة لم يفهم منه الا الجماع فالجواب ان العادة لم تجر بدوس المراة بالرجل فلهذا صرفنا الوطي الى الجماع بخلاف
اللمس فان استعماله في الجس باليد للمراة وغيرها مشهور ه ثم قال قال امام الحرمين في الاساليب الوجه
ان يقال ما ينقض الوضوء لا يعلل وفاقا قال وقد اتفق الايمة على ان انتقاض الاحداث الوضوء ليس مما يعلل واذا
كان كذلك فلا ابالي اللعابس وليس لمس الرجل للرجل في معنى لمسه المراة فان لمسها يتعلق به وجوب الفدية وتحريم المصاهرة
وغير ذلك فلا مطمع لهم في القياس على الرجل وقد سلم اكثرهم ان الرجل والمراة اذا تجردا او تعانقا وانتشر له
وجب الوضوء فقال لهم بما يتصور في الملامسة الفاحشة فان قالوا بالقياس لم يصل وان قالوا القربه من
الحدث ملنا الى الوجه من الحدث لمس حدثنا بالاتفاق ه وهنا سوالان احدها اطلاق الاجنبية هل
المراد سوا كانت حية او ميتة او المراد اذا كانت حية فقط واذا لمست المراة رجلا ميتا ما حكمه والجواب قال الشيخ
محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب المسالة الثانية اذا لمس امراة ميتة او لمست رجلا ميتا ففي انتقاض وضوء اللامس طريقان
حكاهما ابن الصباغ والبغوي والروياني والشاشي وآخرون احدهما انه على الوجهين في العجوز وبهذا قطع الماوردي والقاضي
حسين وامام الحرمين والمتولي وغيرهم لعدم الشهوة واللذة والطريق الثاني القطع بالانتقاض وهو المذهب الصحيح المختار

ممن صححه البغوي وقطع به جماعة منهم الدارمي والمحاملي والغزالي ونقل الشيخ ابو حامد الاتفاق عليه كما لو مس ذكر ميت وكما لو
اولج في ميتة فانه يلزمه الغسل بلا خلاف ه السؤال الثاني قوله شي من بشرته هل يشمل اللسان ام لا وكذا لو لمس على بشرة
امراة هل يدخل لسانها ام لا والجواب قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب الثانية لو لمس لسانها او لمسها او لمسته
بلسانه انتقض ذكره الدارمي وهو واضح ولو تصادم لسانا هما دخلة فلا اشتباه ه السؤال الثالث لو لمس عضوا مقطوعا
من امراة او لمست عضوا مقطوعا من رجل ما حكمه والجواب قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب الرابعة لمس عضوا
مقطوعا من امراة كيد واذن وغيرهما او لمست عضوا مقطوعا من رجل فطريقان احدهما فيه وجهان احدهما ينقض كمسه
في حال الاتصال واصحهما لا لانها ليست امراة ولا مشتهاة ولا لذة وهذا الطريق مشهور عند الخراسانيين والثاني وهو المذهب
لا ينتقض وبه قطع العراقيون والبغوي ونقله القاضي حسين في تعليقه عن نص الشافعي ونقل القاضي ان الشافعي نص على الانتقاض
في مس الذكر المقطوع وعلى عدمه في اليد المقطوعة فمن الاصحاب من نقل وخرج وجعل في المسالتين خلافا ومنهم من قرر
النصين وفرق بانه مس ذكرا ولم يلمس امراة والشرع ورد بمس الذكر ولمس المراة ه قوله قال وتقع على بشرة
ذات رحم محرم ففيه قولان قيل عنى الاخرى بقوله ذات رحم والجواب الاخرى عن المحرم التي ليست ذات رحم وهي المحرمة
برضاع او مصاهرة كام الزوجة وبنتها وزوجة الاب والابن والجد وفيها طريقان احدهما انها على قولين والثاني
القطع بالانتقاض ه نقلهما الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب وقال المذهب انها على القولين وقال ان الثاني
حكاه الروياني وقال انه ليس بشي ه وقال في البيان وان لمس امراة لا تحل له الاستمتاع بها بنسب او رضاع ففيه
قولان احدهما ينقض وضوءه وهو اختيار المسعودي لقوله تعالى او لامستم النسا وهذه من النسا والثاني لا ينقض وهو اختيار
الشيخ ابي حامد لانها ليست بمحل للشهوة فهي كما لو لمس رجلا وان لمس امراة كانت حلالا له ثم حرمت عليه على التابيد
كام زوجته وربيبته فقد اختلف اصحابنا فيه فمنهم من قال فيه قولان كذوات المحارم ومنهم من قال ينقض وضوءه
قولا واحدا لانها كانت تحل له فهي كام من وطيها بشبهة ه هذا كلام البيان على ما رايته وهنا سوالان احدهما
ما حكم المحرمة على التابيد باللعان او وطي شبهة او بجمع كاخت الزوجة وبنتها قبل الدخول والمحرمة لمعنى فيها كالمرتدة
والمجوسية والمعتدة هل ينتقض الوضوء بمسها والجواب قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب ينتقض الوضوء
بمسهن بلا خلاف ثم ذكر ذلك كله ه الثاني لو لمس المحرم بشهوة هل ينتقض وضوءه قطعا ام يكون على القولين
والجواب قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب فرع اذا قلنا لا ينتقض بلمس المحرم فلمسها بشهوة لم ينتقض
صرح به القاضي حسين والبغوي قال لانها كالرجل في حقه فصار كما لو لمس رجل رجلا بشهوة فانه لا ينتقض ه
وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في تحقيق المذهب له وفي قول تنقض المحرم وقيل المحرم بغير نسب قطعا ه وقال
في شرح الاول الشامل اما المحرم التي ليست بذات رحم كالمحرمة بالرضاع والمصاهرة فالمذهب انها على القولين
قال وحكى صاحب البيان في من كانت حلالا ثم حرمت بالمصاهرة كام زوجته وزوجة ابنه طريقين احدهما انها
على القولين والثاني ينقض قولا واحدا قال لانها كانت حلالا فاشبهت ام من وطيها بشبهة وحكى صاحب البحر عن بعض الاصحاب
ان المحرمة بالسبب مطلقا ينقض قولا واحدا قال وهذا لا وجه له عندي وقد اشار المصنف الى اختيار هذا الطريق
حيث خص القولين بذات رحم وكل هذا ضعيف لانه يحل الخلوة بها والنظر اليها فاشبهت المحارم من ذوات الرحم قال واذا
قلنا لا ينقض المحرم فلا فرق بين لمسها بشهوة وبغيرها قاله القاضي حسين وصاحب التهذيب لانها في حقه كالرجل ه
هذا كلامه والله اعلم ه السؤال الثالث ما حد المحرم والجواب قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في فتاويه

سبله في حقه المراة التي هي محرم له يحل له النظر اليها والخلوة بها هي كل من حرم عليه نكاحها على التابيد بسبب
مباح لحرمتها فقولنا على التابيد احتراز من اخت المراة ونحوها وقولنا بسبب مباح احتراز من ام الموطوءة بشبهة
وبنتها فانهما محرمتان على التابيد لكن لا لسبب مباح فان وطء الشبهة لا يوصف بانه مباح ولا حرام لانه ليس فعل مكلف
فان الغافل ليس مكلف وقد وقع في كلام صاحب المهذب وغيره انه حرام وهو تساهل ومرادهم صورته صورة الحرام وقولنا
لحرمتها احتراز من الملاعنة فانها محرمة على التابيد بسبب مباح لكن ليس لحرمتها بل عقوبة لها والله اعلم وذكر بعد معنى
نحو سطر وربع ونصف من اول الفتاوى من نسخه وقف في الباديه قوله لا فان وقع على اخته ذات رحم محرم
قال الشيخ يحيى النووي رحمه الله في تحقيق المذهب لم يرد في قول ينقض المحرم وقيل المحرم بغير نسب قطعا وقال
في شرحه لاول التنبيه المحرم التي ليست بذات رحم كالمحرمة بالرضاع والمصاهرة والمذهب انها ايضا على القولين
قال وحكى صاحب البيان فيمن كانت حلالا ثم حرمت بالمصاهرة كام زوجته وزوجة ابنه طريقين احدهما
انها على القولين والثاني ينقض قولا واحدا وقيل انها كانت حلالا فاشبهت ام من وطئها بشبهة وحكى صاحب البحر
عن بعض الاصحاب ان المحرمة بالنسب مطلقا ينقض قولا واحدا قال وهذا لا وجه له غريب وقد اشار المصنف الى اختيار
هذا الطريق حيث خص القولين بذات رحم محرم وكل هذا ضعيف لانه تحل الخلوة بها والنظر اليها فاشبهت المحارم من ذوات
الرحم قال واذا قلنا لا ينقض المحرم فلا فرق بين لمسها بشهوة وغيرها قاله القاضي حسين وصاحب التهذيب
لانها في حقه كالرجل والله اعلم قوله وفي الملموس قولان قال المصنف رحمه الله في المهذب وفي الملموس قولان
احدهما ينقض وضوؤه لانه لمس بين الرجل والمراة ينقض طهر اللامس فنقض طهر الملموس كالجماع وقال في حرملة لا ينقض
لان عائشة رضي الله عنها قالت افتقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الفراش فقمت اطلبه فوقعت يدي على اخمص قدمه
فلما فرغ من صلاته قال اتاك شيطانك ولو انتقض طهره لقطع الصلاة ولانه لمس ينقض الوضوء فنقض طهر اللامس
دون الملموس كما لو مس ذكر غيره هذا كلام المهذب وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب حديث عائشة
صحيح رواه مسلم في صحيحه في كتاب الصلاة من طريقين بغير هذا اللفظ اما الطريق الاول فقالت افتقدت النبي
صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فظننت انه ذهب الى بعض نسائه فتحسست ثم رجعت فاذا هو راكع او ساجد يقول سبحانك
وبحمدك لا اله الا انت واما الثانية فقالت فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة من الفراش فالتمسته فوقعت
يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وهما منصوبتان وهو يقول اللهم اعوذ برضاك من سخطك الى اخر الدعاء وفي رواية للبيهقي
باسناد صحيح فالتمسته بيدي فوقعت يدي على قدميه قال لكن قوله اتاك شيطانك غير مذكور في الروايات
المشهورة وذكرها البيهقي في السنن الكبير في باب ضم العقبين في السجود من ابواب صفة الصلاة باسناد صحيح
فيه رجل يختلف في عدالته وقد روى له البخاري وقد ذكر مسلم في اواخر صحيحه هذا اللفظ وان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها
اقد جاءك شيطانك والله اعلم ذكر الشيخ يحيى النووي رحمه الله في اوايل كلامه على لمس النساء ثم قال في الرابعة
ذكر الماوردي والقاضي حسين والمتولي وغيرهم ان القولين مبنيان على القراءتين فمن قرا لمستم لم ينقض الملموس
لانه لم يلمس ومن قرا لامستم نقض لانها مفاعلة وهذا البناء الذي ذكروه ليس بواضح واختلف في الاصح من القولين فصحح الروياني
والشاشي وطايفة قليلة عدم الانتقاض وصحح الاكثرون الانتقاض قال وقطع ابو عبد الله الزبيري في كتابه الكافي
والمحاملي في المقنع والشيخ نصر المقدسي في الكافي وغيرهم من اصحاب المختصرات به لانه المنصوص عليه في معظم كتب الشافعي
قال الشيخ ابو حامد نقل حرملة انه لا ينقض ونص الشافعي في مختصر المزني والام والبويطي والاملاء والقديم وسائر كتبه

انه ينقض وكذا نقله المحاملي وغيره قال ونقل القاضي ابو الطيب وغيره ان الشافعي نص في حرملة على قولين الانتقاض وعدمه
واجاب هؤلاء عن حديث عايشة بانه يحتمل كون اللمس كان فوق حائل وعن القياس على الممسوس ان المعتبر في مس الذكر
مسه بباطن الكف ولم يحصل ذلك من الممسوس والمعتبر ههنا التقاء بشرتي رجل وامراة ثم قال انه يقال نعرت الشيء وافتقدته
وقولها اخمص قدميه هو مفتوح في رواية مسلم بطن قدميه قال اهل اللغة الاخمص ما دخل من باطن القدم فلم يصب الارض
وقال والدي رحمه الله في العلبي في كلامه على الملموس ولعل اصل الخلاف ان اللمس من النسب المختلفة بالنسبة الى الفاعل
والمنفعل كالضرب او المتفق كالالتقاء فان من قال بالاول خص النقض بالفاعل وعلى الثاني يشتركان
فان قلت من الملموس قلت قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير حكى قولان في ان الملموس من هو احدهما
ان المراة هي الملموسة وان وجد فعل اللمس منها والرجل لامس والثاني وهو الاصح المشهور ان اللامس من وجد منه فعل اللمس
رجلا كان او امراة والملموس الاخر ويخرج مما ذكرناه قولان ان المراة لا ينتقض وضوؤها وان لمست وان نص المصنف في الوسيط
ان يكون في الانتقاض خلاف هذا كلام الرافعي رحمه الله هكذا وجدته في نسخة صالحة رحمه الله والذي رايته في نسخة الروضة
حكاية وجه ان المراة هي الملموس مطلقا الحكاية قولان ورايت في شرح المهذب كما في الروضة والذي رايته في شرح الرافعي
انه قول والله اعلم قال رحمه الله والرابع مس فرج الادمي بباطن الكف الاصل في ذلك
حديث بسرة بنت صفوان رضي الله عنها انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا مس احدكم ذكره
فليتوضا رواه مالك في الموطا ورواه ابو داود والترمذي والنسائي قال زنيل هذا الحديث ضعيف لانه عن بسرة
وهي امراة مجهولة قال يحيى بن معين رحمه الله ثلثة احاديث لا تصح مس الذكر ولا نكاح الا بولي وكل مسكر حرام
ولانه رواه مروان عن بسرة فانكر عروة فارسل حرسيا اليها فسالها فكيف يحتج بحديث يرويه شرطي عن امراة
سلمنا صحته لكنه فيه من مس ذكره او انثييه او رفغه فليتوضا وانتم لا تقولون بان مس الانثيين ينقض
والمس الرفغ والرفغ بالضم والفتح واحد الارفاغ وهي اصول المغابن كالاباط والحوالب وغيرها من مطاوي الاعضاء
وما يجتمع فيه العرق والوسخ ذكره ابن الاثير في كتاب النهاية ثم انه معارض بحديث قيس بن طلق بن علي
انه قيل يا نبي الله ما ترى في رجل مس ذكره في الصلاة فقال وهل هو الا مضغة منك او بضعة منك رواه النسائي
عن قيس بن طلق عن ابيه قلنا اما الاول فالجواب عنه ان بسرة امراة معروفة مشهورة من
الصحابيات المبايعات قال الامام مالك بن انس رحمه الله هي جدة عبد الملك بن مروان ام امه ذكره والذي رحمه الله في
الاقليد وقال الترمذي رحمه الله انه حديث حسن صحيح وعروة رجع الى روايتها فان كان لم يسمع ذلك منها فالحديث
صحيح على شرط البخاري فان عروة سمعه من مروان وقد احتج البخاري بمروان على احاديث وان كان سمعه عروة منها
فهو صحيح على شرط الصحيحين لان جميع رواته حينئذ ممن احتجا به وقد اثبت الامام محمد بن اسحق بن خزيمة سماع عروة الحديث
من بسرة فقال كان الشافعي رضي الله عنه يوجب الوضوء من مس الذكر اتباعا للخبر بسرة لا قياسا وبقول الشافعي
اقول لان عروة قد سمع حديث بسرة منها واما الرواية المذكورة عن يحيى بن معين فلا اسلم صحتها ولئن صح وقول صلى
الله عليه وسلم كل مسكر حرام في صحيح مسلم من روايات وهذا صحيح كما ذكرناه واما ما ذكر من ذكر الانثيين والرفغ فقال الدارقطني
هو وهم وقع من بعض الرواة لم يتابع عليه الثقات ولئن صح قلنا ان ذلك خرج بدليل بقي الباقي على الاصل واما الحديث
المعارض هذا فاجيب عنه بوجوه احدها منع صحته فانه قال يحيى بن معين لقد اكثر الناس في قيس بن طلق وانه لا يحتج
بحديثه احمد بن حنبل ضعفه قال ابو حاتم وابو زرعة قيس بن طلق ليس ممن تقوم به حجة ووهناه قال في

حديث بسرة متأخر عن حديث قيس فان قدوم طلق على النبي صلى الله عليه وسلم كان في اول الهجرة وفي بعض الفاظه ما يدل على ان قدومه على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبني المسجد وحديث بسرة كان عام الفتح ه هكذا رايته وهو يطرقه ثم ذكروا ابتدا قدوم طلق ولا يلزم من ذلك ان يكون سماعه حينئذ بل قد يكون سمعه متأخرا عن ذلك ه وفي شرح المهذب للشيخ محيي الدين رحمه الله قال وقدوم طلق بن علي على النبي صلى الله عليه وسلم كانت في السنة الاولى من الهجرة ورسول الله صلى الله عليه وسلم يبني المسجد وراوي حديثنا ابو هريرة وغيره وانما قدم ابو هريرة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة سبع من الهجرة ه وقال انه ذكره الخطابي والبيهقي وغيرهما من اصحابنا في كتب المذهب ه الثالث ان حديث بسرة موجب وحديث طلق نافي والموجب راجح الرابع حديث بسرة محرم للصلوة بعد مس الذكر وحديث طلق مبيحها والمحرم راجح ه انتهى قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب حكى اصحابنا عن عروة بن الزبير ان مس الانثيين والاليتين والعانة ينقض وقال جمهور العلماء لا ينقض ذلك كمذهبنا واحتج لعروة بما روي من مس ذكره او انثييه او رفغيه فليتوضأ وهذا حديث باطل موضوع انما هو كلام عروة كذا قاله اهل الحديث والاصل عدم النقض الا بدليل والرفغ بضم الرا واسكان الفا وبالغين المعجمة وهو اصل الفخذ من وقال لكل موضع يجتمع فيه الوسخ رفغ ه تنبيه ليس الوارد في ذلك حديث بسرة فقط بل مع غيره فانه قال ابو زرعة حديث ام حبيبة رضي الله عنها في هذا الباب صحيح ولفظه قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من مس فرجه ذكره فليتوضأ ه ذكره والدي رحمه الله في شرحه ه قال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي روى انتقاض الوضوء بمس الذكر بضعة عشر صحابيا روى الشافعي رضي الله عنه عن خمسة منهم بسرة وجابر وابو هريرة وابن عمر ورجل من الانصار ه وقال الترمذي في الباب عن ام حبيبة وابي ايوب وابي هريرة واروى بنت انيس وعائشة وجابر وزيد بن خالد وعبد الله بن عمرو ه وقال في شرح المهذب قال القاضي ابو الطيب قال اصحابنا روى الوضوء من مس الذكر بضعة عشر نفسا من الصحابة رضي الله عنهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ه تنبيه اخر حديث بسرة لفظه كما تقدم وفي رواية مالك من طريق يحيى بن بكير فليتوضأ وضوءه للصلوة ه وفي رواية عبد الرزاق حديث بسرة لفظها انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يامر بالوضوء من مس الفرج ه فهذه كلها من الالفاظ ه

وقوله الادمي له منطوق ومفهوم فمنطوقه ان مس فرج الادمي ينقض ومفهومه ان مس فرج غير الادمي لا ينقض فاما منطوقه فيدخل فيه مس الذكر ومس قبل المراة ومس حلقة دبر الرجل وحلقة دبر المراة فاما مس الذكر فانه ينقض مطلقا على الراجح لكن في مس الذكر الاشل خلاف والراجح انه ينقض ه وفي مس ذكر الميت وجهان قال الرافعي اصحهما وهو المذكور في الكتاب انه ينقض كفرج الحي لشمول الاسم وبقا الحرمة والثاني لا لان لمسه لزوال الحيوة حسن خروج مسه عن مظنة الشهوة ه قال وفي فرج الصغير وجهان اصحهما انه كفرج الكبير قال وفي الذكر المبان وجهان اصحهما انه كالمتصل لشمول الاسم والثاني لخروج لمسه عن مظنة الشهوة قلت والمراد في جميع ذلك المس ببطن الكف على ما ياتي ه وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب اذا مس الرجل او المراة قبل نفسه او غيره من صغير او كبير حي او ميت ذكر او انثى انتقض وضوء اللامس ه قال ويتصور كون مس الرجل قبل المراة اذا كانت محرما له او صغيرة قلت بالمذهب ان لمسها لا ينقض فينتقض بمس فرجها بلا خلاف وحكى الماوردي والشاشي والروياني وغيرهم وجها شاذا انه لا ينقض بمس ذكر الميت وحكى الرافعي وجها انه لا ينقض بمس ذكر الصغير وحكى غيره وجها شاذا انه لا ينقض بمس فرج غير الادمي والصحيح المشهور الانتقاض بكل ذلك ثم انه لا ضبط لسن الصغير حتى لو مس ذكر ابن يوم انتقض صرح به الشيخان ابو حامد وابو محمد وامام الحرمين وغيرهم ه

وان قبل المراة قال الرافعي رحمه الله حكم فرج المراة في اللمس حكم الذكر وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب واذا مست المراة فرجها انتقض وضوءها عندنا وعند احمد وقال ابو حنيفة ومالك لا ينقض ه ذكره قبيل قوله قال وان مس الخنثى ه واما حلقة الدبر فقال الرافعي رحمه الله في حلقة الدبر وهي ملتقى المنفذ قولان قال في القديم لا ينقض الوضوء بمسه وبه قال مالك لان الاخبار وردت في القبل وهو الذي يقصد مسه اذا كان على سبيل الشهوة الى خروج المذي وغيره فاقيم مسه مقام خروج الخارج بخلاف الدبر وقال في الجديد ينقض لانه فرج فينتقض الوضوء بمسه لقوله صلى الله عليه وسلم ويل للذين يمسون فروجهم ولا يتوضؤن وبالقياس على القبل ومن الاصحاب من جزم بما قاله في الجديد ونفى الخلاف فيه وعن احمد روايتان كالقولين هذا كلام الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير والحديث المذكور فيه لم اجده في الصحيح ه ولم اعرف اصله لكن حديث ام حبيبة المتقدم صحيح وهو يشمل القبل والدبر ه وكذلك الرواية التي فيها الامر بالوضوء من مس الفرج ه وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب فرع مس الدبر ينقض عندنا على الصحيح وهو رواية عن احمد وقال مالك وابو حنيفة وداود وهو احمد في رواية لا ينقض ذكره قبيل قوله قال المصنف وان مس الخنثى ه واما مفهومه كالبهيمة وهو مس فرج غير الادمي فانه قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في فرج البهيمة قولان حكي عن القديم ان مسه كمس فرج الادمي لظاهر قوله من مس الفرج الوضوء ولان مس فرج البهيمة كفرج الادمي في حكم الايلاج فكذلك في حكم المس وهذا القول في القبل دون الدبر فان دبر الادمي لا يلحق على القديم بالقبل فمن غيره اولى وقال في الجديد لا لانه لا حرمة لها ولهذا لا يجب ستره ولا يحرم النظر اليه والتعلق بخبر ذلك والاستنجا وان اطلاقات الفرج للبهايم لم يعرف فلذلك لا مس بفرجها وقطع بعضهم بما قاله في الجديد هذا كلام الرافعي رحمه الله ه وقال في الروضة ولا ينقض مس دبر البهيمة بلا خلاف ولا قبلها على الجديد المشهور

قلت قد اطلق الاصحاب الخلاف في فرج البهيمة ولم يخصوا به القبل فان قلت لا ينقض مسه فادخل يده في فرجها لم ينقض على الاصح والله اعلم ه وقال في شرح المهذب التاسعة اذا مس فرج بهيمة لم ينقض وضوءه على المذهب الصحيح وهو المشهور في نصوص الشافعي وحكى ابن عبد الحكم عن الشافعي انه ينقض قال الشيخ ابو حامد الاسفرايني في تعليقه ابن عبد الحكم هنا هو عبد الله بن عبد الحكم وحكى الفوراني وامام الحرمين وصاحب العدة وغيرهم هذا القول عن حكاية يونس بن عبد الاعلى عن الشافعي وحكاه الدارمي عن حكاية ابن عبد الحكم ويونس جميعا فمن الاصحاب من انكر كونه قولا للشافعي وقال مذهبه انه لا ينقض بلا خلاف وانما حكاه الشافعي عن عطاء ه قال وذهب الاكثرون الى اثباته وجعلوا في المسئلة قولين قال الدارمي والفرق في هذا بين البهائم والطير ه ثم الجمهور اطلقوا الخلاف في فرج البهيمة وظاهره طرد الخلاف في قبلها ودبرها ه وقال الرافعي القولان في النقض انما هو بالقبل واما دبر البهيمة فلا ينقض قطعا لان دبر الادمي لا يلحق على القديم بقبله فدبر البهيمة اولى وهذا الذي قاله غريب وكانه بناه على ان القول الضعيف قديم كما ذكره الغزالي والبغوي وهو تقديم والحكم لاصحاب عن القديم وانما حكوه عن رواية ابن عبد الحكم ويونس وهما من صحاب الشافعي بمصر دون العراق ه وقوله بباطن الكف قال الرافعي رحمه الله وانما ينقض الوضوء اذا مس بالكف والمراد بالكف الراحة وبطون الاصابع وقال احمد ينقض الطهارة سوا امس بظهر الكف او ببطنها لنا ان الاخبار الواردة في الباب جرى في بعضها لفظ المس وفي بعضها ذكر الافضا ومعلوم ان المراد منهما واحد والافضا في اللغة المس ببطن الكف ه وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي فصل فاذا تقرر ما وصفنا من ان مس الرجل قبلا او دبرا ناقض للوضو فانما يتعلق نقض الوضو بمسه بباطن الكف دون ظاهرها وقال عطا ومالك واحمد اذا مسه بظاهر كفه انتقض وضوءه كما لو مسه بباطنها وقال الاوزاعي اذا مسه بحد اعضائه نقض وضوءه واستدل مالك والحكم

بقوله صلى الله عليه وسلم اذا افضى احدكم بيده الى ذكره فليتوضأ وظاهر اليد من اليد ولانه مس فرجه بيده فوجب ان ينقض وضوءه كما لو مسه
براحته وجعل الاوزاعي اعضاء الوضوء قياسا على اليد ودليلنا قوله صلى الله عليه وسلم اذا افضى احدكم بيده الى ذكره
فليتوضأ قال الشافعي والافضاء لا يكون الا بباطن الكف ولان المعنى الذي اختصت به اليد في مسه ينقض الى وضوء
دون سائر الجسد اما ان يكون لحصول اللذة المفضية الى نقض الطهر واما لان اليد الة للطعام فخيف بحسها بالاذى وسنجا
وكلا المعنيين مختص بباطن الكف دون ظاهره كما كان مختصا باليد دون غيرها قال فاذا ثبت اختصاص نقض الوضوء
في مس الفرج بباطن الكف دون ظاهرها فلا فرق بين ان يكون بالراحة او بطون الاصابع لاستواء ذلك كله في الالتذاذ بمسه
وقال المصنف رحمه الله في المهذب وان كان بظهر الكف لم ينقض لما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال اذا افضى احدكم بيده الى ذكره فليتوضأ وضوءه للصلاة والافضاء لا يكون الا بباطن الكف ولان ظهر الكف ليس
بآلة لمسه فهو كما لو اولج الذكر في غير الفرج قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب حديث ابي هريرة
رواه الشافعي في مسنده وفي الام والبويطي باسناد فيه ورواه البيهقي من طرق كثيرة وفي اسناده ضعف لكنه يقوى بكثرة
طرقه قال وقوله الافضاء لا يكون الا بباطن الكف معناه الافضاء باليد لا يكون الا بباطن الكف والا فالافضاء يطلق
على الجماع وغيره قال الشافعي رحمه الله في الام والافضاء باليد انما هو بباطنها كما يقال افضى بيده مبايعا وافضى بيده
الى الارض ساجدا والى ركبتيه راكعا هذا لفظه في الام ونحوه في البويطي ومختصر المزني وهذا الذي ذكره الشافعي
مشهور كذلك في كتب اللغة قال ابن فارس في المجمل افضى بيده الى الارض اذا مسها براحته في سجوده ونحوه في صحاح الجوهري
وغيره وقوله ولان ظهر الكف ليس بآلة لمسه معناه ان التلذذ لا يكون الا بالباطن قلت ولو
مس فرجه بما بين الاصابع او برؤوس الاصابع قلت قال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي فاما مسه بما
بين الاصابع فقد اختلف اصحابنا هل يجري مجرى ظاهر الكف او باطنه على وجهين احدهما انه يجري مجرى باطن الكف وان الوضوء
ينقض في مس الفرج بها لانها بباطن الكف اشبه منها بظاهره والوجه الثاني وهو قول ابي علي بن ابي هريرة وحكاه
عن الشافعي نصا انها تجري مجرى ظاهر الكف وانه لا ينقض الوضوء في المس بها لفقد اللذة منها وكان ابو الفياض
يقول ان مس ذكره بما بين اصبعيه مستقبلا لعانته بباطن كفه انتقض وضوءه مراعاة للاغلب في مقاربة الباطن
وهذا لا وجه له لاستواء المعنى في الحالين قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب وان مس برؤوس
الاصابع وبما بينها او بحرفها او بحرف الكف ففي الانتقاض وجهان مشهوران الصحيح عند الجمهور لا ينقض وبه قطع الشيخ
ابو حامد ثم الوجهان في موضع الاستواء من رؤوس الاصابع اما المنحرف الذي يلي الكف فانه من الكف فينقض وجها واحدا قال
الرافعي من قال المس برؤوس الاصابع ينقض قال باطن الكف ما بين الاطناد والزند في الطول ومن قال لا ينقض قال
باطن الكف هو القدر المنطبق اذا وضعت احدى الكفين على الاخرى مع تحامل يسير والصحيح انه لا يدخل المنحرف
وحكى الماوردي عن ابي الفياض البصري وجها انه ان مس بما بين الاصابع مستقبلا للعانة ينقض لكنه ان استقبلها
بظهر كفه لم ينقض قال الماوردي وهذا لا معنى له والله اعلم قلت فهل اذا مس بيد شلاء او اصبع زائدة
ما حكمه قلت قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب في الفروع الثاني اذا مس ذكرا اشل او بيد شلاء
انتقض على المذهب ونقل الشيخ ابو حامد عن نص الشافعي وقطع به الجمهور وفيه وجه مشهور وهو ضعيف ثم الجمهور
اطلقوا الانتقاض بالكف الزائدة وقال البغوي ان كانت الكفان عاملتين انتقض بكل واحدة وان كانت
العاملة احداهما انتقض بها دون الاخرى واطلق الجمهور الانتقاض بالاصبع الزائدة قال المتولي والبغوي وغيرهما
هذا اذا كانت الزائدة نابتة على وفق سائر الاصابع فان كانت على ظهر الكف لم ينقض المس بظهرها قال الرافعي ان
كانت الاصبع الزائدة على سنن الاصابع الاصلية نقضت في اصح الوجهين والا فلا في اصح الوجهين قلت فلو
مس بعض مس محل الجب قلت قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب ولو جب ذكره قال اصحابنا
ان بقي منه شيء شاخص وان قل انتقض بمسه بلا خلاف وان لم يبق شيء اصلا فهو كغلفة الدبر فينتقض على الصحيح وان نبت
موضع الجب جلدة فمسها فهو كمسه من غير جلدة قاله امام الحرمين وغيره وهو واضح تنبيه قال الشيخ محيي
الدين رحمه الله في شرح المهذب في الفروع السابعة اتفق اصحابنا ونصوص الشافعي ان المس يعتبر بطن الكف من الاعضاء
لينتقض الاصحاب الشامل فقال لو مس بذكره دبر غيره ينبغي ان ينتقض لانه مسه بآلة مسه وحكى صاحب البحر
هذا عن بعض اصحابنا بالعراق واظنه اراد صاحب الشامل ثم قال وهذا ليس بصحيح لان الاعتماد على الخبر ولم يرد بهذا
خبر وفي شرح الدارمي بسم امام الحرمين انه انتقض فقال في باب غسل الجنابة اذا اجنب من غير حدث بان اولج
ذكره في دبر بهيمة او رجل اجزأه الغسل بلا خلاف وهذا تصريح بان ادخال الذكر في دبر رجل لا ينقض الوضوء فوضعه عليه اولى
قال والصواب انه ينتقض بمسه وبالادخال لان الباب مبني على اتباع الاسم ولهذا لو قبل امرأة او عانقها فوق حائل
رقيق واطال واشتد ذكره لم ينتقض ولو وقع بعض رجله على رجلها نقض قصد او لم يقصد في الحال لوجود المس مع ان
الاول اعظم بلا شبهة منها وافق صاحب الشامل على انه لو مس بذكره ذكر غيره لم ينتقض والله اعلم
قال فهل ينقض مس الذكر المقطوع او مس ما قطع منه قلت قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب
الثالث اذا مس ذكرا مقطوعا ففي انتقاض وضوئه وجهان مشهوران اصحهما عند الاكثرين الانتقاض ونقله
القاضي حسين عن نص الشافعي فممن صححه المتولي والبغوي والرافعي وآخرون وقطع به الجرجاني في التحرير واختار الشيخ
ابو محمد في كتاب الفروق وصاحب الشامل عدم الانتقاض لكونه لا لذة فيه ولا يقصد ولا يقع اسم الذكر كما لو مسه بظهر كفه
وسواء قطع كل الذكر او بعضه ففيه الوجهان صرح به البغوي وغيره قال الماوردي ولو مس من ذكر الصغير الاقلف ما يقطع
في الختان انتقض بلا خلاف لانه من الذكر فلو قطع فان مس ذلك بعد القطع لم ينتقض لانه قد زال عنه اسم الذكر والله اعلم
قوله الرابع مس فرج الادمي قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في تهذيب اللغة له في حديث بسرة بنت صفوان
رضي الله عنها انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من مس ذكره فليتوضأ وفي رواية من مس فرجه هذا الحديث
مشهور رواه الامام ابو محمد الدارمي وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي وغيرهم في مسندهم قال الترمذي هو حديث
حسن صحيح وروايته اكثرهم من مس ذكره وفي احدى روايتي الدارمي من مس فرجه قال اصحابنا الفرج يطلق على القبل
والدبر من الرجل والمرأة ومما يستدل به لاطلاق الفرج على القبل حديث علي رضي الله عنه قال ارسلنا المقداد الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم يسأله عن المذي يخرج من الانسان كيف يفعل به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ وانضح
فرجك رواه مسلم في صحيحه والله اعلم هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله قلت ولفظ الفرج مما ينبغي تحرير
مسماه لغة وشرعا المعروف ما يطلق فيه اذا اطلق وهذا الذي ذكره محيي الدين رحمه الله دليل على انه يطلق على الذكر
قال قلت قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في اوائل كتاب النكاح في كلامه على النظر الى الفرج
وقطع بعضهم بجواز نظرها الى ذكر الزوج وقال الخبر ورد في الفرج وهو الشق فهذا يدل على انه لا يطلق الفرج
على الذكر قلت هذا ممنوع والرافعي لم يلتزم بما نقله عن هذا القائل ولهذا قال الرافعي وقد يلتزم الى الكراهة فاسنده
الى هذا القائل لانه هو الزمه بمسلم ولهذا جعل الراجح خلافه ولعل هذا القائل لم يقصد ان الفرج مطلقا

بمعنى الشك بل اراد الفرج المنهي عنه انما هو الشق فعطاي لفظ النهي الوارد انما ورد في الشق الذي في كل فرج ده على كل حال
لمن قال الفرج لا بما على الذكر بدليل هذا الحديث الصحيح الذي ذكره الشيخ محيي الدين رحمه الله وقال في المهذب
في باب ما ينقض روت عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ويل للذين يمسون فروجهم ثم يصلون ولا يتوضؤون
قالت عائشة بابي وامي هذا للرجال افرايت النساء قال اذا مست احداكن فرجها فلتتوضأ ه وقال في المهذب في باب
ستر العورة فصل ويكره اشتمال الصماء وهو ان يتجلل بثوب ثم يخرج يديه من قبل صدره لما روى ابو سعيد الخدري رضي
الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اشتمال الصماء وان يحتبي الرجل في ثوب واحد ليس على فرجه منه شيء ه وقال
الراغب رحمه الله في كتاب مفردات الفاظ القران الفرج والفرجة الشق بين الشيئين كفرجة الحائط والفرج ما بين
الرجلين وكني به عن السوءة وكثر حتى صار كالصريح فيه ه قوله واذا تيقن الطهارة وشك في الحدث
بني على يقين الطهارة وان تيقن الحدث وشك في الطهارة بني على يقين الحدث ~~وان تيقن الطهارة~~ قلت هل المراد
هنا بالشك احتمال الامرين على السوا كما هو المعروف في اصطلاح الاصوليين ام المراد احتمال ذلك سوا كان راجحا
او مرجوحا او مساويا ام قيل بل المراد احتمال ذلك سوا كان راجحا او مرجوحا او مساويا قال الشيخ محيي
الدين رحمه الله في الدقائق الشك هنا وفي معظم ابواب الفقه هو التردد سوا المستوي والراجح هذا مراد الفقهاء وعند
اهل الاصول الشك المستوي والاول الراجح ظن والمرجوح وهم ه هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله قلت
واعلم ان هذا ممنوع فان الرافعي رحمه الله قال في شرحه الكبير بعد ذكره المسلة في كلامه على لفظ الوجيز
المشهور من معنى الشك التردد في طرفي وجود الشي وعدمه بصفة التساوي فاذا حدث له هذا التردد في الحدث تيقنا
بعد تيقن الطهارة او في الطهارة بعد تيقن الحدث لم يلتفت اليه واستصحب ما كان وهذا الحكم لا يختص بالشك
في طرف الحدث بل لو كان الحادث ظن الحدث بعد تيقن الطهارة فهو كالشك في انه يجوز له الصلوة استصحابا ليقين
الطهارة لكن لو ظن الطهارة بعد الحدث لم يستصحب حكم الحدث بل له ان يصلي بالظن فاذا حكم الشك واحد في الطرفين
وحكم الظن في الحدث خلاف حكمه في الطهارة ه هذا كلام الرافعي رحمه الله وهو مخالف لكلام الدقائق ه وقال
في الروضة ولو تيقن الطهارة وشك في الحدث او عكسه عمل باليقين فيهما ولو ظن الحدث بعد تيقن الطهارة فكالشك فله
الصلوة ولنا وجه انه اذا شك في الحدث خارج الصلوة وجب الوضوء وهذا شاذ بل غلط هذا لفظ الروضة وليس
وافيا بالغرض صريحا فانه صرح بان ظن الحدث فيه كالشك فيه ولم يذكر ظن الطهارة بعد الحدث كما صرح به
الرافعي رحمه الله واشار صاحب الشامل الى سوال وجواب اما السوال فان المتطهر لو نام غير قاعد
انتقض وضوءه مع انه لم يتيقن الطهارة بالشك في الحدث واما الجواب فقال ان النائم لان الظاهر خروج
الحدث منه لوجود سببه وهو استرخا المفاصل ه قوله وان تيقن الطهارة والحدث قال في الروضة
ولو تيقن بعد طلوع الشمس حدثا وطهارة ولم يعلم اسبقهما فثلثة اوجه اصحها وقول الاكثرين انه ان كان قبل
طلوع الشمس محدثا فهو الان متطهر وان كان متطهرا فهو الان محدث ان كان ممن يعتاد تجديد الوضوء والا فمتطهر ايضا
وان لم يعلم ما كان قبل طلوع الشمس وجب الوضوء والوجه الثاني انه على ما كان قبل طلوع الشمس ولا نظر الى
ما بعده وان لم يعلم ما كان قبله وجب الوضوء والثالث لا نظر الى ما قبل الطلوع بل يجب الوضوء بكل حال قلت
الوجه الثاني غلط صريح ولئن يؤمر بالعمل بما تيقن بطلانه والوجه الثالث هو الصحيح عند جماعات من محققي اصحابنا

ودفع وجه رابع انه يعمل بغلبة الظن وقد اوضحت دلايله في شرح المهذب والله اعلم ه قوله فان كان محدثا فهو متطهر وان
كان طاهرا فهو محدث فيه قولنا فقد قوله فهو محدث اطلقه وليس مطلقا بل هو مخصوص بما اذا لم يعتد تجديد الوضوء
فاما اذا كان يعتاد تجديد الوضوء فهو متطهر كما كان قبلهما جزم بذلك الرافعي رحمه الله في الشرح وفي الروضة
فهذا المحكي في التنبيه ليس وجها في هذه المسلة فان الرافعي حكى في المسلة اوجها ليس هذا الذي في التنبيه واحدا
منها قال في الروضة ولو تيقن بعد طلوع الشمس حدثا وطهارة ولم يعلم اسبقهما فثلثة اوجه اصحها وقول الاكثرين انه
اذا كان قبل طلوع الشمس محدثا فهو الان متطهر وان كان متطهرا فهو الان محدث ان كان ممن يعتاد تجديد الوضوء والا فمتطهر
ايضا وان لم يعلم ما كان قبل طلوع الشمس وجب الوضوء والوجه الثاني انه على ما كان قبل طلوع الشمس ولا نظر الى ما بعده
فان لم يعلم ما كان قبله وجب الوضوء والثالث لا نظر الى ما قبل الطلوع بل يجب الوضوء بكل حال قلت الوجه
الثاني غلط صريح وكيف يؤمر بالعمل بما تيقن بطلانه والوجه الثالث هو الصحيح عند جماعات من محققي اصحابنا وفيه
وجه رابع انه يعمل بغلبة الظن ه هذا لفظ كلام الروضة ه والحاصل انه لا يمكن تخصيص ذلك بما اذا لم يعتد تجديد الوضوء
بل نقول كلام التنبيه على اطلاقه ويكون ذلك وجها مستقلا كما في التنبيه ومن خصص بما اذا لم يعتد تجديد الوضوء يكون
جعلها آخر والمحذور في ذلك واما قوله ذلك قال المصنف تفقه وقد اطلق ذلك هنا وفي المهذب وكذلك صاحب
البيان وجعله المشهور ونقل عن ابن القاص وقطع به فيه بل هو وجه احدها انه يجب عليه الوضوء والثاني ذكره ابن القاص
وهو المشهور انه ينظر الى الحالة التي سبقتها من نفسه قبلهما فان كانت حالة حدث فهو الان متطهر لانه تيقن ان الطهارة وردت
على الحدث السابق فازالته وهو يشك في ارتفاع هذه الطهارة بحدث والاصل بقاؤها وان كانت حالته قبلهما حالة
طهر فهو الان محدث لانه قد تيقن ان الحدث ورد على طهارة فازالها يقينا ويشك هل ارتفع الحدث بطهارة بعده والاصل
انه لم يرتفع ه هذا كلامه ه وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية فرع قال صاحب التلخيص اذا استيقن الرجل انه
بعد طلوع الشمس توضأ واحدث ولم يدر ان الوضوء هو السابق ام الحدث فقال لو قدم وهلة على ابتداء هذا الزمان
فان انتسبت الى حدث فانت الان متطهر وان انتسبت بوهمك الى طهر فانت الان محدث ه هذا لفظ النهاية ولم يتعقبه
بتخصيص ه وهذه المسلة في النهاية قبيل باب ما يوجب الغسل ه وكذلك ذكر هذا الوجه ابن الصباغ رحمه الله في الشامل
ايضا وقطع المحاملي رحمه الله في المهذب بهذا الوجه كما ذكر في التنبيه ايضا ه ولم اجد التفصيل المذكور الا في التتمة
فانه قال فيها المسلة في رجل عرف من نفسه بعد زوال الشمس حدثا وطهرا ولم يدر ايهما السابق قال فيه وجهان من قال
يراعي الاصل السابق قال فيفهم من قال يثبت في حقه ضد تلك الحالة فان كنت قبل الزوال محدثا
قلنا انت الان متطهر ه قال وان كنت قبل الزوال متطهرا قلنا انت الان محدث لانا حققنا بطلان تلك
الطهارة بالحدث الموجود بعد الزوال والطهر الموجود بعد الزوال يحتمل انه كان قبل الحدث فان الانسان قد يجدد الطهارة
مع كونه متطهرا ويحتمل انه بعد الحدث فلا نرفع حكما حققناه بالشك الا ان صورة المسلة فيمن له عادة بتجديد الوضوء
فاما من لا يعلم عادته انه يجدد الطهارة فالظاهر انه لم يتطهر الا بعد الحدث فيباح له الصلوة ه قوله ومن احدث
حرم عليه الصلوة والطواف الى اخره ه ذكر الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في كتاب المنثورات والفتاوى والمهمات مسلة
تدخل في ذلك حسنة وهي قال مسلة هل يجوز تمكين الصبي المميز من كتابة القران في اللوح وحمله وحمل المصحف وهو
محدث او جنب كيف تصور الكلام في جنابته وهل اللوح كتابة القران وهو محدث او جنب وكذلك الطرق له والجواب يجوز تمكين
الصبي المميز من ذلك وتصور جنابته بالوطء وسوا الولج او الحزية عليه واما البالغ من الرجال والنساء فلا يجوز له كتابة

والله اعلم

القران الا ان يكتبه بحيث لا يمس المكتوب فيه ولا يحمله بل يضعه بين يديه ويرفع يده في حال الكتابة ذكره في الباب الثاني ه
قوله وحمله وقد اطلق انه يحرم على المحدث حمله وليس كذلك مطلقا فانه لو حمله مع امتعة لم يحرم على الصحيح وقد
لعله اختار الوجه الاخر وايضا فان صورة محل الوجهين اذا لم يقصد حمل المصحف وحده فلا يعد حاملا للمصحف فيما اذا قصد
حمله فانه يحرم قطعا فلذا لا نسلم انه يحرم قطعا اذا قصد حمله مع امتعة ولا نسلم انه لا يعد حاملا له اذا حمله مع امتعة
ولم يقصد حمل المصحف وهذا احتاج الى تحرير النقل في ذلك ه واعلم انه قال في الوجيز وحمل صندوق فيه خلاف
هذا اللفظ على ما رايته وهو انما يشمل ما اذا قصد حمل المصحف وما اذا لم يقصده وقال الرافعي رحمه الله في شرحه
الكبير الخامسة المنع من الحمل حيث كان المصحف هو المقصود بالحمل واما اذا حمل صندوقا فيه ثياب وامتعة سواه
ففيه وجهان احدهما الجواز لانه حامل للمصحف وحكم الحمل لا يختلف بين ان يكون هو المحمول او ان يكون محمولا مع غيره
الا ترى انه لو حمل نجاسة في صلوته لم تصح صلوته سواء حملها وحدها او مع غيرها واصحهما الجواز لان المنع من الحمل للتعظيم
ولا اخلال به وتفارق حمل الصندوق والخريطة فان ذلك تبع للمصحف وهاهنا بخلافه هذا لفظ الرافعي على ما رايته ه
وقوله حيث كان المصحف هو المقصود بالحمل قد يقتضي انه اذا حمله مع امتعة وقصد حمله انه يحرم قطعا وقد يقال لا يقتضي
ذلك وانما اراد ان من قصد حمل مصحف في الغالب لا يحمله مع امتعة غيره بل يحمله وحده او في خريطته ونحو ذلك فخص
التحريم بما هو المقصود في الغالب ه وصاحب الروضة كانه فهم من كلام الرافعي هذا الثاني فانه قال في
الروضة والحرم حمل المصحف وحمله متاع على الصحيح هذا لفظه وهو يشمل ما اذا قصد حمله مع الامتعة وما اذا لم
يقصد وقال مصنف التعجيز في شرحه قال وفي حمل ما فيه غيره اي معه تردد الاصح الجواز لان المقصود
حمل غيره والثاني المنع تغليبا للحرمة فلو قصد حمله لم يجز قطعا هذا لفظه على ما رايته في نسختي وما ادري
هل حمله هو كلام الرافعي على ذلك واستنبط منه ام وجده منقولا صريحا والله اعلم وقال في المهذب وان حمل
لم يحل مطلقا وفي حمله مصحف وهو محل ذلك [illegible] المتاع [illegible] من القران كما لو كتب كتابا
الى دار الشرك وفيه ايات من القران هو العظم قوله لان القصد نقل المتاع ويقرب من كلام الرافعي
الاول على ما [illegible] عليه او له [illegible] كما لو كتب الى الجن [illegible] وان قصد حمله فان من كتب كتابا فيه
ايات من القران [illegible] والله اعلم ه وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية ولو حمل صندوقا
فيه امتعة وفي جملتها مصحف وهو عالم به ففيه وجهان احدهما لا يعصي فانه لم يحمل المصحف مقصودا والثاني يعصي
لان المصحف من جملة المقاصد فاذا لم يكن تبعا لم يخرج عن كونه مقصودا هذا لفظ النهاية على ما رايته بعد
صرح فيه بانه عالم بالمصحف وقال لم يخرج كونه مقصودا وهذا يعطي انه قصد حمل المصحف مع حمل بقية الامتعة
فان قلت قد قال [illegible] انه لم يحمل المصحف مقصودا قلت يعني بذلك والله اعلم انه يحمله مقصودا وحده جمعا
بين كلاميه والله اعلم واعلم ان كلام النهاية فيما يحرم على المحدث ليس في باب الاحداث بل ذكره قبل باب
الاحداث في فصل ذكره في اخر باب الوضوء قبيل باب الاستطابة والله اعلم ه [illegible] يتعلق بالباب
فيد لو قلب اوراق المصحف بعود [illegible] عليه ام لا فيه وجهان قيل محل الوجهين فيما اذا [illegible] بالعود
بين [illegible] لا غير انه اذا رفع ورقه بالعود بحيث صار العود حاملا للورقة لم [illegible] واعلم انه قال الرافعي
رحمه الله لو وضع المصحف بين يديه وهو يقلب اوراقه بقضيب وغيره [illegible] وجهان اصحهما نعم لانه لم يحمل
المصحف ولا مسه وقد حافظ على شرط التعظيم واصحهما انه لا يجوز لانه حمل بعض المصحف مقصودا فان الورقة [illegible] بمنفصل

من جانب الى جانب وقال في الروضة بعد نقله كلام الرافعي قلت قطع العراقيون بالجواز وهو الراجح فانه غير حامل
ولا ماس هذا لفظه وقوله غير حامل ان اراد به انه غير حامل لجملة المصحف فمسلم ولكن لا نسلم ان هذا يبغي التحريم
وان اراد انه غير حامل لشيء من المصحف فممنوع فان الرافعي قد قال لانه حمل بعض المصحف الى اخره والله اعلم
وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية ولو كان المحدث يقلب الاوراق بعود ففيه وجهان والاظهر المنع فانه
وان كان لا يمس فهو اذا قلب ورقة كان في حكم الحامل لها وحرام على المحدث حمل ورقة من المصحف سواء مسها في الحمل
او حملها في غلاف ذكره في فصل قبيل باب الاستطابة ه

قال رحمه الله

باب الاستطابة

بلغ قراءة [illegible]

قيل ان الغزالي وجماعة ترجموا باب الاستنجاء والجواب ان الاستطابة اولى لان ترجمته في مختصر المزني كذلك باب الاستطابة
وكذلك في الحاوي الكبير قوله فان كان معه شيء فيه ذكر الله تعالى نحاه فيلحق به ذكر الله تعالى
وليس مختصا بل كذلك ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ه وقيل هل يختص ذلك بالعمران ام يعم العمران والصحرا ه
واعلم انه قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في ذكره اداب قضاء الحاجة ومنها ان لا يستصحب شيئا عليه اسم الله
تعالى كالخاتم والدراهم التي عليها اسم الله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل الخلا وضع خاتمه
لانه كان عليه محمد رسول الله والحق باسم الله تعالى اسم رسوله صلى الله عليه وسلم تعظيما وتوقيرا له ولذلك يحترز
عن استصحاب ما عليه شيء من القران وهل يختص هذا الادب بالبنيان ام يعم البنيان والصحاري فيه اختلف
الاصحاب والاظهر التعميم ورايت للصيمري انه اذا كان على فص الخاتم ذكر الله تعالى خلعه قبل دخول الخلا
او ضم كفه عليه فخيره بينهما وكلام غيره يشعر بانه لا بد من النزع نعم قيل انه لو غفل عن النزع
حتى اشتغل بقضاء الحاجة ضم كفه عليه حتى لا يظهر ه وقال والدي رحمه الله في الاقليد تنحية ما فيه
ذكر الله تعالى عند قضاء الحاجة من الادب وسواء في ذلك الصحرا والعمران لكن التنحية في الصحرا عند
قضاء الحاجة وفي العمران عند الدخول الى الخلا وفي حديث ضعيف عن انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم لبس خاتما نقشه محمد رسول الله فكان اذا دخل الخلا وضعه ه وقال الشيخ موفق الدين الحموي رحمه
الله في شرح التنبيه نحاه لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل الخلا وضع خاتمه ه رواه ابو
داود في سننه وضعفه قلت وانما وضعه لكونه كان مكتوبا عليه محمد رسول الله وهو منبه على ما ذكره في المهذب
والمحاملي في التجريد ولا فرق بين اسم الله واسم رسوله ذكره الامام والغزالي وذكر بعضهم اسم سائر الانبياء ه
قوله ويقدم رجله اليسرى في الدخول واليمنى في الخروج قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير ومنها
ان يقدم رجله اليسرى في دخول الخلا واليمنى في الخروج وعلى العكس في دخول المسجد والخروج منه لان اليسار
للاذى واليمنى لغيره وهل يختص ذلك بالبنيان ام لا اختلف فيه كلام الاصحاب والذي ذكره في الوسيط يقتضي الاختصاص
لكن الاكثرون على انه لا يختص حتى يقدم رجله اليسرى اذا بلغ موضع جلوسه في الصحرا ايضا واذا فرغ قدم اليمنى
قوله ويقول اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث قال في كتاب المسائل عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كان
النبي صلى الله عليه وسلم اذا دخل الخلا قال اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث رواه الجماعة ولسعيد بن منصور
في سننه كان يقول بسم الله اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث قال الشيخ محي الدين رحمه الله في شرح مسلم باب
ما يقول اذا اراد دخول الخلا قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل الخلا قال اللهم اني اعوذ بك من الخبث

والخبائث وفي رواية اذا دخل الكنيف وفي رواية اعوذ بالله من الخبث والخبائث ٥ اما الخلا فبفتح الخا والمد والكنيف بفتح الكاف وكسر النون والخلا والكنيف والمرحاض كلها موضع قضا الحاجة وقوله اذا دخل معناه اذا اراد الدخول وكذا جا مصرحا به في رواية البخاري قال كان اذا اراد ان يدخل ٥ واما الخبث فبضم البا واسكانها وهما وجهان مشهوران في رواية هذا الحديث ونقل القاضي عياض ان اكثر الروايات الشيوخ الاسكان وقد قال الامام ابو سليمان الخطابي رحمه الله الخبث بضم البا جماعة الخبيث والخبائث جمع الخبيثة قال يريد ذكران الشياطين واناثهم قال وعامة المحدثين يقولون الخبث باسكان البا وهو غلط والصواب الضم هذا كلام الخطابي رحمه الله ٥ وهذا الذي غلطهم فيه ليس بغلط ولا يصح انكاره جواز الاسكان فان الاسكان جايز على سبيل التخفيف كما يقال كتب ورسل وعنق واذن ونظاير ذلك هذا وما اشبهه جايز تسكينه بلا خلاف عند اهل العربية وهو باب معروف من ابواب التصريف لا يمكن انكاره ولعل الخطابي رحمه الله اراد الانكار على من يقول اصله الاسكان فان كان اراد هذا فعبارته موهمة وقد صرح جماعة من اهل المعرفة بان البا هنا ساكنة منهم الامام ابو عبيد امام هذا الفن والعمدة فيه واختلفوا في معناه فقيل هو الشر وقيل الكفر وقيل الخبث الشيطان والخبائث المعاصي قال ابن الاعرابي الخبث في كلام العرب المكروه فان كان من الكلام فهو الشتم وان كان من الملل فهو الكفر وان كان من الطعام فهو الحرام وان كان من الشراب فهو الضار والله اعلم وهذا الادب مجمع على استحبابه ولا فرق فيه بين البنيان والصحرا والله اعلم ان هذا كله كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ٥ وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية ويقول عند الدخول بسم الله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ذكره في اوايل باب الاستطابة وقال في البيان قال الشيخ ابو حامد ومما يختص به البنيان دون الصحرا اذا اراد دخول الخلا ان يقول عند دخوله بسم الله اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ستر ما بين عورات امتي واعين الجن بسم الله وروي انه صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا اراد دخول الخلا اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث وروي انه كان يقول اللهم اني اعوذ بك من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم قال ابو عبيد الخبث الشر والخبائث الشياطين واما الخبيث فهو الخبيث بنفسه والمخبث هو المخبث لغيره ٥ من كلام البيان ٥ قوله رحمه الله وينصب رجله اليمنى ويعتمد على اليسرى قال المصنف رحمه الله في المهذب والمستحب ان يتكي على رجله اليسرى لما روى سراقة بن مالك قال علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتينا الخلا ان نتوكا على اليسرى ولانه اسهل في قضا الحاجة ٥ ولم يرد ابن يونس رحمه الله في شرحه على حكاية كلام التنبيه بمعناه ٥ وفي الحديث بل احتج بالحديث فقط ولفظ المهذب والشامل والبيان والنهاية يتكي على رجله اليسرى من غير ذكر نصب اليمنى وقال موفق الدين الحموي رحمه الله في شرح التنبيه قال ويعتمد على اليسرى قلت لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ويعلم اصحابه ولانه اسهل لخروج الخارج هذا لفظ هذا الشارح في ذلك ٥ وقال والدي رحمه الله في شرحه عن رجل من بني مدلج عن ابيه قال قدم علينا سراقة بن مالك بن جعشم فقال علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل احدنا الخلا ان يعتمد على اليسرى وينصب اليمنى ولا حجة في مثل هذا ٥ والعمدة في هذا الادب ما يقال ان هذه النصبة امكن لخروج الفضلات ان صح ولنا وقد يقال المعتمد في ذلك تكريم اليمنى فان نصبها والاعتماد على اليسرى فيه تكريم لليمنى ويستانس في ذلك بهيئة الافتراش والتورك في الصلوة فان المصنف قال في التنبيه يفرش رجله اليسرى وينصب

اليمنى وايضا فقد قالوا ابتدأ برجله اليسرى في الدخول واليمنى في الخروج تكريما لليمنى فكذلك هذا وقال القاضي الماوردي رحمه الله يعتمد على رجله اليسرى لأنه أنجح لخروجه وذكر الحديث ٥ قال رحمه الله ويرتاد موضعا للبول

قال المصنف رحمه الله في المهذب ويرتاد موضعا للبول لئلا يترشش عليه لما روى أبو موسى رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اراد احدكم ان يبول فليرتد لبوله ٥ قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرحه حديث ابي موسى ضعيف رواه احمد وابو داود عن رجل عن ابي موسى ٥ وقوله فليرتد اي يطلب موضعا لينا قال وهذا الادب متفق على استحبابه قال اصحابنا يطلب رضا لينا ترابا او رملا فان لم يجد الا ارضا صلبة دقها بحجر ونحوه لئلا يترشش عليه والله اعلم ٥ قوله ...

~~قال الثعالبي رحمه الله في كتابه سر اللغة في اوايله في الباب الثالث عشر في اوايل الالقاب نقول اذا كان المنفرد والمهوب~~

~~قلت ويفهم من ذلك ان التراب المنفرد~~ والله اعلم ٥ قوله ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ٥ قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرح مسلم ما مختصره ٥ اما النهي عن استقبال القبلة بالبول والغايط فقد اختلف العلماء فيه على مذاهب احدها مذهب مالك والشافعي رضي الله عنهما انه يحرم استقبال القبلة في الصحرا بالبول والغايط ولا يحرم ذلك في البنيان ٥ والمذهب الثاني انه يحرم ذلك لا في البنيان ولا في الصحرا وهو قول ابي ايوب الانصاري الصحابي رضي الله عنه واحمد في رواية ٥ والمذهب الثالث جواز ذلك في الصحرا والبنيان جميعا وهو مذهب عروة بن الزبير رضي الله عنه وربيعة شيخ مالك وداود الظاهري ٥ والمذهب الرابع انه لا يجوز الاستقبال لا في الصحرا ولا في البنيان ويجوز الاستدبار فيهما وهي احدى الروايتين عن ابي حنيفة واحمد رضي الله عنهما ٥ ثم قال المحامد عند اصحابنا انه انما يجوز الاستقبال والاستدبار في البنيان اذا كان قريبا من ساتر من جدار او نحوه بحيث يكون بينه وبينه ثلث اذرع فما دونها وبشرط آخر وهو ان يكون الحائل مرتفعا بحيث يستر اسافل الانسان وقدروه بآخرة الرحل وهي نحو ثلثي ذراع فان زاد ما بينه وبينه على ثلث اذرع او قصر الحائل عن آخرة الرحل فهو حرام كالصحراء الا اذا كان في بيت بني لذلك فلا حرج فيه كيف كان قالوا ولو كان في الصحرا وتستر بشي على الشرط المذكور زال التحريم والاعتبار بوجود الساتر المذكور وعدمه فيحل في الصحرا والبنيان بوجوده ويحرم فيهما لعدمه هذا هو الصحيح المشهور عند اصحابنا ومن اصحابنا من اعتبر الصحرا والبنيان مطلقا ولم يعتبر الحائل فاباح في البنيان بكل حال وحرم في الصحرا بكل حال والصحيح الاول وفرعوا عليه فقالوا لا فرق بين ان يكون الساتر دابة او جدارا او وهدة او كثيب رمل او جبلا ولو ارخى ذيله في قبالة القبلة ففي حصول الستر وجهان لاصحابنا اصحهما عندهم واشهرهما انه ساتر لحصول الحائل وحيث جوزنا الاستقبال والاستدبار قال جماعة من اصحابنا هو مكروه ولم يذكر الجمهور الكراهة والمختار انه ان كان عليه مشقة في الحجة للخروج من خلاف العلماء ولا يطلق عليه الكراهة للاحاديث الصحيحة فيه ٥ فايدة اسقط المصنف رحمه الله لمهاب الرياح وقد ذكره الغزالي ويتعلق بذلك فايدة في انه هل يستقبل الريح ام يستدبرها اذا جلس لقضا الحاجة واعلم انه روى الخطابي رحمه الله في كتاب غريب الحديث في اواخر الكتاب في كلامه على حديث سراقة بن مالك رضي الله عنه انه قال النبي اذا اتى احدكم الغايط فليكرم قبلة الله ولا يستدبرها ولينق مجالس اللعن الطريق والظل واستمخروا الريح واستشبوا على سوقكم واعدوا النبل ثم قال قوله استمخروا الريح اي استقبلوها تقال امتخر الفرس الريح اذا استقبلها بشيء وح ومنه مخر السفينة وهو قطعها الماء بالريح قال الله تعالى وترى الفلك فيه مواخر قال ابو عمر هذا العلاوي العرب في الرحل الاحمق انه والله لا يتوجه يريد انه لا يستقبل الريح اذا قعد لحاجته وذلك انه اذا استدبرها وجد ريح ما يبرز منه فهو تمعته لا يتوجه وقوله استشبوا على سوقكم اي انصبوا على سوقكم يريد الاتكا عليها في قضا الحاجة ومنه تشبوت الفرس وهو ان يرفع يديه

انتهى

ويعتمد على رجليه ه نقلته كذلك من النسخة في الخزاين التي بمشهد ابن عروة وهي في مجلدين وذلك في اواخر المجلد الثاني
والله اعلم ه وقال الرافعي رحمه الله في آداب قضاء الحاجة ومنها ان لا يبول في مهاب الرياح استنزاها من
البول وحذرا من رشاشه قال صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه
وروي انه صلى الله عليه وسلم كان يتمخر الريح اي ينظر اين مجراها والا يستقبلها لئلا يرد عليه البول لكن
يستدبرها ه هذا كلام الرافعي وقال في الروضة ولا يبول في مهب ريح ه ولم يزد على ذلك
قوله والاستنجاء واجب واذا اراد الاستنجاء بالماء قال القاضي عياض رحمه الله الاستنجاء غسل موضع الحدث بالماء
واصله ازالة النجو وهو الحدث وسمي نجوا لاستتار من يفعله بنجوة من الارض عن اعين الناس وهو ما ارتفع من الارض
وقد يقال ايضا في ازالة ذلك بالاحجار وجاء في الحديث وقيل سمي استنجاء من قولهم نجوت العود اذا قشرته وقيل
من النجا وهو الخلاص من الشي واذا ازال ذلك عنه فقد تخلص منه وسمي استجمارا من الجمار وهي الحجارة الصغيرة التي
يزال بها وقيل من الاستجمار بالبخور والجمر لانه يطيب الموضع كما يطيبه البخور وسمي ايضا استطابة وفاعله مطيب
ومستطيب لتطييبه الموضع بازالة الاذى عنه ذكره في كتاب التنبيهات في اثنا باب الوضوء والطهارة
والله اعلم ه وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي قال اهل اللغة استطاب واطاب اذا استنجى
قوله والافضل ان يكون قبل الوضوء فان اخره الى ما بعده اجزاه وان اخره الى ما بعد التيمم لم يجزيه وقيل يجزيه
قال ابن الصباغ رحمه الله في الشامل فصل اذا توضا قبل ان يستنجي صحت طهارته نص عليه في البويطي
فقال يصح طهارته ولا يصح تيممه قال ابو العباس بن القاص يصح الوضوء قولا واحدا وفي التيمم قولان وقال
ابو علي في الافصاح في الوضوء والتيمم قولان ذكر المزني في المنثور والمذهب ما ذكرناه قال الشيخ والعرف
هذا للشافعي فصل واما التيمم فنص الشافعي في البويطي انه لا يصح تيممه قال الربيع وفيه قول اخر
انه يصح اذا استنجى ولم يبين ذكره ولا دبره ووجه هذا انه احدى الطهارتين فهو كالوضوء ووجه القول الاخر
انه تيمم لا يبيح الصلوة فاشبه التيمم قبل الوقت ويخالف الوضوء في ذلك ه قوله وان اخره الى ما بعد التيمم لم
يجزيه وقيل لو تيمم وعلى بدنه نجاسة اخرى او على ثوبه هل يصح تيممه ام لا وجهان قال ابن الصباغ
رحمه الله الت مل بعد مضي نحو اربع ورقات وشي من اول باب الاستطابة فرع اذا كان على بدنه نجاسة
في غير موضع الحدث فتيمم قبل غسل النجاسة قال الشافعي رضي الله عنه في الام لا يجزيه ووجهه ما ذكرناه
وقال ابو علي في الافصاح يجزيه قولا واحدا ومن قال هذا فرق بين النجاسة على غير موضع الحدث وبين النجاسة
على موضع الاستنجاء بان خروجها اليه يوجب الطهارة فجاز ان يمنع بقاؤها صحة الطهارة بخلاف النجاسة
على البدن قال الشيخ وهذا خلاف نصه مع ضعف الفرق الذي ذكره ه هذا كله كلام الشامل ذكره
في باب آداب الخلاء عقيب كلامه المتقدم قريبا ه نسبه ذكر في الروضة هذا وما قبله على سبيل الزيادة
على الرافعي فقال قلت ينبغي ان يستنجي قبل الوضوء والتيمم فان قدمهما على الاستنجاء صح الوضوء دون
التيمم على الصحيح ظهر الاول والثاني يصحان والثالث لا يصحان ولو تيمم وعلى بدنه نجاسة فهو كالتيمم قبل
الاستنجاء وقيل يصح قطعا ولو تيمم مكشوف العورة وذكر معه مسائل ثم قال والله اعلم ه قوله
والاصل هذا ذكره في اواخر باب الاستنجاء ثم قال بعد نحو ورقتين من اول كتاب التيمم في اخر
فرع ولو كان جنبا او محدثا او حائضا وعلى بدنه نجاسة ووجد ما يكفي احدهما تعين للنجاسة فيغسلها ثم يتيمم فلو
تيمم ثم غسلها جاز على الاصح هذا كلامه وظاهره انه مخالف لكلامه المتقدم فانه جعل في المتقدم الراجح ان من تيمم

وعلى بدنه نجاسة كالتيمم قبل الاستنجا فيكون لا يصح على الاظهر وهنا قال جاز على الاصح مع انه تيمم وعلى بدنه نجاسة
وقال رحمه الله في شرح المهذب اذا تيمم او توضا قبل الاستنجا ثم استنجى بالحجر لافا على يده حرقة او نحوها كشف لا تمس
فرجه نص الشافعي رحمه الله في البويطي انه يصح وضوءه ولا يصح تيممه ونقل المزني في المنثور عن الشافعي في صحة التيمم
والوضوء جميعا على قولين ونقل ابن القاص انه يصح الوضوء وفي التيمم قولان ونقل الربيع انه لا يصح التيمم قال وفيه
قول اخر انه يصح فحصل في المسئلة ثلثة اقوال احدها يصح الوضوء والتيمم والثاني لا يصحان والثالث يصح الوضوء
ولا يصح التيمم وهذا الثالث هو الصحيح عند الاصحاب وقطع به اكثر المتقدمين والمتاخرين وصححه الباقون
قال القاضي ابو الطيب غلط من ذكر الخلاف في الوضوء وقال امام الحرمين نقل الخلاف في الوضوء بعيد جدا
ولو لا ان المزني نقله عن المنثور عن الشافعي لما عددته من المذهب وقال الشيخ ابو حامد قال اصحابنا هذا
الذي ذكره من الربيع في صحة التيمم ليس مذهبا للشافعي وقال المحاملي غلط اصحابنا الربيع في ذلك وهذا معنى
قول المصنف قال ابو اسحق هذا ليس للربيع من قوله والافضل ان يجمع بين الما والحجر قال المصنف
رحمه الله في المهذب لان الله تعالى اثنى على اهل قباء فقال فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين
فسالهم النبي صلى الله عليه وسلم عما يصنعون فقالوا نتبع الحجارة بالماء قال الشيخ محي الدين النووي
رحمه الله في شرح المهذب حديث اهل قبا روي فيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال نزلت هذه الاية
في اهل قبا فيه رجال يحبون ان يتطهروا قال كانوا يستنجون بالماء فنزلت فيهم هذه الاية رواه ابو داود والترمذي
وابن ماجه والبيهقي وغيرهم ولم يضعفه ابو داود ولكن اسناده ضعيف فيه يونس بن الحرث وقد ضعفه الاكثرون
وابراهيم بن ابي ميمونة وفيه جهالة وعن عويم بن ساعدة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتاهم في مسجد قبا فقال
ان الله قد احسن عليكم الثنا في الطهور فما هذا الطهور الذي تطهرون به قالوا والله يا رسول الله ما نعلم شيا الا انه
كان لنا جيران من اليهود يغسلون ادبارهم فغسلنا كما غسلوا رواه احمد بن حنبل في مسنده وابو بكر
محمد بن اسحق بن خزيمة في صحيحه وعن ابي ايوب وجابر وانس رضي الله عنهم لما نزلت هذه الاية فيه رجال يحبون
ان يتطهروا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار قد اثنى الله عليكم في الطهور فما طهوركم
قالوا نتوضا للصلوة ونغتسل من الجنابة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهل مع ذلك غيره قالوا
لا غير ان احدنا اذا خرج من الغايط احب ان يستنجي بالماء قال هو ذاك فعليكموه واسناده هذه
الرواية ورواية ابن ماجه وغيره اسناد صحيح الا ان فيه عتبة بن ابي الحكم وقد اختلفوا في توثيقه فوثقه
الجمهور ولم يتبين من ضعفه سبب ضعفه والجرح لا يقبل الا مفسرا فظهر الاحتجاج بهذه الرواية وهذا الذي ذكرته
من طرق الحديث هو المعروف في كتب الحديث انهم كانوا يستنجون بالماء وليس فيها ذكر الجمع بين الماء والاحجار
واما قول المصنف قالوا نتبع الحجارة الماء وكذا يقوله اصحابنا وغيرهم في كتب الفقه والتفسير وليس له
اصل في كتب الحديث وكذا قال الشيخ ابو حامد في التعليق ان اصحابنا رووه قال ولا اعرفه فاذا علم انه ليس
له اصل من جهة الرواية فيمكن تصحيحه من جهة الاستنباط لان الاستنجا بالحجر كان معلوما عندهم يفعله جميعهم واما
الاستنجا بالماء فهو الذي انفردوا به فلهذا ذكر ولم يذكر الحجر لانه مشترك بينهم وبين غيرهم ولكونه معلوما فان المقصود
بيان فضلهم الذي اثنى الله تعالى عليهم بسببه ويويد هذا قولهم اذا خرج احدنا من الغايط احب ان يستنجي بالماء فهذا يدل على
ان استنجاهم بالماء كان بعد خروجهم من الخلا والعادة جارية بانه لا يخرج من الخلا الا بعد التمسح بماء او حجر وهكذا

المستحب ان يستنجي بالحجر في موضع قضا الحاجة ويؤخر الما الى ان ينتقل الى موضع اخر والله اعلم وقبا بضم القاف يذكر ويونث
وفيه لغتان المد والقصر قال الخليل هو مقصور وقال غيره ممدود ويجوز فيه ايضا الصرف وتركه والافصح الاشهر
منه تذكيره وصرفه وهو قرية على ثلثة اميال من المدينة وقيل اصله اسم بير هناك ٥ تنبيه اطلق المصنف
رحمه الله في التنبيه ان الافضل ان يجمع بين الماء والحجر ولم يطلق ذلك في المهذب بل قال واذا اراد الاستنجا نظرت فان كانت
النجاسة بولا او غايطا ولم يجاوز الموضع المعتاد جاز بالماء والحجر والافضل ان يجمع بينهما ٥ قلت وقد يقال كلام
التنبيه مقيد بما قيده في المهذب ايضا وذلك لانه قال في التنبيه بعد ذلك وان انتشر الخارج الى باطن الاليه ثم قال
وان انتشر البول ثم قال وان كان الخارج دما او قيحا فدل ذلك على انه اراد بما قبله ما اذا كان الخارج معتادا
ولم يجاوز الموضع المعتاد ٥ والله اعلم ٥ ويحرر الحكم في المجاوز والنادر فيحتمل ان يقال ان جوزنا الحجر فالافضل الجمع والا
فيتعين الما ولا يكون الجمع افضل ويحتمل غير ذلك ٥ فى ثم الفضل روى مسلم رحمه الله في صحيحه عن انس بن ملك
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل حايطا وتبعه غلام معه ميضاه وهو اصغرنا فوضعها عند سدره
فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجته فخرج علينا وقد استنجى بالماء ٥ ثم روى عن انس رضي الله عنه ايضا
انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلا فاحمل انا وغلام نحوي اداوة من ما وعنزة فيستنجي
بالماء ٥ ثم روى عن انس رضي الله عنه ايضا انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتبرز لحاجته فاتيه
بالماء فيغتسل به ٥ وفي نسخة قال كان فيتغسل ٥ نقلته من الورقة الثالثة من الكراس التاسع عشر من
المجلد الاول من نسخة البادراسه ٥ ٥ قال الشيخ يحيى الدين النووي رحمه الله تعالى في شرح مسلم في اخر باب
الاستطابة فان اقتصر على احدهما فالما افضل من الحجر لان الما يطهر المحل طهارة حقيقية واما الحجر فلا يطهره وانما
يخفف النجاسة ويبيح الصلاة مع النجاسة المعفو عنها وذهب بعض السلف الى ان الحجر افضل وربما اوهم كلام بعضهم
ان الما لا يجزي وقال ابن حبيب المالكي لا يجزي الحجر الا لمن عدم الما وهذا خلاف ما عليه العلما من السلف والخلف
وخلاف ظواهر السنن المتظاهرة والله اعلم ٥ وقال الميضاه بكسر الميم وبالهمزة بعد الضاد وهي الانا الذي
يتوضا به كالركوة والابريق ٥ وقال رحمه الله في شرح المهذب حكى ابن المنذر عن سعد بن ابي وقاص
وحذيفة وابن الزبير رضي الله عنهم انهم كانوا لا يرون الاستنجا بالما وعن سعيد بن المسيب قال ما يفعل
ذلك الا النسا ٥ ثم قال سعد وموافقوه كلامهم محمول على ان الاستنجا بالما لا يجب او ان الاحجار عندهم افضل
قوله وان كان الخارج دما او قيحا ففيه قولان قيل اطلق محل القولين وليس مطلقا بل مخصوص بغير دم
الحيض فان دم الحيض يجزي فيه الحجر قطعا ولهذا قال الرافعي رحمه الله في الشرح الكبير في اول كلامه في الفصل الثاني
الخارج من البدن اما ان لا يوجب الا الاستنجا منها او غيره فان وجبت الطهارة الكبرى كالمني والحيض فيجب الغسل ولا
يمكن الاقتصار على الحجر وكلام الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله يقتضي كلام الرافعي انه صرح بانه لا يجزي فيه
الحجر وانه لا يعرف فيه خلاف ٥ وقال الغزالي في الوجيز واقتصر على الحجر في دم الحيض وفي النجاسات
النادرة قول والصواب ليس ذلك متفقا عليه بل فيه خلاف فانه قال مصنف التعجيز رحمه الله في شرحه قال
فى الحيض لانه يجمع الندرة وايجاب الغسل ٥ قلت وقال الماوردي رحمه الله يجزي الحجر في الحيض لا الاستحاضة
لا عتياده ويريحها هذا القطع ٥ قلت وعلى هذا فيرد الاستحاضة والله اعلم وقال في الروضة بعد حكاية
كلام الرافعي رحمه الله قلت صرح صاحب الحاوي وغيره بجواز الاستنجا بالحجر من دم الحيض وفايدته

فمن انقطع حيضها واستنجت بالحجر ثم تيممت لسفر او مرض صلت ولا اعادة والله اعلم ٥ وقال صاحب البيان رحمه الله
فيه في اخر الباب فرع وان كان الخارج من السبيلين غير الغايط والبول فان كان دم حيض او نفاس او منيا فان هذا لا مدخل
لاستعمال الاحجار فيه لان ذلك يوجب الطهارة الكبرى ٥ ومقتضى كلام الشامل انه هل يجزي الحجر في الدم مطلقا فيه قولان
مدخل الحيض والنفاس والاستحاضة فانه قال الخارج من السبيلين معتاد ونادر فالمعتاد كالبول والغايط ثم قال واما النادر
فعلى ضربين مايع وجامد فالمايع كالدم والقيح والصديد والمذي وغيره فان الاستنجا منه واجب وهل يجزي فيه الحجارة قولان
٥ فان قلت اراد غير دم الحيض والنفاس فانهما غير نادرين قلت قد عد المذي من النادر ولا يظهر فرق والصافقة دم
الاستحاضة نادر بلا شك ومع ذلك دخل في كلامه والله اعلم ٥ تنبيه اذا نظر الى جميع النقل المذكور حصل اشتبا
احدها انه لا يجزي الحجر في دم الحيض والنفاس والاستحاضة ٥ والثاني انه يجزي فيها كلها والثالث انه يجزي الحجر في دم
الحيض دون الاستحاضة ٥ قوله وان كان الخارج حصاة لا رطوبة معها لم يجب الاستنجا منه في احد القولين ويجب في الاخر
قيل اذا قلنا يجب فهل يجزي الحجر او لا واذا ولدت المراة ولم تر دما ولا رطوبة فهل يجب الاستنجا منه ام لا واذا وجب
فهل يجزي الحجر ام لا ٥ والجواب عن الاول فيه قولان قال في البيان في فرع في اخر الباب وان كان دما غير دم
الحيض والنفاس او قيحا او صديدا فان ذلك يوجب الاستنجا وهل يجزي فيه الاحجار فيه قولان وكذلك اذا
خرج منه دود او حصاة وكان رطوبة معها وقلنا يجب منه الاستنجا ففيه قولان احدهما يجزي فيه الحجر لانه نجس خارج
من السبيلين فاشبه البول والغايط والثاني لا يجزي فيه الحجر لان الاحجار انما اجزات في الغايط والبول لتكررها
ولحوق المشقة باعتبار الما فيها وهذا لا يوجد في هذه الاشيا النادرة فيتحتم فيها الما ٥ وقال ابن الصباغ رحمه الله
في الشامل فصل الخارج من السبيلين على ضربين معتاد ونادر فالمعتاد كالبول والغايط وذلك يوجب
الاستنجا ويجزي فيه الحجارة على ما بيناه والريح والمني طاهران لا يوجبان الاستنجا فاما النادر فعلى ضربين
مايع وجامد فالمايع كالدم والقيح والصديد والمذي وغيره فان الاستنجا منه واجب وهل تجزي الحجارة قولان
قال فاما الجامد كالحصى والدود فان كان عليه بلل وجب الاستنجا منه وان لم يكن فيه قولان ٥ قال فاذا قلنا
لا يجب الاستنجا فلا كلام وان قلنا يجب فهل يجزي الحجارة على ما مضى من القولين وحكم البعرة اذا خرجت يابسة
البلل فيها كحكم الحصاة ٥ هذا كلام الشامل قلت وفيه جواب عن السوال صريحا وقد يقال فيه جواب عن
السوال الثاني فانه جعل التقسيم في الخارج من السبيلين والولد خارج من احد السبيلين فهو داخل في كلامه لان مراده
ما خرج منهما او من احدهما وهو وان كان نادرا لعدم البلل فمقتضى كلامه ان يكون في وجوب الاستنجا منه قولان
واذا وجب ففي اجزاء الحجر قولان والله اعلم ٥ تنبيه قد يقال قوله وان كان الخارج حصاة لا رطوبة معها
لم يجب الاستنجا منه في احد القولين ليس بجيد فانه جعل الخلاف قولين ~~ليس بجيد~~ وانما هو وجهان كذلك
ذكره الغزالي في كتاب قال الرافعي رحمه الله في شرح اللبس عبر عن الخلاف في المسلة بالوجهين وكذلك
نقل الشيخ ابو محمد والصيدلاني والامام والاكثرين نقلوا قولين ومنهم من حكاهما عن الجامع الكبير ٥
ثم اخر حصل في الخارج الذي لا رطوبة معه ثلثة اقوال احدها لا يجب الاستنجا منه والثاني يجب و
الما والثالث يجب ويتخير فيه بين الما والحجر والله اعلم ٥ فان قلت ما الاصح قلت الاصح
الاول وهو انه لا يجب الاستنجا منه وان قلنا يجب فاصحهما لا يجب الا بالما ولا يجزي الحجر ٥ قال والثاني لا يجب لانه لا يخلو عن
رطوبة وان قلت وخفيت هذا الاول ٥ ثم قال وقد يؤخذ من كلام الرافعي القطع باجزا الحجر في ذلك

اذا قلنا بوجوب الاستنجا فانه يلبث في الاصح لا بالما ولا بالحجر ثم قال والثاني يجب فيه فيكون انه قال بالما او بالحجر ه
واضحا فانه قال بعد ذلك في كلامه على لفظ الوجيز قوله واذا خرجت دودة لم يلوث ففي وجوب الاستنجا وجهان
ليس المراد منه الاستنجا بالحجر بل مطلق الاستنجا على ما بينه المسلم من قبل ه والله اعلم ثم قال رحمه الله واذا
استنجى بالحجر لزمه ازالة العين واستيفا ثلث مسحات اما بحجر له ثلثة احرف او بحجار ثلثة ه فيه اسوله احدها
هل المراد ازالة العين كلها ام ازالة الممكن منها ام غير ذلك ولم اختص ذلك بالحجر ه والثاني هل الحكم القطع بانه يجزي
حجر له ثلثة احرف ام فيه خلاف ه والجواب عن الاول قال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي مسله
قال الشافعي رضي الله عنه فان مسح بثلثة احجار فلم ينق اعاد حتى يعلم انه لم يبق اثر الا اثر الاصقا لا يخرجه
الا الما اعلم ان على المستنجي بالما ازالة العين والاثر من غير تحديد ولا عدد فاما المستنجي بالاحجار فلا يلزمه
ازالة العين وعليه عبادتان احداهما الانقا بازالة العين والثانيه استيفا العدد ه قال فاذا انقى المستنجي
بدون الثلث لزمه تمام الثلث لاستيفا العدد وان استوفى بالثلث ولم ينق استعمل رابعا وخامسا حتى ينقى ولا يبقى الا اثرا لاصقا
لا يخرجه الا الما فيعفى عنه فلو بقي ما لا يزول بالحجر لكن يزول بالخرق وصغار الخزف فظاهر مذهب الشافعي رضي الله عنه عليه ازالته
وهو قول اكثر اصحابه لامكان ازالته بغير الما وفيه وجه اخر لبعض المتقدمين منهم انه لا يلزمه ازالته لانه لما كان فرضه يسقط
بالاحجار لزمه انقا ما يزول بالاحجار ه وقال الشيخ محيي الدين في شرح المهذب من اقتصر على الحجر لزمه امران احدهما
ازالة العين حتى لا يبقى الا اثر لاصق لا يزيله الا الما هكذا نص عليه الشافعي في الام ومختصر المزني بهذا اللفظ وكذا قاله
الاصحاب في كل الطرق الا الصيمري وصاحبه صاحب الحاوي فقالا الا اذا بقي ما لا يزول بالحجر ويزول بصغار الخزف
والخرق فعنه وجهان ه وذكر الوجهين كما تقدم ثم قال ورجح الروياني الثاني وهو الصواب لان الشرع لم يكلف
غير الاحجار وقد تظاهرت الاحاديث الصحيحة المصرحة بحصول الاجزا بالاحجار ه هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله قلت
وكلامه قد يقتضي ان الصيمري وصاحبه خالفا نص الشافعي وخالفا طرق الاصحاب لقوله الا الى اخره وان الصواب
القطع باجزاء الحجر مع بقا الاثر المذكور وهذا يظهر انه خلاف نص الشافعي فانه قال حتى لا يبقى الا اثر لاصق لا يزيله
الا الما وهذا يزيله غير الما فمقتضى كلام الشافعي انه لا يكفي الحجر مع بقا الاثر المذكور كما قاله في الحاوي لا كما قاله
الشيخ محيي الدين والله اعلم ه والجواب عن السوال الثاني قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير اذا كان يستنجي
بالجامد وجب ان يستوفي ثلث مسحات اما بحرف حجر واحد او ما في معناه او باحجار ه قال وقال مالك رحمه الله اذا حصل
الانقا بما دون الثلث كفى ولاصحابنا وجه يوافقه حكاه ابو عبد الله الحناطي وغيره هذا لفظ الرافعي وقال في الروضه
في وجه يكفي الانقا وهو شاذ غلط ه كذا رايته في نسخة بخطه لكلام الرافعي ولا يطابق ذلك كلام الرافعي فانه لم
يقل شاذ ولا غلط ولا ينبغي ان يضعف ذلك فانه متجه من حيث المعنى كثيرا ه والجواب عن السوال الثالث
هو يجزي في المسح بثلثة احجار او بحجر له ثلثة احرف هكذا نص عليه الشافعي رضي الله عنه في الام وغيره واتفق عليه الاصحاب
قال قال الشافعي والاصحاب والمسح بثلثة احجار افضل من احرف حجر الحديث والمستنجي بثلثة احجار ه ثم قال وحكى
الدارمي في الاستذكار عن ابن جابر انه لا يجزي حجر له ثلثة احرف واظنه اراد ابن جابر ابرهيم بن جابر من اصحابنا فحينئذ يكون
وجها شاذا في المذهب وهو رواية عن احمد بن حنبل واختاره ابن المنذر للحديث ه فائدة قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح
المهذب في اثنا كلامه المذكور قال المحاملي وغيره ولو بال وتغوط فالمستحب ان يمسح بستة احجار فان مسحها بحجر له ستة احرف
ست مسحات اجزاه لحصول المسحات قاله ابن الصباغ وغيره وكذا الحكم في الغليظ التي اذا مسح بحد وجهيها لا يصل البلل الى

الجانب الاخر كوان يمسح بوجهيها يحسب مسحتين والله اعلم ه قال رحمه الله والمستحب ان يمر حجرا من مقدم الصفحة اليمنى
الى ان يرجع الى الموضع الذي بدا منه ويمر الثاني من مقدم الصفحة اليسرى الى ان يرجع الى الموضع الذي بدا منه ويمر الثالث
على الصفحتين والمسربه ه اعلم انه اختلفت عبارات اصحابنا رحمهم الله في كيفية الاستنجا بالحجر وغيره اختلافا لا ينتبه
لكل احد ولعله يخفى على كثير ولم ينتبه له وانا اذكر ما تيسر الوقوف عليه من قول فقال الرافعي رحمه الله في شرحه
الكبير في كيفية الاستنجا وجهان اظهرهما وبه قال ابن ابي هريرة وابو زيد المروزي انه يمسح بكل حجر جميع المحل بان يضع
واحدا على مقدم الصفحة اليمنى فيمسحها به الى مؤخرها ويديره الى الصفحة اليسرى فيمسحها من مؤخرها الى مقدمها ويرجع
الى الموضع الذي بدا منه ويضع الثاني على مقدم الصفحة اليسرى ويفعل به مثل ذلك ويمسح بالثالث الصفحتين والمسربه ه
قال والثاني قال ابو اسحق ان حجرا للصفحة اليمنى وحجرا لليسرى وحجرا للوسط ه قال وحكى في التهذيب
وجها ثالثا وهو انه ياخذ واحدا فيضعه على مقدم المسربه ويديره الى مؤخرها ويضع الثاني على مؤخرها ويديره الى
مقدمها ويحلق بالثالث كان المراد بالمسربه جميع الموضع على هذا الوجه يمسح بالحجر الاول والثاني جميع الموضع
كانه صفحة واحدة ويطيف الحجر الثالث على المنفذ ولهذا يفارق هذا الوجه الوجه الاول فانه على ذلك الوجه يطيف
الحجرين الاولين ويمسح بالثالث جميع المواضع ه هذا كلامه على ما رايته في نسخة صالحه رحمه الله وانما حذفت منه الدلايل
وكلام الروضه نحوه الا انه لم يذكر قوله كان المراد الى اخره ه وقال المصنف رحمه الله في المهذب وفي كيفية الاستنجا
بالحجر وجهان قال ابو علي بن ابي هريرة يضع حجرا على صفحته اليمنى ويمسه الى اخرها ثم يديره الى الصفحة اليسرى
ويمره عليها الى ان ينتهي الى الموضع الذي بدا منه وياخذ الثاني فيمره على الصفحة اليسرى ويمسه الى اخرها ثم يديره الى الصفحة
اليمنى فيمره عليها من اولها الى ان ينتهي الى الموضع الذي بدا منه وياخذ الثالث فيمره على المسربه ه قال وقال
ابو اسحق يمر حجرا على الصفحة اليمنى وحجرا على الصفحة اليسرى وحجرا على المسربه ه هكذا رايته في المهذب في نسخة
وفيه مخالفة لنقل الرافعي فان الرافعي قال في الوجه الاول ويمسح بالثالث الصفحتين والمسربه وفي المهذب
قال في الوجه الاول وياخذ الثالث فيمره على المسربه ه ولفظ القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي في ذلك
ثم يمسح بالحجر الثالث جميع المحل وهو المسربه ه هكذا وجدته في نسخة البادرايي ه وحكاه بتره لقول ابن ابي هريرة
وقال قول ابي اسحق المروزي انه يمسح بالحجر الاول الصفحة اليمنى من مقدمها الى مؤخرها ويمسح بالحجر الثاني الصفحة
اليسرى من مؤخرها الى مقدمها ثم يمسح بالثالث جميع المحل وهو المسربه ه هكذا رايته في النسخة المذكورة وفيه
مخالفة لنقل الرافعي والمهذب فان مقتضى نقلهما لقول ابي اسحق ان حجرا لليمنى كيف كان وحجرا لليسرى
كيف كان ومقتضى نقل الحاوي ان حجرا يمر من مقدم اليمنى الى مؤخرها والثاني من مؤخر اليسرى الى مقدمها
ولعل هذا هو الوجه الثالث المنقول عن المهذب ه وقال البغوي رحمه الله في التهذيب قال ابو اسحق ياخذ
حجرا فيضعه على مقدم صفحته اليمنى ويديره الى مؤخرها ثم ياخذ الثاني فيضع على مقدم صفحته اليسرى ويديره الى مؤخرها
ثم ياخذ الثالث فيمسح به المسربه ه هكذا رايته في نسخة وقفت في البادرايية وهو مخالف لنقل الرافعي ولنقل الحاوي
اما لنقل الرافعي فلان نقله يقتضي انه كيف كان على ما تقدم وهذا قيده واما لنقل الحاوي فلان ذاك قال من مؤخر
اليسرى الى مقدمها وهذا قال من مقدم اليسرى الى مؤخرها ه ووافق الرافعي في نقل قول ابن ابي هريرة ثم نقل البغوي
الثالث باللفظ الذي نقله الرافعي عنه ثم قال ولم ينقل العراقيون الا الوجهين الاولين ه وقال المتولي رحمه الله في التتمه
قال ابو اسحق المروزي يستعمل حجرا في الصفحة اليمنى وحجرا في الصفحة اليسرى وحجرا يمسح به الجميع ه هكذا رايته

في نسخة وقف في البادرائية وقوله الجميع يوهم أنه يمسح به الصفحتين والمسربة وهذا مخالف للنقل المتقدم في نقل أبي إسحاق
ولعله إنما قصد بالجميع المسربة كما قاله في الحاوي وفي كلامه بعد ذلك ما قد يفهم منه مراده ٥ فإن قلت فما
دليل الأوجه المذكورة قلت أما قول ابن أبي هريرة فاحتج له الرافعي رحمه الله بأنه روي أنه صلى الله عليه وسلم قال وليستنج
بثلاثة أحجار يقبل بواحد ويدبر بآخر ويحلق بالثالث ٥ هذا ما رأيته في شرح الرافعي ٥ وهذا الإسناد لا
فيه أشياء أحدها قال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط قوله قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقبل بواحد الحديث هو حديث لا يثبت ولا يعرف في كتب الحديث ٥ هذا كلام الشيخ تقي الدين رحمه الله وقال والدي
رحمه الله في العليقة هو حديث لا أصل له ولا يعرف في كتب الحديث ٥ قلت والعجب أن الرافعي قال بعد ذلك
وقال المعظم الخلاف في الأولوية والاستحباب لثبوت الروايتين جميعا ٥ الثاني أن لفظ الحديث على ما ذكره
ويحلق بالثالث وهذا اللفظ قد يكون المراد به يمسح بالثالث حلقة الدبر فقط فلا يكون مطابقا لقول الرافعي أنه
يمسح بالثالث الصفحتين والمسربة ٥ الثالث أن القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي احتج بهذا الحديث لقول أبي إسحاق
لا لقول ابن أبي هريرة ٥ وكأنه جعل معنى قوله يقبل بواحد أنه يمسح بحجر من مقدم الصفحة اليمنى إلى مؤخرها ومعنى يدبر بآخر
أنه يمسح بالآخر من مؤخر الصفحة اليسرى إلى مقدمها ٥ ومعنى يحلق بالثالث يمسح المسربة ثم قال والمسربة مجرى الغائط
فقد وقع نزاع في معنى الحديث على تقدير صحته والله أعلم ٥ تنبيه أشار في المهذب إلى دليل لقول ابن أبي هريرة غير
ما تقدم وهو أنه قال عن قول النبي صلى الله عليه وسلم وليستنج بثلاثة أحجار والمراد أنه يمسح كل جزء من المحل بثلاثة أحجار
وإنما يكون ذلك على قول ابن أبي هريرة ٥ وإنما قلت إنه أشار إلى ذلك فإنه ذكر الحديث المذكور ثم قال بعد حكايته
لقول أبي إسحاق قال ابن أبي هريرة إذا فعل هكذا لم يكن ماسحا جميع المحل بثلاثة أحجار بل بأحجار إلى آخر قول ابن أبي
هريرة ٥ وقال في التتمة بعد حكايته لقول أبي إسحاق وسائر أصحابنا أنكروا هذه الطريقة وقالوا أول ما
يجزئ في الاستنجاء أن يمسح المحل بثلاثة أحجار على ما قال فيصيب كل جزء من المحل ممسوحا بحجرين ٥ قلت وليس
متعينا لذلك بل يحتمل ذلك ويحتمل أنه لا بد في الاستنجاء من ثلاثة أحجار كيف كان والله أعلم ٥ وأما قول أبي إسحاق
فاحتج له الرافعي رحمه الله بأنه روي أنه صلى الله عليه وسلم قال حجر للصفحة اليمنى وحجر للصفحة اليسرى وحجر
للوسط ٥ وقال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط وأما الحديث الذي بعده وهو قوله حجر
للصفحة اليمنى فهو حديث رواه سهل بن سعد الساعدي ولفظه أولا يجد أحدكم ثلاثة أحجار حجران للصفحتين
وحجر للمسربة وليس له إلا إسناد واحد ولكن قال الدارقطني إنه إسناد حسن ٥ هكذا رأيته في مشكل الوسيط
وقال والدي رحمه الله في العليقة حديث سهل بن سعد الساعدي قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن الاستطابة فقال أولا يجد أحدكم ثلاثة أحجار حجرين للصفحتين وحجرا للمسربة ٥ قال أبو الحسن الدارقطني
إسناده حسن وحكى البيهقي فيه رواية أخرى كأنها من تعبير الرواة حجران للصفحتين وحجر للمسربة ٥
تنبيه الرافعي احتج بهذا الحديث لقول أبي إسحاق والقاضي الماوردي احتج به في الحاوي لقول ابن أبي هريرة
نقل والوجه الثاني وهو قول أبي علي بن أبي هريرة وذكره ثم قال لرواية سهل بن سعد الحديث قلت والظاهر
أنه يحتمل الحديث كلا من الوجهين فإنه لما قال حجران أو حجرين للصفحتين احتمل أن يكون المعنى حجر لصفحة وحجر
للصفحة الأخرى واحتمل أن يكون المعنى كل منهما للصفحتين ٥ لكن الرافعي أخذ بالأول والقاضي أخذ بالثاني ووافقه
على ذلك الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط فقال قوله حجران للصفحتين معناه كل واحد منهما للصفحتين

والله أعلم ٥ وقال والدي رحمه الله ووافق الرافعي فإنه قال في العليقة بعد ذكره حديث سهل معنى هذا الحديث أن يجعل حجرا
للصفحة اليمنى وحجرا للصفحة اليسرى وحجرا للأوسط ٥ قلت وقوله وحجر للمسربة ظاهر في أنه للمسربة فقط وهذا
يوافق قول القاضي في حكايته قول ابن أبي هريرة ٥ ولا يوافق ما حكاه الرافعي في قول ابن أبي هريرة ٥
فإن قلت الخلاف المذكور هل هو في الوجوب أو في الاستحباب قلت فيه خلاف قال الرافعي رحمه الله في شرحه
الكبير بعد ذكر الأوجه الثلاثة المتقدمة وهذا الخلاف في الاستحقاق أم في الأولوية والاستحباب فيه وجهان عن الشيخ
أبي محمد أن الوجهين موضوعان على التنافي وصاحب الوجه الأول لا يجيز الثاني لأن تخصيص كل حجر بموضع مما يمنع
رعاية العدد الواجب والحصول في كل موضع الأمسحة واحدة وصاحب الوجه الثاني لا يجيز الأول للخبر المصرح
بالتخصيص ويقول العدد معتبر بالإضافة إلى جملة الموضع دون كل جزء منه وقال المعظم الخلاف
في الأولوية والاستحباب لثبوت الروايتين جميعا وكل منهما جائز ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله وقوله لأن الوجهين
تخريج الوجه الثالث ٥ وقوله للخبر المصرح بالتخصيص كأنه أشار به إلى الحديث الذي احتج به لذلك وهو قوله
صلى الله عليه وسلم حجران للصفحتين وحجر للمسربة وليس هذا مصرحا بالتخصيص بل هو محتمل لكل منهما كما تقدم
وقوله لثبوت الروايتين ممنوع فإن الأخرى ليست كما تقدم فإن قلت هو نقل ذلك عن غيره قلت محتمل
لكنه كان ينبغي أن ينبه على ذلك ٥ والحنا إلى ذكره متجاذب ٥ وقال في الروضة بعد حكايته الأوجه
الثلاثة وهذا الخلاف في الأفضل فيجوز عند كل قائل العدول إلى الكيفية الأخرى وقيل الجواز قلت
وقيل يجوز العدول من ~~الوجه الثالث~~ الكيفية الثانية إلى الأولى دون عكسه والله أعلم هذا كلام الروضة وفيه
ما يقتضي أن الخلاف في الأوجه الثلاثة وليس ذلك موافقا لعبارة الرافعي ٥ وفيه زيادة وجه ٥ وقال الشيخ تقي
الدين ابن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط ذكر ما ذكره غيره من أن الخلاف المذكور خلاف في الأحب
أو خلاف في الوجوب وذكر في الدرس أنه ينبغي أن يقال من قال باستيعاب جميع المحل بكل حجر فلا يجوز عنده
تخصيص كل جانب بحجر لأنه أقل ومن قال بالتخصيص جوز الاستيعاب لأنه أعلى وهذا الذي قاله من عنده مليح
هذا كلام الشيخ تقي الدين ومقتضاه أنه لم يجد ذلك وجها مستقلا بل قاله من عنده ومقتضى كلام
نقل الروضة أنه وجه مستقل منقول ٥ وقال ابن الصباغ رحمه الله في [illegible] وقال من أول
باب الاستطابة فصل ثم ما تقيده الاستنجاء أن الواجب أن يستنجي بثلاثة أحجار يعم بكل جزء منها المحل فإن
نقي وإلا زاد حتى ينقى إذا ثبت هذا فروى سهل بن سعد الساعدي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أيكفي أحدكم
إذا قضى حاجته أن يستنجي بثلاثة أحجار حجران للصفحتين وحجر للمسربة قال أبو إسحاق يأخذ حجرا فيمره على صفحته
اليمنى والآخر على صفحته اليسرى ويأخذ حجرا ثالثا فيمسح به المسربة ٥ قال أصحابنا هذا ليس بصحيح لأنه لا يكرر
الأحجار على الموضع وينبغي أن يكرر المسحات في موضع واحد وقال أبو علي والمذهب أن يأخذ حجرا فيبدأ
وذكر قول ابن أبي هريرة ٥ قلت فقوله أولا فالواجب إلى آخره يعطي أنه يجب أن يعم بكل حجر المحل وقوله
قال أصحابنا هذا ليس بصحيح ظاهر في أنه لا يجزئ ذلك وقوله وقال أبو علي والمذهب إلى آخره صريح في أن الذي
قاله ابن أبي هريرة مستحب لا واجب فلعله يقول الواجب أن يعم بكل حجر المحل والمستحب أن يكون التعميم
على الصفة التي ذكرها أبو علي بن أبي هريرة والله أعلم ٥ تنبيه قد وقع في النقل المذكور ذكر المسربة فينبغي أن نعلم

الثاني قال الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط المشربة هي مجرى الغائط ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه
الله في الحاوي المشربة مجرى الغائط ماخوذ من شرب الماء ٥ ذكره قبيل قوله مسئلة قال الشافعي وان
استطاب بما يقوم مقام الحجر ٥ وقال والدي رحمه الله في الاقليد صرح الشيخ ابو عمرو المعروف بابن الصلاح في
شرح الوسيط بان المشربة مجرى الغائط ورايت من اهل العلم من ينكر ذلك ويقول انما المشربة الشعر المستدق
من السرة الى العانة ٥ وقال ابن الاثير رحمه الله في النهاية في باب الشين مع الراء في صفته عليه السلام انه كان ذا
مسربة المسربة بضم الراء ما دق من شعر الصدر سائلا الى الجوف وفي حديث اخر كان دقيق المسربة وفي حديث
الاستنجاء بحجرين للصفحتين وحجر للمسربة هي بفتح الراء وضمها مجرى الحدث من الدبر فكانها من السرب المسلك
تنبيه اخر مهم قول المصنف رحمه الله والمستحب ان يمر حجرا الى اخره ظاهره ان الامرار كاف في ذلك
دون قيل لا يكفي الامرار فانه اذا التقى الحجر اول النجاسة تنجس ما لاقى النجاسة من الحجر فاذا امره الى موضع اخر يكون
قد نقل النجاسة من موضع الى موضع ويتعين الماء وايضا فيكون قد مسح الجزء الثاني من المحل بحجر نجس من الحجر والمسح
بالنجس لا يفيد ولم يبين المصنف اين يضع الحجر اولا وقد قالوا يضعه اولا على موضع طاهر ثم ياتي به الى اول النجاسة
ولا يضعه اولا على شيء من النجاسة ٥ واذا اوصله الى النجاسة ورفع بعضها ببعض الحجر اداره ليمسح ببعض منه
آخر طاهر بعضا آخر من النجاسة ٥ فاذا رفع بعضا اخر من النجاسة اداره ادارة ثانية ليمسح ببعض اخر
منه طاهر بعضا اخر وهكذا ٥ وينبغي ان يعرف النقل في ذلك فانه قال الرافعي رحمه الله في شرح الكبير
ينبغي ان يضع الحجر على موضع طاهر بالقرب من النجاسة لانه لو وضعه على النجاسة لانبسط شيء منها وانتشرها
حينئذ يتعين الماء ثم اذا انتهى الى النجاسة اداره الحجر قليلا قليلا حتى يرفع كل جزء منه جزءا من النجاسة ولو امر
من غير ادارة لنقل النجاسة من الموضع الى الموضع ويتعين الماء ولو امر ولم ينقل فهل يجزيه ذلك وجهان
احدهما لا لان الجزء الثاني من المحل يلقى ما تنجس من الحجر والاستنجاء بالنجس لا يجوز والظاهر انه يجزيه لان الاقتصار على الحجر
رخصة وتكليف الادارة يضيق باب الرخصة وقد يعبر عن هذا الخلاف بان الادارة هل تجب ام لا ٥ هكذا
رايته في نسخة صالحة رحمه الله ٥ وقال في الروضة وينبغي ان يضع الحجر على موضع طاهر بقرب النجاسة
ثم يمره على المحل ويديره قليلا قليلا فان امره ونقل النجاسة من موضع الى موضع تعين الماء وان امره ولم
يدر ولم ينقل فالصحيح انه يجزيه والثاني لا بد من الادارة ٥ قلت ومعنى النقل المذكور القطع
بانه اذا نقل الحجر النجاسة من موضع الى موضع تعين الماء ومنافيه عسر او يتعذر فان جرم الحجر اذا لاقى
جرم النجاسة مرة بعد اخرى وزحمه فلا بد من نقل شيء من النجاسة من موضع الى موضع وقد نبه امام الحرمين
رحمه الله في النهاية على ذلك واوضح الغرض اكثر من ذلك فقال وسر هذا الفصل يتضح بامر وهو ان
المقتصر على الاحجار لو كلف ان لا ينقل النجاسة في محلها ولا يرفعها اصلا لكان ذلك تكليف امر
يتعذر الوفاء به وذلك لا يليق بالعرائض التي ليست برخص فكيف يليق بما مبناه على نهاية التخفيف
فالقدر الذي يعسر مع رعاية الاحتياط التصون منه في النقل يجب ان يعفى عنه وهو بمثابة القاء الجبيرة على
محل الخلع فانه لا بد من اخذ اطراف من المواضع الصحيحة حتى تستمسك الجبيرة فاذا ما ذكره الاصحاب من النقل
ومنعه عنوا به ما لا ضرورة اليه وهذا الذي ذكرته في النقل لم اره منصوصا عليه للاصحاب ولكن لا بد منه

من كلام النهاية ٥ وقال في كتاب الكامل ينبغي ان يضع الحجر على محل طاهر ثم يجري ملصقا بالمحل حتى ينتهي الى النجاسة ويدير الحجر
على المحل حتى ينتهي الى الموضع الذي بدا منه ولا يمسح به مسحا وانما امرنا ان يدير الحجر حتى يلاقي كل جزء من الطاهر الحجر الطاهر
جزءا من النجاسة فيقلعها فان امره ولم يدر فان نقل النجاسة لم يجز وان لم ينقل فعلى وجهين ٥ ثم ذكر فيما وكلاما
نحو كلام الامام او بعضه ٥ والله اعلم ولم اجد التعرض الى ذلك في الحاوي الكبير اعني الى موضع وضع الحجر ولا الى علم نقل
النجاسة ولا شرط الادارة ولا انه لا يجزي المسح بل ظاهر كلامه انه يجزي المسح فانه قال قول ابي اسحق المروزي انه يمسح
بالحجر الاول الصفحة اليمنى من مقدمها الى موخرها ويمسح بالحجر الثاني الصفحة اليسرى من موخرها الى مقدمها ثم يمسح
بالحجر الثالث جميع المحل وهو المسربة ٥ ثم قال وقول ابي علي بن ابي هريرة انه يمسح بالحجر الاول من مقدم الصفحة اليمنى
الى موخرها ثم يديره على الصفحة اليسرى من موخرها الى مقدمها ثم يمسح بالحجر الثاني من مقدم الصفحة اليسرى الى اخرها
ثم يديره الادارة الاعتدال فراغ صفحه واستقال الى الاخرى ٥ والله اعلم ٥ قوله ولا بما له حرمة قال القاضي الماوردي
رحمه الله في الحاوي فاما ما كان ذا حرمة كالمصحف والفضة والذهب المطبوع وحجارة الحرم فهو ممنوع من الاستنجاء
به لحرمته فان استنجى به كان مسيئا واجزاه على ظاهر المذهب ومن اصحابنا من قال حرمته تمنع من الاجزاء كالماكول وهذا
غير صحيح لان الماء زمزم حرمة تمنع من الاستنجاء به ثم لو استنجى به مع حرمته اجزاه اجماعا ذكره في اثناء فصل
بعد مضي نحو ست ورقات من نسخة من اول باب الاستطابة وقوله مع حرمته كانه قصد به انه له حرمة اي محترم
لا انه حرام والله اعلم ٥ قوله ولا يستنجي بيمينه قيل ما المراد انه يحرم ذلك او يكره اي خلاف الاولى وما المراد
انه لا يجعل نفس يمينه مزيلة للنجاسة او لا ياخذ بها الماء او الحجر المستنجى به والجواب قال الرافعي رحمه الله في شرح
الكبير الادب الاستنجاء باليسار دون اليمين ٥ قال فان كان يستنجي بالماء صبه بيمينه ومسح باليسرى
وان كان بالحجر يستنجي ففي الغائط ياخذ الحجر بيساره ويمسح به الموضع ولا يستعين باليمين بخلاف ما في الماء
ولذلك يفعل المراة في الاستنجاء من البول واما الرجل اذا كان يستنجي من البول فان استنجى بما لا يحتاج الى ضبطه
كالصخرة العظيمة والجدار اخذ ذكره باليسار ومسحه عليه في ثلاثة مواضع وان كان يحتاج الى ضبطه كالحجر الصغير
فيمسكه بابهامي الرجلين او بين العقبين ويأخذ ذكره بيساره ويمسحه عليه فان احتاج الى الاستعانة باليمين اخذ
الحجر باليمين والذكر باليسار ويحرك اليسار دون اليمين فلو حركهما جميعا او حرك اليمين وحده كان مستنجيا باليمين
ومنهم من قال الاولى ان ياخذ الحجر بيساره والذكر بالحصى بيمينه ويمر الحجر على الذكر لان الاستنجاء يقع بالحجر
فامساكه باليسار اولى والاول اظهر واشهر لان مس الذكر باليمين مكروه وروى ابو قتادة انه صلى الله عليه وسلم
قال اذا بال احدكم فلا يمس ذكره بيمينه وذكر بعضهم انه لا طريق للاحتراز عن هذه الكراهية الا الامساك
بين العقبين او الابهامين اما اذا استعمل اليمين فيه كان مرتكبا للنهي كيف يفعل هذا كلام الرافعي رحمه الله
تنبيه اختلفت عبارة المصنفين رحمهم الله تعالى في هذه المسئلة فقال الرافعي رحمه الله الادب الاستنجاء باليسار
دون اليمين ٥ وقال في الروضة المستحب ان يستنجي باليسار ٥ وقال المصنف رحمه الله في المهذب والحاوي ان يستنجي
بيمينه في اخر فصل والاستنجاء واجب ٥ وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية الاستنجاء باليمين منهي عنه وهو مكروه غير محرم
وقد حرمه اصحاب الظاهر ٥ ذكره بعد مضي نحو اربع ورقات من اول باب الاستطابة من نسخة ابتدا بها بالصغير القطع
وقال القاضي الماوردي رحمه الله بعد مسئلة قال الشافعي رضي الله عنه ويستنجي بشماله وهذا كما قال من السنة ان يستنجي
بشماله دون يمينه ٥ وقال صاحب التتمة رحمه الله على من اراد الاستنجاء ان يستنجي بيده اليسرى والاولى ان يستنجي

باليمنى مع القدرة على الاستنجاء باليسار ٥ قال الا انه اذا استنجى بها يصح لان الخلل ليس فيما يقع الاستنجاء به وانما هو في الالة
وصار كما لو توضا بما مطلق من انية ذهب او فضة يصح وضوءه قلت وظاهر هذه العبارة وعبارة المهذب انه يحرم الاستنجاء
باليمين ويمكن ان تؤول على ان المراد نفي الجواز الذي هو استواء الطرفين فالمكروه غير جائز بهذا الاعتبار ويقوي
هذا ان امام المذهب نص على انه ادب فانه قال الشيخ الماوردي رحمه الله في الحاوي بعد كلامه المتقدم بأوراق
مسلم قال الشافعي رضي الله عنه والفرق بين ان يستطيب بيمينه فيجزي وبالعظم فلا يجزي ان اليمين اداة
والنهي عنها ادب والاستطابة طهارة والعظم ليس بطهارة ٥ وقال في التتمة قبل كلامه المتقدم في السادسة
لا يستنجي بالاشياء المحترمة يخالف هذا الاستنجاء باليمين لان النهي عنه على سبيل الادب روي عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه قال ان الشيطان ياكل بشماله ويستنجي بيمينه فكلوا باليمين واستنجوا باليسار واذا كان النهي على
سبيل الادب لم يمنع الاحتساب ٥ هذا كلامه فتعين حمل كلامه الاخر على التاويل المذكور والله اعلم ٥
فان قلت ما النهي الوارد عن الاستنجاء باليمين وهل هو صحيح قلت قال والدي رحمه الله في العليد صح من حديث
ابي قتادة انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا بال احدكم فلا يمس ذكره بيمينه ولا يتمسح في
الخلاء ولا يستنجي بيمينه ٥ ذكره بعد مضي نحو اربع ورقات وشي من ابواب الاستطابة من تصحيحه ٥
واما الجواب عن السؤال الثاني من الاصل وهو انه هل المراد بقوله ولا يستنجي بيمينه انه لا يجعل نفس يمينه من بله
للنجاسة او لا ياخذ بها الماء والحجر ٥ فقوله الظاهر انه انما اراد الثاني وهو انه لا ياخذ بها الماء والحجر ولهذا
قال هو في المهذب فان خالف واستنجى بيمينه اجزاه لان الاستنجاء يقع بما في اليد لا باليد ٥ واما جعل اليمين
نفسها آلة يزيل بها فاعلم انه قال الرافعي رحمه الله في الشرط الثالث من الفصل الثالث فيما يستنجى به في جزء
الحيوان المتصل به كاليد والعقب من المستنجي وغيره وكذنب الحمار وجهان اصحهما انه لا يجوز الاستنجاء
به لحرمته ومنهم من فرق بين ان يستنجي بيد نفسه او بيد غيره فقال لا يجوز ان يستنجي بيد نفسه ويجوز ان
يستنجي بيد غيره كما يجوز ان يسجد على يد غيره دون يد نفسه وعكس امام الحرمين ذلك فقال له
ان يستنجي بيد نفسه دون يد غيره لانه لا حرج على المرء في تعاطي النجاسات ٥ ثم قال ثم اذا استنجى
بشيء محترم مطعوم وغيره عصى وهل يجزيه ذلك عن الفرض فيه وجهان قال الطهر منهما انه لا يجزيه ٥
قلت فكلامه هذا يعطي انه اذا جعل نفس اليد مزيلة يكون في تحريمها اربعة اوجه احدها يحرم وهو
الاصح والثاني لا يحرم والثالث يحرم بيد نفسه دون يد غيره والرابع يحرم بيد غيره دون يد نفسه ثم حيث
ارتكب المحرم هل يجزي عن فرض الاستنجاء فيه وجهان اظهرهما انه لا يجزيه ٥ وظاهر كلامه انه اذا قلنا
لا يحرم ذلك انه يجزي لانه خص الخلاف المذكور في الاجزاء بحالة التحريم ٥ ويكثر الاوجه بالنظر الى الخلاف
في الجواز ثم في الاجزاء فيقال اوجه احدها لا يجوز ولا يجزي والثاني لا يجوز ويجزي والثالث يجوز ويجزي
والرابع لا يجوز بيد نفسه ولا يجزي ويجوز بيد غيره ويجزي والخامس لا يجوز بيد نفسه ويجزي ويجوز بيد غيره ويجزي
والسادس لا يجوز بيد غيره ولا يجزي ويجوز بيد نفسه ويجزي والسابع لا يجوز بيد غيره ويجزي ويجوز بيد نفسه
ويجزي ٥ وهذا جمعته مما ظهر من مجموع كلامه والله اعلم ٥ وفيه شيء سانبه عليه ان شاء الله تعالى ٥
وقال المصنف رحمه الله تعالى في المهذب وما هو جزء من حيوان كذنب حمار لا يجوز الاستنجاء به ومن اصحابنا
من قال يجوز والاول اصح لانه جزء من الحيوان فلم يجز الاستنجاء به كما لو استنجى بيده ٥ هذا لفظه وفيه ما يقتضي

القطع بانه لا يجوز الاستنجاء بيده لكونه جعله اصلا والله اعلم ٥ ذكر في فصل ويجوز الاستنجاء بالحجر سبعة مهمة قال الامام
الرافعي رحمه الله المذكور بوهم امرين احدهما ان امام الحرمين رحمه الله قال يجوز ان يستنجي بيد نفسه دون غيره اي وانه لم
يتردد في ذلك ٥ والثاني انه قطع بالعزيز اي قطع بانه يجوز ان يستنجي بيد نفسه وقطع بانه لا يجوز ان يستنجي بيد غيره ٥ وكلام النهاية
بخلاف ذلك على ما رايته فانه قال في النهاية المحترم هو الذي يحرم استعماله في النجاسة فاذا فرض استعمال المحترم انتسب المستعمل
الى الماثم وفي سقوط الفرض وجهان ثم قال ولو استنجى بعضو من حيوان عصى ربه واذا انقلعت النجاسة ففي سقوط الفرض
وجهان في استعمال الاشياء المحترمة ولو استنجى بيد غيره فهو كالاستنجاء بالعضو ولو استنجى بيد نفسه فالوجه
القطع بالاجزاء لحصول القلع وانتفاء الماثم فانه لا حرج على المرء في تعاطي النجاسة باليد ومن خرج الصورة الاخيرة
على الخلاف فغالط ٥ فقد صرح بانه لو استنجى بيد غيره يكون كالاستنجاء بالعضو وصرح في ذلك
بوجهين فلزم انه حكى في الاستنجاء بيد غيره وجهين ٥ واما بيد نفسه فانه قال الوجه القطع ولم ينقل المنعول
بل الوجه ثم قال ومن خرج الصورة الاخيرة على الخلاف فغالط فقضى ذلك بانه موجود في النقل الخلاف لكنه
لكنه هو الاصح قلت وهذا القول المعترض على الرافعي وهو ان الرافعي رحمه الله انما نقل عن الامام
ما نقله في الجواز لا في الاجزاء فنقل عنه ما يقتضي القطع بانه يجوز ان يستنجي بيد نفسه والقطع بانه لا يجوز ان يستنجي بيد
غيره والامر كذلك فان الامام قال ولو استنجى بعضو من حيوان عصى ربه فقطع في ذلك بانه يعصي ربه ثم قال ان
الاستنجاء بيد غيره كالاستنجاء بالعضو فقد قطع بانه يعصي به ربه وذلك هو الحرام ٥ وقال في الاستنجاء
بيد نفسه لحصول القلع وانتفاء الماثم فانه لا حرج الى اخره فقد قطع بانتفاء الماثم والحرج في ذلك وهذا معنى الجواز
وانما حكى الامام الخلاف في الاجزاء والله اعلم ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي فلو استنجى بكف ادمي
جاز ولو استنجى بكف نفسه لم يجز وكان ابو علي بن خيران يجيز ان يستنجي بكف نفسه كما يجوز بكف غيره وهذا خطا
من حيث ان الفرق وقع بينهما في السجود فجاز ان يسجد على كف غيره ولم يجز ان يسجد على كف نفسه ٥

باب ما يوجب الغسل

قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرحه لمسلم في اول كتاب الطهارة واما الغسل فاذا اريد به الماء
فهو مضموم الغين واذا اريد به المصدر فيجوز بضم الغين وفتحها لغتان مشهورتان وبعضهم يقول ان كان مصدرا
لغسلت فهو بالفتح كضربت ضربا وان كان بمعنى الاغتسال فهو بالضم كقولنا غسل الجمعة مسنون وكذلك
الغسل من الجنابة واجب وما اشبهه واما ما ذكره بعض من صنف في لحن الفقهاء من ان قولهم غسل الجنابة والجمعة
وشبههما بالضم لحن فهو خطا منه بل الذي قالوه صواب كما ذكرناه واما الغسل بالكسر فهو اسم لما يغسل
به الراس من خطمي وغيره والله اعلم وقال رحمه الله في تهذيب اللغة قولهم باب غسل الجنابة وغسل الميت
وقولهم وجب عليه وضوء وغسل هذا كله يجوز بضم الغين وفتحها لغتان صحيحتان والفتح اشهرهما قال وقد جمع
شيخنا جمال الدين بن مالك رحمه الله في المثلث بين اللغتين غير مرجح احداهما ثم سالته عنه ايضا فقال اذا
اريد به الاغتسال فالمختار ضمته ويجوز فتحه كقولك غسل الجنابة اي اغتسالها ومن فتحه اراد غسل بدنه غسلا
والله اعلم وقال مصنف التعجيز رحمه الله في شرحه في اول باب الغسل الغسل بالماء لوله مضموم ولكن ضم ثانيه
وسكنه كنظائره من النشر والعمر والربع وهو الاسم من غسل فان فتحت اوله فمصدر وكسرت فما يغسل به ٥

قوله باب موجب الغسل قيل متى يجب الغسل بوجود احد من الاشيا المذكورة او بالقيام الى الصلوة او بغير ذلك
والجواب قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في اول الباب الرابع في الغسل احدها الحيض قال ثم وجوبه
بخروج الدم او بانقطاعه فيه ثلثة اوجه احدها بخروجه كما يجب الوضو بخروج البول والغسل بخروج المني والثاني
بالانقطاع لقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت ابي حبيش اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغتسلي وصلي
علق الاغتسال بالادبار والاصح انه لتهيؤه للاطهار لخروج يوجب الغسل عند الانقطاع كما يقال الوطي يوجب العدة
عند الطلاق والنكاح يوجب الارث عند الموت وكذلك نقول في البول والمني خروجهما يوجب الوضو
والغسل عند الانقطاع بل عند القيام الى الصلوة ٥ والنفاس كالحيض في امر الغسل ومعظم الاحكام ٥
هذا كلام الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب في كلامه
على الحيض في باب ما يوجب الغسل اختلف اصحابنا في وقت وجوبه فقال القاضي ابو الطيب والمحاملي
وابن الصباغ واخرون من العراقيين الاصح انه والروياني الصحيح انه يجب بخروج الدم ولبس لتي وعكس الخراسانيون
هذا فقالوا بانقطاع الدم وقال ابو بكر الاسماعيلي يجب بخروجه الاصح انه يجب بانقطاعه لا بخروجه
قال قال امام الحرمين قال الاكثرون يجب بانقطاع الدم وقال ابو بكر الاسماعيلي يجب بخروجه وهو غلط
لان الغسل مع دوام الحيض غير ممكن وما لا يمكن لا يجب قال الامام والوجه ان يقال يجب بخروج جميع الدم
وذلك لا يتحقق عند الانقطاع وقطع الشيخ ابو حامد بوجوبه بالانقطاع والبغوي بالخروج قال وكل من اوجب
بالخروج فاسوه على البول والمني وقد سبق فيهما ثلثة اوجه عن المتولي وغيره في ان الواجب بخروج البول
والمني ام بالقيام الى الصلوة ام بالمجموع قال المتولي وتلك الاوجه جارية في الحيض قال الا ان القائلين هناك
تجب بالخروج اختلفوا فمنهم من قال يجب بخروج الدم ومنهم من قال بانقطاعه فحصل اربعة اوجه في وقت وجوب
غسل الحيض والنفاس احدها بخروج الدم والثاني بانقطاعه والثالث بالقيام الى الصلوة والرابع بالخروج
والانقطاع والقيام الى الصلوة والاصح وجوبه بالانقطاع ٥ قال امام الحرمين وغيره وليس لهذا الخلاف فايدة
فقهية وقال صاحب العدة فايدته ان الحايض اذا اجنبت وقلنا لا يجب غسل الحيض الا بانقطاع الدم
وقلنا بالقول الضعيف ان الحايض لا تمنع قراءة القران وسياتي هذا مع زيادة ايضاح في اول كتاب الحيض ان شا
الله تعالى وذكر صاحب البحر في كتاب الجنايز له فايدة اخرى حسنة فقال لو استشهدت الحايض في قتال الكفار
قبل انقطاع دمها فان قلنا يجب بالانقطاع لم تغسل وان قلنا بالخروج فهل تغسل فيه الوجهان في غسل
الجنب الشهيد فتحصل في الخلاف فايدتان احداهما مسلة الشهيد والثانية مسلة الحايض اذا اجنبت ٥ قال
يعني الحايض على القول القديم يباح لها القراة سوا قلنا يجب الغسل بخروج الدم ام بانقطاعه معنى
اذا اجنبت ان الخلاف الحكم فالجواب انا اذا قلنا الحب العسل بخروج الدم واجنبت فهذه امراة جنب
والغسل عليها الا الجنابة فاذا اغتسلت لها ارتفعت جنابتها وبقيت حايضا مجردة فتباح لها القراة على القديم
واذا قلنا يجب الغسل فاغتسلت للجنابة لم يبح ولم ترتفع جنابتها لان عليها غسلين غسل حيض وغسل جنابة
وغسل الحيض لا يمكن صحته مع جريانا للدم واذا لم يصح غسل الحيض لم يصح غسل الجنابة لان من عليه حدثان لا يمكن
ان يرتفع احدهما ويبقى الاخر كمن احدث بنوم مثلا ثم شرع في البول وتوضا في حال بوله عن النوم فانه لا يبيح بلا اشكال

والله اعلم ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ٥ وقد لا نسلم انه لا يبيح الغسل عن الجنابة مع الحيض وليس ذلك مثل من
توضا عن النوم مع البول فان البول يحرم كل ما يحرمه النوم والحيض على القول القديم لا يحرم كل ما تحرمه الجنابة فان
الجنابة تحرم القراة والحيض لا يحرم القراة على القول القديم لا يحرم كل ما تحرمه الجنابة فان الجنابة تحرم القراة والحيض لا يحرم
القراة على القول القديم المذكور ٥ قيل لا ارى ذلك ٥ وقيل اذا ماتت الحايض بعد انقطاع الدم بعد وجود الموجب للغسل
سوا قلنا انه خروج الدم او انقطاعه قيل لا نسلم انه ينقطع بالموت ولا بد فانه قد يخرج بعد الموت وبتقدير ان ينقطع بالموت
فالانقطاع الذي جعلوه موجبا انما هو انقطاعه في حال الحيوة بلا اشكال فان بعد الموت لا يقال انه يجب غسل الحيض ٥ وقيل من
فوايد الخلاف المذكور لو علق طلاقها على وجوب غسل الحيض عليها او حلف لو حلفت انه لم يجب غسل الحيض عليها لم يجعل
وجوبه بخروج الدم اوقع الطلاق وبالحنث قبل انقطاعه ومن قال وجوبه بالانقطاع لم يوقع الطلاق ولا الحنث قبل الانقطاع ٥
قوله رحمه الله ويجب الغسل على الرجل من شيئين من خروج المني ومن ايلاج الحشفة في الفرج قيل بقي ثالث وهو انه لو
كان على جميع بدنه نجاسة غير معفو عنها فيجب عليه الغسل ٥ وبقي رابع وهو انه لو خفي نجاسة ببعض بدنه واشتبه عليه
فانه يجب عليه غسل جميع بدنه ٥ واجيب بان الغسل المراد هنا هو امرار الما على البدن غسلا مع النية الواجبة وما ذكر لا يجب
فيه النية ٥ وقد بحث الرافعي رحمه الله بحثا يتعلق بذلك سنذكره ان شا الله تعالى ٥ وقد بقي خامس وهو الموت فانه يوجب الغسل
ايضا واجيب بان المراد ما يوجب الغسل على من يجري عليه الما مع نيته ٥ واعلم انه قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير
وقيل بقي سادس وسابع وهما الاغما والجنون فان كلا منهما يوجب الغسل على وجه واجيب بان المذهب خلافه ٥ وقد ذكرت
الخلاف في ذلك في باب الغسل المسنون والله اعلم ٥ تنبيه لفظ الرجل يكون في ترايه وحكى احدهما بضم الجيم وهو المشهور
والثاني باسكان الجيم ٥ وانما قلت ذلك لانه قال في الكشاف في تفسير حم المومن في الكلام على قوله تعالى رجلا يومن ربي
رجل بسكون الجيم كما يقال عضد في عضد والله اعلم ٥ وقوله من خروج المني يتعلق به اقسام احدها في ضبط المني
وما يتعلق به من اللغة والثاني في الصفة ذلك والثالث في مسايله اما الاول فقد ذكرت نقل اللغة فيه في باب
ازالة النجاسة ٥ واما الثاني فقال المصنف رحمه الله في المهذب لما روى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال الما من الما ٥ قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب حديث ابي سعيد صحيح رواه مسلم من طريق
لفظه فيها انما الما من الما ٥ ورواه البيهقي وغيره الما من الما كما وقع في المهذب ومعناه يجب الغسل بالما من انزال
الما الدافق وهو المني ٥ ثم انه قال بعد ذلك في الاحكام اجمع العلما على وجوب الغسل بخروج المني ٥ واما القسم
الثالث فاعلم انه قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب لا فرق عندنا بين خروجه بجماع او احتلام او استمنا
او نظر او بغير سبب سوا خرج بشهوة او غيرها وسوا تلذذ بخروجه ام لا وسوا خرج كثيرا او يسيرا ولو بعض
قطرة وسوا خرج في النوم او اليقظة من الرجل او المراة العاقل او المجنون وكل ذلك يوجب الغسل عندنا وقال ابو حنيفة
ومالك واحمد لا يجب الا اذا خرج بشهوة ودفق كما لا يجب بالمذي لعدم الدفق ودليلنا الاحاديث المطلقة حديث الما
من الما وبالقياس على ايلاج الحشفة فانه لا فرق فيه والاصح قياسهم على المذي لانه في مقابلة النص ولانه ليس كالمني ٥ قوله
من خروج المني قيل ما علامة المني والجواب ذلك مشكل وقد صح فيه حديث ثم قال امام المذهب الشافعي رضي
الله عنه شيئا ولم يجعل اصحابنا ذلك بل عملوا بغير ذلك ٥ فانه في صحيح مسلم رحمه الله تعالى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان ما الرجل
غليظ ابيض وما المراة رقيق اصفر ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي مسلة قال الشافعي رضي الله عنه وما الرجل
الذي يوجب الغسل هو الثخين الابيض الذي يشبه رائحة الطلع فمن خرج المني من ذكر الرجل او رات المراة الما الدافق

وجه العلة ذكره في باب ما يوجب الغسل وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير للمني خواص ثلث احدها الرائحة الشبيهة
برائحة العجين والطلع ما دام رطبا فاذا جف اشبهت رائحته رائحة بياض البيض الثانية التدفق بدفعات قال الله تعالى من
ماء دافق الثالثة التلذذ بخروجه واستعقابه فتور الذكر وانكسار الشهوة وله صفات اخر كالثخانة والبياض في مني
الرجل والاصفرار في مني المراة في حال اعتدال الطبع لكن هذه الصفات ليست من خواصه بل الودي ايضا ابيض ثخين ومني
الرجل والمذي رقيق كمني المراة اذا عرفت ذلك فنقول ما ليس من خواصه لا ينفي عدمه كونه منيا ولا يقتضي وجوده كونه
منيا ونوضح الطرفين بالمثال اما الاول فلو زالت الثخانة والبياض لمرض وجب الغسل عند وجود شي من خواصه
ولو خرج على لون الدم لاستكثار الوقاع وجب الغسل ايضا اعتمادا على الصفات الخاصة وحكي وجه انه لا يجب الغسل
ها هنا لان المني دم في الاصل فاذا خرج على لون الدم لم يقتض غسلا كساير الدماء واما الثاني فلو ثبت ولم يرد الا
الثخانة والبياض فلا غسل عليه لان الودي يشارك المني في هاتين الصفتين فيحتمل ان يكون الخارج وديا فلا نوجب
الغسل بالشك بل يتخير بين ان يتوضا ويغسل المحل الذي اصابه ذلك الخارج وبين ان يغتسل ولا يغسله على ما ذكرنا في فصل
الرزيب بدا له هذا المذهب وقد حكينا وجها انه يلزمه الغسل هذا كلام الرافعي رحمه الله ذكره في الباب الرابع
في الغسل وموجبه قلت فالحديث الصحيح دل على ان المعتبر في مني الرجل انه غليظ ابيض والشافعي رضي الله عنه
اعتبر ذلك ايضا والرافعي لم يعتبر وجود ذلك والعاهد ولكن من تبعه وقال القاضي الماوردي رحمه الله تعالى بعد نقله
نص الشافعي رضي الله عنه المتقدم مني الرجل ثخين ابيض يشبه رائحة الطلع وهذه صفته في حال السلامة والصحة وقد يتغير
بالامراض والغذاء وكثرة الجماع قال فان تغير المني بحدوث مرض او اختلاف غذاء او كثرة جماع فصار رقيق القوام
متغير اللون الى صفرة او حمرة لم يمكن ان يوصف له صفة وقل ما يخفى على منزله فاذا علم انه قد انزل المني لزمه الغسل وان
صح كان وان شك فيه فلا غسل عليه ولو احتاط كان اولى انتهى كلام الحاوي ومقتضاه انه ليس له صفة تلازمه دائما
وانه انما يعرف صفته في حالة الصحة والسلامة وانه يعتبر فيها الثخانة والبياض ورائحة الطلع فقط والله اعلم قوله تعالى
هل يعرف مني المراة بما يعرف به مني الرجل ام يعتبر ذلك والجواب اختلف النقل في ذلك فقال امام الحرمين رحمه الله في
النهاية في باب ما يوجب الغسل بعد كلام على مني الرجل فاما المراة فالمحقق خروج المني منها واستصعب الاحاطة بذلك لا يعثر
شهوتها والاشكال في شهوتها عند انقضاء الوطء لتعين فان علمت ذلك من خروج الخارج فهو منيها ولزمها الغسل كالرجل وقال الغزالي
رحمه الله في الوسيط فاما المراة فمنيها اصفر رقيق ولا يعرف في حقها الا من الشهوة فاذا التذت بخروج الماء اغتسلت وقال الرافعي
رحمه الله في شرحه الكبير الذي ذكره الاكثرون تصريحا وتعريضا التسوية بين مني الرجل والمراة في طرد الخواص الثلث وقد قال
في المهذب ان مني المراة اذا خرج بشهوة او غير شهوة وجب الغسل كمني الرجل واذا اوجب الغسل مع انتفاء الشهوة كان
الاعتماد على ساير الخواص انتهى ذكره بعد نقله كلام الغزالي والامام وقال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله تعالى
في مشكل الوسيط واما مني المراة فهو اصفر رقيق ولا بد لذلك في معرفته فانه لا يختص به وفي هذا الكتاب وفي النهاية انه لا خاصية
له الا التلذذ وفتور شهوتها عقيب خروجه ولا يعرف الا بذلك وذكر القاضي ابو المحاسن الروياني صاحب البحر ان الحكم ايضا
مثل الحكم في مني الرجل فعلى هذا له خاصتان يعرف بواحدة منهما ايهما كانت وما ذكره بعض شارحي الوجيز من قوله ما ذكره
الاكثرون تصريحا وتعريضا التسوية بين مني الرجل والمراة في طرد الخواص الثلث فليس كما قال وبه نصاصيهم والله اعلم هذا
كلام الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي بعد ذكره مني الرجل كما تقدم نقله عنه ومني
المراة هو اصفر رقيق ليس له تلك الرايحة هذا كلامه وهو صريح في انه ليس له تلك الرايحة والظاهر انه اراد الرايحة المتقدم ذكرها في مني الرجل

ولم يذكر فيه غير ذلك وكلام الروضة ككلام الرافعي وقال في شرح مسلم واما مني المراة فهو ماء اصفر رقيق وقد يبيض لفضل قوتها
وله خاصيتان يعرف بواحدة منهما احداهما ان رائحته كرائحة مني الرجل والثانية التلذذ بخروجه وفتور شهوتها عقب
خروجه هذا كلامه في شرح مسلم ذكره في باب وجوب الغسل على المراة بخروج المني منها وهو مخالف لما ذكره في الروضة وعلله
ولقد قال قول الامام الشافعي رضي الله عنه او نزلت المراة الماء الدافق وجب الغسل فاذا اشعر بان ماء المراة دافق كماء الرجل والله اعلم
فان قلت اذا خرج مني الرجل من المراة هل يجب الغسل على المراة قلت قال الغزالي رحمه الله في الوجيز والمراة اذا
تلذذت بخروج ماء منها لزمها الغسل وكذلك اذا اغتسلت ثم خرج منها مني الرجل بعده فانه لا ينفك عن مائها وقال
الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير ولو اغتسلت المراة من الجماع ثم خرج منها المني لزمها الغسل بشرطين احدهما ان تكون
ذات شهوة دون الصغيرة التي لا شهوة لها والثاني ان تقضي شهوتها بذلك الجماع لا كالنايمة والمكرهة وانما وجب الغسل عند
اجتماع هذين الشرطين لان حينئذ يغلب على الظن اختلاط منيها بمنيه فاذا خرج منها ذلك المختلط فقد خرج منها منيها اما
في الصغيرة والمكرهة والنايمة اذا خرج المني بعد الغسل لم يلزم اعادة الغسل لان الخارج مني الرجل وخروج مني الغير من الانسان
لا يقتضي جنابة وصورة المسالة في الكتاب وان كانت مطلقة لكن في قوله فانه لا ينفك عن مائها ما يبين اشتراط ما ذكرناه وحكى وجه
اخر انه لا تجب اعادة الغسل بحال لانه لا يتيقن خروج منيها فنعم الاحتياط الاعادة هذا كلام الرافعي رحمه الله وقال في الروضة
ولو اغتسلت من جماع ثم خرج منها مني الرجل لزمها الغسل على المذهب بشرطين وذكرهما ثم قال فان اختل شرط لم يجب الغسل
قطعا قلت وهذه المسالة مشكلة فانه لم يتيقن خروج منيها اذ فيه جنبه انه لا يجب الغسل ولو تيقن خروج منيها قطع بوجوب
الغسل وايضا فقد صرح الرافعي في تعليل الوجه المحكي بانه لا يتيقن خروج منيها فلا يجب الغسل من غير تيقن خروج منيها
ممنوع وقد قال الرافعي رحمه الله قبل ذلك بعد ذكره الشك في الخارج فان قلت لظاهر المذهب وغلب على الظن انه مني الا ان الودي
لا يلتبس بصاحب الواقعة اولتذكر وقاع تخيله قال امام الحرمين رحمه الله تعالى نستصحب يقين الطهارة ويجوز ان يحمل الامر على غالب
الظن تخريجا على غلبة الظن في النجاسة والاحتمال الاول اوفق لكلام المعظم هذا كلامه فقد جعل الاوفق لكلام المعظم انه
لا يجب الغسل مع ظن انه مني فهذا صريح وجوب الغسل مع ظن خروج المني والمعظم ذلك بل فيه ذلك تحقق خروج شي منها وهنا لم يتحقق
غير خروج مني الرجل منها لا خروج شي منها والله اعلم وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية فرع ذكر بعض اصحابنا ان مني الرجل
اذا انفصل من المراة لزمها الغسل فانه يختلط منيها بمنيه فاذا انفصل فقد خرج منيها وهذا فيه نظر عندي فانها لم تكن
الموطوءة ذات مني ولكن لم تقض وطرها فلا يلزمها الغسل فانه لا ينفصل لها مني ولو قضت وطرها فيختلط منيها بمنيه ولو انفصلت
بعد ان اغتسلت فتطهرت وجب الغسل عليها وليس هذا مقطوعا به ايضا فانه قد لا يختلط منيها بمنيه ولكن يخرج هذا على ايجاب
الغسل باحتمال الغالب كما ذكرته فاما الوضوء فلا شك في وجوبه عليها فان ذلك المنفصل يخرج معه شي من رطوبتها الباطنة
لا محالة فيجب الوضوء لذلك هذا كلام النهاية ومقتضاه انه اوفق من كلام المسلم وبذلك قوله ومن ايلاج الحشفة في الفرج
قيل ما الدليل لذلك والجواب قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب احتج اصحابنا والجمهور بحديث عايشة رضي الله عنها
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا جلس بين شعبها الاربع ومس الختان الختان وجب الغسل رواه مسلم وفي الرواية الاخرى
اذا التقى الختانان وجب الغسل وهو صحيح انتهى وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قعد بين شعبها
الاربع والزق الختان بالختان فقد وجب الغسل رواه البخاري ومسلم وفي رواية لمسلم وان لم ينزل وفي رواية البيهقي انزل ام لم ينزل
قيل المراد بشعبها رجلاها وشفراها وقيل يداها ورجلاها وقيل ساقاها وفخذاها قال والمستدل الشافعي
بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا قال والعرب تسمي الجماع وان لم يكن معه انزال جنابة واستدل

اصحابنا من القياسيين بانه حكم من احكام الجماع يتعلق به وانه لم يبق معه انزال كالحدود ذكره بعد ذكره مذاهب العلما في المسالة عشره
وقيل هل ذلك مخصوص بما اذا اولج الحشفة من غير حايل او اعم من ذلك والكلام يصح من ذلك الكلام على كل منهما ثانيه قال القاضي
الماوردي رحمه الله في كتاب الحج في كلامه على الوطي في الحج وما يتعلق به فصلا اذا لف المحرم ذكره في خرقه ثم اولجه في فرج
فقد اختلف اصحابنا في افساد الحج به ووجوب الغسل منه على وجهين احدهما يفسد الحج ويوجب الغسل لو اولج ذكره في الفرج كالمباشرة
والوجه الثاني انه لا يفسد الحج ولا يوجب الغسل لان ذكره لم يباشر الفرج وكان كمن اولج وكان بعض المتاخرين من البصريين
يفرق فيقول ان كانت الخرقة كثيفة لم يفسد به الحج ولم يجب به الغسل وان كانت رقيقة فسد به الحج ووجب به الغسل لحصول اللذه بهذه
وعدمها بتلك وموضع هذا الفصل في اواخر المجلد الخامس من نسخة البادرائية قبيل الجزء بعد نحو ستة اوراق قوله من
ايلاج الحشفة في الفرج قال المصنف رحمه الله في المهذب ان ايلاج الحشفة موجب للغسل لما روت عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال اذا التقى الختانان وجب الغسل والتقا الختانين يحصل بتغييب الحشفة في الفرج وذلك ان ختان الرجل هو الجلد
الذي يبقى بعد الختان وختان المراة جلدة كعرف الديك فوق الفرج فيقطع منها في الختان فاذا غابت الحشفة في الفرج
حاذى ختانه ختانها واذا تحاذيا فقد التقيا ولهذا يقال التقى الفارسان اذا تحاذيا وان لم يتضاما انتهى قال الشيخ محيي الدين
رحمه الله في شرح المهذب حديث عايشة رضي الله عنها حديث صحيح رواه مسلم بمعناه قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس
بين شعبها الاربع ومس الختان الختان وجب الغسل هذا لفظ مسلم ورواه الشافعي رضي الله عنه وغيره بلفظه في المهذب
واسناده اصح صحيح قال واما قول المصنف ان التقا الختانين يحصل بتغييب الحشفة الى اخره فهو لفظ الشافعي رضي الله عنه
وتابعه عليه الاصحاب وبين الشيخ ابو حامد رحمه الله فرج المراة والتقا الختانين بيانا شافيا فقال هو وغيره ختان
الرجل هو الموضع الذي يقطع منه في حال الختان وهو دون حز الحشفة واما ختان المراة فيعلم ان مدخل الذكر
هو مخرج الولد والحيض والمني وفوق مدخل الذكر ثقب مثل احليل الرجل وهو مخرج البول وبين هذا الثقب ومدخل الذكر
جلدة رقيقة وفوق مخرج البول جلده رقيقة مثل ورقه بين الشفرين والشفران محيطان بالجميع فتلك الجلده الرقيقة يقطع
منها في الختان وهي ختان المراة فحصل ان ختان المراة مستعل وتحته مخرج البول وتحت مخرج البول مدخل الذكر قال
البندنيجي وغيره ومخرج الحيض الذي هو مخرج الولد ومدخل الذكر هو خرق لطيف فاذا افتضت البكر اتسع ذلك الخرق
فصار ثقبا قال اصحابنا والتقا الختانين ان تغيب الحشفة في الفرج فاذا غابت فقد حاذى ختانه ختانها
والمحاذاه هي التقا الختانين وليس المراد بالتقا الختانين التصاقهما وضم احدهما الى الاخر فانه لو وضع موضع ختانه على
موضع ختانها ولم يدخل في مدخل الذكر لم يجب غسل باجماع الامه هذا اخر كلام الشيخ ابي حامد وغيره يزيد بعضهم على
بعض قال صاحب الحاوي وشبه العلما الفرج بعقد الاصابع خمسه وثلثين فعقد الثلاثين هي صورة الفرج
وعقد الخمسه بعدها في اسفله من مدخل الذكر ومخرج المني والحيض والولد والله اعلم انتهى كله من شرح المهذب المذكور
ثم قال رحمه الله ايلاج الحشفة موجب للغسل بالاجماع عندنا والمراد بايلاجها ادخالها بكمالها في فرج حيوان
ادمي او غيره قبلا او دبرا ذكرا او انثى حي او ميت صغيرا او كبيرا فيجب الغسل في كل ذلك قال المتولي في الدرع
قد ذكرنا انه اذا اولج ذكره في قبل امراه او دبرها او دبر رجل او خنثى او صبي او في قبل بهيمه او دبرها وجب الغسل بلا خلاف
عندنا سوا كان المولج فيه حيا او ميتا او مجنونا او مكرها مبلغا كان او صبيا ويجب على المولج والمولج فيه المكلفين
وعلى الناسي والمكره واما الصبي اذا اولج في امراه او دبر رجل او اولج رجل في دبره فيجب الغسل على المراه والرجل

وكذا اذا استدخلت امراة ذكر صبي يلزمها الغسل ويصير الصبي جنبا وكذا الصبيه اذا اولج فيها رجل او
صبي وكذا لو اولج صبي في صبي وسوا في هذا الصبي المميز وغيره واذا صار جنبا لا تصح صلوته ما لم يغتسل كما اذا بال لا تصح صلوته
حتى يتوضا ولا يقال يجب عليه الغسل كما لا يقال يجب عليه الوضو بل يقال صار محدثا ويجب على الولي ان يامره بالغسل
ان كان مميزا كما يامره بالوضو فان لم يغتسل حتى بلغ لزمه الغسل كما اذا بال ثم بلغ يلزمه الوضو وان اغتسل وهو مميز صح غسله
فاذا بلغ لا يلزمه اعادته كما لو توضا ثم بلغ يصلي بذلك الوضو وقد سبق في اول باب الوضو وجه شاذ انه يجب اعادة طهارته اذا بلغ
والصبيه كالصبي فيما ذكرناه ولو اولج مجنون او اولج فيه صار جنبا فاذا افاق لزمه الغسل قال ثم لو استدخلت امراه ذكر رجل وجب
الغسل عليه وعليها سوا كان عالما بذلك مختارا ام نايما او مكرها نص عليه الشافعي في الام واتفق عليه الاصحاب ولو استدخلت
ذكرا مقطوعا ففي وجوب الغسل عليها وجهان كالوجهين في انتقاض الوضو بمسه حكاهما الدارمي والمتولي والروياني واخرون
قال الدارمي والحد عليها بالخلاف والمهر لو اولج المقطوع فيها رجل ولو استدخلت ذكر ميت لزمها الغسل كما لو اولج في
ميت ولو استدخلت ذكر بهيمه لزمها الغسل كما لو اولج في بهيمه صرح به الشيخ ابو محمد الجويني والدارمي والمتولي واخرون ونقله
الروياني عن الاصحاب قال امام الحرمين وفيه نظر من حيث ان ادراك [illegible] اعتبار قدر الحشفة فيه كلام يوكل الى نظر الفقيه
ثم قال لوجوب الغسل وجميع الاحكام المتعلقة بالجماع شرط وهو تغيب الحشفة بكمالها في الفرج ولا يشترط زياده على الحشفة
ولا يتعلق ببعض الحشفة وحده شي من الاحكام المتعلقة بالجماع [illegible] وهذا متفق عليه في جميع الطرق الا وجها حكاه
الدارمي وحكاه الرافعي عن حكايه ابن كج ان بعض الحشفة كحكمها وهذا في نهايه من الشذوذ والضعف ويكفي في بطلانه قوله صلى الله
عليه وسلم اذا التقى الختانان وجب الغسل واما اذا قطع بعض الذكر فان كان الباقي دون قدر الحشفة لم يتعلق به شي من الاحكام
باتفاق الاصحاب وان كان قدرها تعلقت الاحكام بتغييبه كله دون بعضه وان كان اكثر من قدر الحشفة فوجهان مشهوران
ذكرهما المصنف في مواضع من المهذب منها باب الخيار في النكاح في مسله العنين ورجح المصنف منهما انه لا يتعلق الحكم ببعضه ولا
يتعلق الا بتغييب جميع الباقي وكذا رجحه الشاشي ونقل الماوردي عن نص الشافعي ورجح الاكثرون تعلق الحكم بقدر الحشفة منه
وقطع به العراقيون وامام الحرمين والغزالي والبغوي وصاحب العده والجرجاني وصححه الرافعي وغيره قال الرابعة اذا كان
غير مختون فاولج الحشفة لزمهما الغسل بلا خلاف ثم قال الخامسة اذا اولج ذكرا اشل وجب الغسل على المذهب وبه قطع
الاكثرون وحكى الدارمي فيه وجهين ثم قال السابعة لو كان له ذكران قال الماوردي في مسايل الخنثى ان كان يبول منهما
وجب الغسل بايلاج احدهما وان كان يبول باحدهما تعلق الحكم به دون الاخر قوله وقد يجب عليها اي على المراه بخروج الولد وقيل
لا يجب قيل الخلاف في ذلك مطلق كما ذكروه ام هو مخصوص بما اذا لم يكن معه نفاس والكلام قال المصنف في التحرير
في شرح قال والولاده في الاصح ان الولد مني منعقد ووجه الوجه الاخر انه لا يسمى منيا وانما هو كالدم في الاصح والاصح منهما غسل الجنابه
والخلاف جار مع وجود النفاس ايضا ويظهر فيما اذا نوت معه غسل الولاده هذا الاسم وكانه يعني انها اذا نوت غسل الولاده
مع وجود النفاس هل يصح ذلك بنا على ان الولاده موجبه للغسل ام لا ان قلنا انها موجبه للغسل صح الغسل بنيه غسل الولاده
والا فلا والله اعلم ويعلم انه قد يقال مراده انه اذا لم يجعل الولاده موجبه لا يصح غسلها بنيه الولاده وقد يقال مراده انه يكون
فيه كالغالط في نيه الوضو والله اعلم وقيل بل المراد الولد المصور فقط ويكون لو القت علقه او مضغه وقيل اذا ولدت لا يجب
الغسل بخروج الولد من غير دم فهل يصح غسلها في الحال ام بعد ساعة وهل يبطل صومها بذلك ان كانت صايمة والكلام قال القاضي
الماوردي رحمه الله في الحاوي في كلامه على حكم النفاس فصل فاذا تقرر ما وصفنا من حكم النفاس [illegible] الحال المراه [illegible] لا
من احد امرين اما ان تضع ما فيه خلق مصور [illegible] او لا يخلق [illegible] كالعلقه والمضغه التي يصير
بها ام ولد والحيض فيها [illegible] الدم الخارج معه نفاسا وكان دم استحاضه او حيض على حسب حاله لانه لما الحكم لما وضعته

حكم الولد فيما سوى الغسل فلذلك في الغسل وان كان فيه خلق مصور يقضى به العدة وتصير به ام ولد فلا يخلو من ان ترى
معه دما او لا فان لم تر معه دما ولم يوجد هذا كثيرا في نساء الاكراد فقد اختلف اصحابنا في وجوب الغسل عليها على وجهين
احدهما وهو المحكي عن ابي علي بن ابي هريرة انه لا غسل عليها وبه قال ابو حنيفة لان وجوب الغسل معلق بانقطاع الدم فاذا لم
الدم لم يجب الغسل والوجه الثاني وهو قول ابي العباس بن سريج ان الغسل عليها واجب وبه قال مالك لان الولد مخلوق
من مائها وماء الزوج ... فاذا ولدت فكانما قد انزلت فعلى هذا ان اغتسلت في حال وضعها ام بعد مضي ساعة
منه على وجهين من اختلافهم في اقل النفاس هل هو محدود بساعة ام لا وعلى هذا لو كانت ولدته في نهار رمضان فبطلان صومها
على الوجهين ان قيل لا غسل عليها فهي على صومها وان قيل بوجوب الغسل عليها بطل صومها هذا كلام الحاوي ذكره قبل باب
الصلوة بمنى بسبع ورقات من نسخة الباذرائية ه وقيل قوله ايضا على اي شي انتصب والجواب هو مصدر واعلم انه قال
الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرح صحيح مسلم في اثنا كتاب الكسوف وصلاته قوله انجلت الشمس هو بهمزة ممدودة هكذا
ضبطه جميع الرواة ببلادنا وكذا اشار اليه القاضي قالوا ومعناه رجعت الى حالها الاول قبل الكسوف وهو من آض يئيض
اذا رجع ومنه قولهم ايضا وهو مصدر منه ه وموضع ذلك في الكراس الثالث من المجلد الثالث من نسخة الباذرائية
قوله وان شك هل الخارج من ذكره مني او مذي فقيل يلزمه الوضوء دون الغسل ويحتمل عندي انه يلزمه الغسل فقيل
قوله يلزمه الوضوء هل المراد مع غسل ما اصابه الخارج من البدن والثوب او المراد الوضوء فقط وهل المراد الوضوء المرتب ام سواء
كان مرتبا ام لا ه وقيل قوله ويحتمل عندي انه يلزمه الغسل هل هذا احتمال له وليس وجها لغيره او هو وجه لغيره
وهل المراد انه يلزمه الغسل فقط ام الغسل مع الوضوء فقط ام الغسل مع الوضوء وغسل ما اصابه الخارج والجواب عن الاول ظاهر كلامه
انه يلزمه الوضوء المرتب فقط ويحتمل انه اراد مع غسل ما اصابه الخارج وهما وجهان معروفان ه ويحمل على بعد انه اراد الوضوء سوا
كان مرتبا او غير مرتب فانه وجه ثالث لكنه ضعيف وبعيد من اطلاق لفظ الوضوء ه والجواب عن الثاني ان ظاهر كلامه
انه يلزمه الغسل فقط ويحتمل انه اراد مع الوضوء فقط فانه قال قبله يلزمه الوضوء دون الغسل فلما عقبه بقوله ويحتمل انه يلزمه
الغسل دل على انه اراد مع الوضوء بخلاف الاول فانه دون الغسل ه وكلا هذين الاحتمالين لم اجده وجها منقولا
في شرح الرافعي ولا في الروضة ولا في الحاوي الكبير ولا في التتمة ولا في التهذيب ولا في المهذب ولا في البيان لكن الدارمي رحمه الله
نقل في الاستذكار وجها انه يجب الغسل وعلله بانه اكمل الطهارتين وسيأتي كلام فيه ان شاء الله في جمع ما حاصل من الخلاف
ويحتمل انه اراد يلزمه الغسل مع الوضوء وغسل ما اصابه الخارج وهذا هو الذي يحمله في المهذب ومقتضى كلام ابن يونس
في شرحه انه حمل كلام المصنف على ذلك وليس لفظه هنا ما يدل على ارادته ذلك ه ويحتمل كلامه احتمالا رابعا وهو انه
اراد يلزمه الغسل مع غسل ما اصابه البلل من غير وضوء ه وهو متجه وسيأتي ايضاحه ان شاء الله تعالى ه والنقل في هذه المسئلة مختلف
وينبغي ان نعرف فقوله قال المصنف رحمه الله في المهذب فان خرج منه ما اشبه المني والمذي ولم يتميز له فقد اختلف اصحابنا
فيه فمنهم من قال يجب الوضوء منه لان وجوب غسل الاعضا متيقن وما زاد على اعضا الوضوء مشكوك في وجوبه فلا يجب بالشك
ومنهم من قال هو مخير بين ان يجعله منيا فيجب الغسل منه وبين ان يجعله مذيا فيجب الوضوء وغسل الثوب منه لانه يحتمل الامرين
احتمالا واحدا قال الشيخ رحمه الله وعندي انه يجب ان يتوضأ مرتبا ويغسل سائر بدنه ويغسل الثوب منه لانا ان جعلناه منيا
اوجبنا غسل ما زاد على اعضا الوضوء بالشك والاصل عدمه وان جعلناه مذيا اوجبنا غسل الثوب والترتيب في الوضوء بالشك والاصل
عدمه وليس احد الاصلين اولى من الاخر والسبيل الى اسقاط حكمهما لان الذمة قد اشتغلت بفرض الطهارة والصلوة والتخيير لا يكون
لانه اذا جعله مذيا لم يامن ان يكون منيا فلم يغتسل له وان جعله منيا لم يامن ان يكون مذيا فلم يغسل الثوب منه ولم يرتب الوضوء
فوجب ان يجمع بينهما ليسقط الفرض بيقين ه هذا كلام المهذب في ذلك ه ذكره في باب ما يوجب الغسل ه وقوله

في احتياطه ويغسل سائر بدنه الظاهر انه قصد بقوله سائر باقي لا جميع وفي ذلك اشارة الى انه لا يجب عليه غسل جميع بدنه مع الوضوء بل غسل
ما بقي من بدنه بعد اعضاء الوضوء فمن اجتمع عليه غسل ووضوء فالصحيح انه لا يجب عليه غسل جميع بدنه مع غسل اعضاء الوضوء فان قلت
الغرض ما يخرج به من العهدة يقينا ولا يخرج من العهدة يقينا حتى يغسل جميع بدنه مع غسل اعضاء الوضوء المرتب بشرطه قلت
لا يكون هذا الشاك اسوأ حالا ممن اجتمع فيه الحدث الاصغر والاكبر جميعا يقينا ومع ذلك فالراجح فيمن اجتمع فيه الامران
انه لا يجب عليه غسل جميع بدنه مع غسل اعضاء الوضوء ه فان قلت فكان ينبغي ان يجب عليه غسل جميع بدنه فقط مع غسل ما اصابه الخارج
فانه يخرج بذلك عن العهدة عند تحقق الامرين على الراجح فعند احدهما فقط اولى قلت ... كان ينبغي لكن على ... من يجوز
فيه الامران انه لا بد من رعاية الترتيب في اعضاء الوضوء فلعل المصنف يختار ذلك فلهذا قال هنا يتوضأ مرتبا ويغسل سائر بدنه فالذي
لزم من كلامه غسل جميع البدن مرة واحدة لكن مع رعاية الترتيب في اعضاء الوضوء ه لكن الراجح فيمن اجتمع عليه الامران انه
يكفيه الغسل من غير ترتيب وعبارة المهذب تقتضي رجحان ذلك فانه قال في اخر باب صفة الغسل فصل وان احدث واجنب
ففيه ثلثة اوجه احدها انه يجب الغسل ويدخل فيه الوضوء وهو المنصوص في الام ه قال والثاني انه يجب عليه الوضوء والغسل ه قال والثالث انه
يجب عليه ان يتوضأ مرتبا ويغسل سائر البدن ه فقوله في الاول وهو المنصوص يشعر بترجيحه والذي قاله في مسئلة الشاك انه يجب عليه
الغسل مع غسل ما اصابه الخارج ولا يكلف زيادة على ذلك فان ذلك يكفي عند تحقق الامرين فعند احدهما اولى وما ذكره في الوجه
الثالث فيما سبق ما اختاره في مسئلة الشاك ه وقولي ولا يكلف زيادة على ذلك اشارة الى انه لو تكلف وزيادة على ذلك
فتوضأ مرتبا وغسل جميع بدنه وغسل ما اصابه الخارج ساغ له ذلك وكان احوط لكن لا ينبغي ان يكلف ذلك على الراجح
لانه لا يكلف ذلك على الراجح في مسئلة تحقق الامرين جميعا فعند احدهما فقط اولى ه فان قلت لا يلزم من سقوط
الترتيب فيمن اجتمع عليه الامران يقينا سقوطه في مسئلة الشاك لان الغسل وجب عليه في من اجتمع عليه الامران يقينا فدخل فيه
الوضوء فسقط الترتيب وفي مسئلة الشك لم يجتمع الامران فلم يجب الغسل يقينا فاحتمل ان يكون الذي وجب هو الوضوء دون الغسل
فاذا اغتسل من عليه الوضوء فقط وجب عليه رعاية الترتيب على الراجح اعني لا بد من الترتيب في اعضاء الوضوء تحقيقا او تقديرا
بان مكث في انغماسه حتى امكن تقدير الترتيب هذا هو الراجح عند الرافعي رحمه الله تعالى ه قلت هذا محتمل ان يكون مراد
المهذب ويكون قد وافق الرافعي لكن في الروضة اشار الى ترجيح خلافه والله اعلم ه وقال ... الرافعي رحمه الله في شرحه
الكبير اذا خرج منه بلل واحتمل ان يكون منيا واحتمل ان يكون مذيا فيتخير بينهما ... احد ... فانه يجب عليه الوضوء
لان غسل ما زاد على الاعضاء الاربعة مشكوك فيه والمتيقن هذا القدر وعلى هذا الوجه لو عدل الى الغسل كان كالمحدث
يغتسل بدلا عن الوضوء ه والثاني يجب عليه الوضوء وغسل سائر البدن وغسل ما اصابه ذلك البلل لان شغل ذمته باحدى الطهارتين
معلوم وصلاته موقوفة على الطهارة التي لزمته فعليه الاتيان بهما ليخرج عن العهدة بيقين والثالث وهو الاصح يتخير
بين ان يغتسل اخذا بانه مني او يتوضأ اخذا بانه مذي لان كل واحد منهما محتمل فاذا اتى بموجب احدهما وجب ان تصح صلاته
لان لزوم الآخر مشكوك فيه والاصل العدم ه قال ثم على الوجه الاظهر لو توضأ وجب ان يغسل ما اصابه ذلك البلل من ثوب
وغيره لان على هذا التقدير الذي يجب الوضوء يكون ذلك الخارج نجسا وفيه وجه انه لا يلزمه غسل الثوب وهو ضعيف ولا بد ان يكون
الوضوء الماتي به مرتبا وفيه وجه انه لا يجب الترتيب لانه اذا شك في كونه منيا او غيره فقد شك في ان الواجب الطهارة الصغرى
او الكبرى والترتيب من خاصية الطهارة الصغرى فلا يجب بالشك كما لا يجب ما يختص بالطهارة الكبرى وانما يجب المشترك بينهما ويقال
ه ان القفال يقول بهذا الوجه ثم رجع الى الاول وهو المذهب ولانه اما مني فموجبه الغسل او غيره فموجبه الوضوء وكانه
قال لم يرتب الوضوء ولا اغتسل فقد صلى مع احد الحدثين يقينا هذا كلام الرافعي رحمه الله ذكره في باب صفة الوضوء في اخره

كلامه على الوضوء ان دون الترتيب فقيل نعم لما قال الاول في التسمية قلت وهنا امور ينبغي معرفتها احدها ما الراجح والذي
ما الحاصل من الخلاف والثاني انه هل يختص ذلك بمعنى خروج البلل المذكور ام في معناها غيره والرابع انه ما الذي ينوي بغسله ان اغتسل
رفع الجنابة او الطهر مطلق او ينوي رفع الحدث الاكبر او الاصغر ه اما الاول فقد اختلف في الراجح والذي رجحه المصنف رحمه
الله في المهذب متجه وقد تقدم الكلام عليه وحينئذ ينظر فيه الى انه من اجتمع عليه الحدث الاصغر والاكبر هل يكفي في حقه الغسل
من غير ترتيب ام لا وكذلك من عليه حدث اصغر فقط فاغتسل هل يكفيه الغسل من غير ترتيب فينبغي تحرير ذلك ه واما ما اختاره
الرافعي ومن وافقه من تصحيح التخيير فعندي انه ضعيف وذلك ان الرافعي اعتمد في تعليله على ان كل واحد منهما محتمل فاذا اتى
بموجب احدهما وجب ان يصح صلاته لانه لم يلزمه الاخر مشكوك فيه والاصل العدم وهذا التعليل ينافي ما رجحه هو في مسئلة اشتباه الطاهر
بالنجس فانه رجح انه لابد من الاجتهاد وانه ليس له استعمال احدهما من غير اجتهاد وسوا رجح عنده انه الطاهر ام لا وقضية هذا التعليل
انه اذا توضأ باحدهما من غير اجتهاد انه يجوز فانه يحتمل انه هو الطاهر ولزوم التوضي بالاخر مشكوك فيه والاصل فيه العدم بل هذا
اولى لان الاصل في كل منهما بمفرده الطهورية وفي مسئلة الشاك اذا اتى بموجب احدهما كان ملابسا هو الاصل ه وايضا في
المستحاضة المتحيرة يحتمل ان تكون حائضا ويحتمل ان تكون طاهرا فاذا عملت عمل احد الامرين كان محتملا ولزوم الاخر مشكوك
فيه والاصل فيه العدم ه وايضا فمن نسي صلوة من خمس صلوات اذا صلى واحدة منها فيحتمل ان تكون هي التي عليه فوجب ان
تبرأ ذمته بذلك لانه يحتمل ولزوم غيرها مشكوك فيه والاصل فيه العدم ه وليس الحكم كذلك بل لابد من الاحتياط
واليقين ه وايضا فان من تردد في صلوته هل صلى ثلاثا ام اربعا عليه ان ياخذ بالاقل ومقتضى التعليل المذكور انه يجوز له
الاخذ بانها اربع لانه اذا اقتصر على ما اتى به بنا على انه اربع فهو محتمل ولزوم زيادة على ذلك مشكوك فيه والاصل فيه
العدم فان قلت قد اشتغلت الذمة بالصلوة فلا بد من البراءة بيقين قلت وكذلك في مسئلة الشاك في البلل
ذمته قد اشتغلت بالصلوة بيقين فلا بد من البراءة بيقين واذا اقتصر على موجب احدهما لا يحصل البراءة بيقين وقد نبه
في المهذب على ذلك فان قلت هذه الصورة منصوص عليها قلت مسلم لكن يلزم من ذلك وجوب اليقين في مسئلة الشاك في البلل
وما شابهها ه فان قلت لا يشترط اليقين في الطهارة بدليل من تيقن الطهارة وشك في الحدث فانه لا يجب عليه الوضوء قلت
هناك لم يتحقق المانع من الصلوة وفي مسئلة الشاك في البلل تحقق وجود المانع من الصلوة وايضا فليس هناك تخيير وهنا
تخيير وقد قال الرافعي رحمه الله في مسئلة من تيقن انه احدث وتوضأ وشك في السابق منهما ان الاصح وبه قال الاكثرون
انه ينظر الى ما قبلهما [illegible] ثم قال وان لم يتذكر ما قبلهما فلا بد من الوضوء لتعارض الاحتمالين من
غير ترجيح ولا سبيل الى الصلوة مع التردد المحض في الطهارة ه هذا لفظ الرافعي فنقول الذي شك في البلل تعارض
في حقه احتمالان فاما ان يكون عنده ان احدهما ارجح ام لا فان لم يكن احدهما عنده ارجح تعين الاخذ باليقين كما في تلك الصورة
وان كان احدهما عنده ارجح فيتعين العمل بالراجح والكون المتحير بين الراجح والمرجوح ه وهذا ضعيف لا يخفى على الفهم المصنف
والمرأة المترددة بين ان تجعل حيضها ستة ايام او سبعة ايام ليس الصحيح فيها عنده انها تتخير بل فيها التفصيل والله اعلم ه
وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي ولو شك فيما انزله هل هو مني او مذي فلا غسل عليه للشك فيه ويتوضأ ويلزمه
غسله لجواز ان يكون منيا ظاهرا ولو احتاط في الامرين فغسله واغتسل كان اولى وافضل ه هذا كلام الحاوي في ذلك
لم اجد فيه زيادة على ذلك مما وقفت عليه وموضع ذلك بعد مني [illegible] من اوله بما اوجب الغسل من نسخة البادرائي
وقوله فغسله واغتسل ولم يذكر الوضوء فيه اشارة الى تقديم انه يدخل الوضوء في الغسل وهو ينبغي ان يكون وجها اعني انه
يلزمه غسل ما اصابه البلل ويغتسل جميع بدنه لانه ان كان منيا فقد اغتسل وان كان مذيا فقد غسله واغتسل

والغسل يقوم مقام الوضوء على الراجح لكنه لم يذكر ترتيبا في اعضاء الوضوء ومن وجهه رحمه بعضهم بهذا هو المستيقن على هذا المصدر ه وثاني
وجه احتمل انه لابد من غسل ما اصابه البلل وغسل جميع البدن مع رعاية الترتيب في اعضاء الوضوء ه وهذا هو الذي رجحه في المهذب
وهو مبني على ان الغسل انما يقوم مقام الوضوء بشرط رعاية الترتيب في اعضاء الوضوء قلت فاذا اعتمدنا البراءة بيقين
تأتي وجوه احدها انه لابد من ان يغسل جميع بدنه مع رعاية الترتيب في اعضاء الوضوء ويغسل ما اصابه البلل ه والثاني
انه لابد ان يغسل جميع بدنه ويغسل ما اصابه البلل سوا رتب اعضاء الوضوء ام لا ه والثالث انه لابد ان يتوضأ مرتبا ويغسل جميع
بدنه ويغسل ما اصابه البلل حتى يكون قد اتى بموجب كل منهما بكماله وهذا ينشأ من قول من يقول الغسل لا يقوم مقام الوضوء في من
عليه حدث اصغر فانه لو اقتصر على الغسل مع غسل البلل لم يقم ذلك مقام الوضوء على قولنا لا يقوم الغسل مقام الوضوء لكن
هذا ضعيف فان الصحيح ان الغسل يقوم مقام الوضوء لكن مع رعاية الترتيب تقديرا في اعضاء الوضوء او لا يشترط ذلك فيه خلاف
والخلاف في رعاية الترتيب التقديري في الغسل موجود قوي واما رعاية الترتيب الحسي فهو خلاف الصحيح ه اعني انه لا يشترط
على الصحيح ه واللائق من هذه الثلاث يحتمل ان يكون مراد المهذب ويحتمل انه اراد لابد من تقديم الوضوء وغسل ساير البدن
وهو ظاهر كلامه ه واما الثاني في الحاصل من الخلاف فيحصل وجوه احدها انه يتخير بين ان يتوضأ فقط والحب عليه غسل ما
اصابه وبين ان يغتسل ويغسل ما اصابه وهو اولى ه وهذا هو الذي اقتضاه كلام الحاوي المتقدم نقله ه والوجه الثاني انه يتخير
بين ان يجعله منيا فيغتسل وبين ان يجعله مذيا فيغسله ويتوضأ وضوءا مرتبا ه والوجه الثالث انه يتخير بين ان يجعله
منيا فيغتسل وبين ان يتوضأ مرتبا اي غير مرتب والحب عليه غسل ما اصابه ه وهذان يؤخذان من كلام الرافعي المتقدم
والوجه الرابع انه يجب عليه الوضوء ولو اقتصر على الغسل لم يكف ه وهذا يؤخذ من كلام الرافعي رحمه الله فانه قال فيما يلزمه
وجوه احدها انه يجب عليه الوضوء ه وعلى هذا الوجه لو عدل الى الغسل كان كالمحدث يغتسل بدلا عن الوضوء وذكر قبل ان المحدث
اذا اغتسل عن الوضوء الحدث به على وجه سوا كان تأتى فيه تقدير الترتيب ام لا ه والوجه الخامس انه يجب عليه الوضوء ولو
اغتسل بحيث تأتى فيه تقدير الترتيب اجزاه ه وهذا يؤخذ من كلام الرافعي رحمه الله المذكور فانه قال وعلى هذا الوجه لو عدل
الى الغسل كان كالمحدث يغتسل بدلا عن الوضوء وذكر قبل وجهين ان المحدث اذا اغتسل بدلا عن الوضوء وتأتى فيه تقدير الترتيب
اجزاه والا فلا ه وقد يعبر عن هذا الوجه بانه يتخير بين ان يتوضأ فقط وبين ان يغتسل فقط مع رعاية تقدير الترتيب ه
اي انه لا يلزمه اكثر من ذلك ولو زاد غسل ما اصابه البلل كان اولى بالشك ه والوجه السادس انه يجب عليه الوضوء ولو اغتسل
اجزاه سوا تأتى فيه تقدير الترتيب ام لا ه وهذا يؤخذ من كلام الرافعي المذكور فانه نقل قبله وجها ان المحدث اذا
اغتسل بدلا عن الوضوء اجزاه سوا تأتى فيه تقدير الترتيب ام لا ه وقد يعبر عن هذا بانه يتخير بين ان يتوضأ وبين ان يغتسل
سوا تأتى فيه تقدير الترتيب ام لا ه فان قلت يتحد ذلك مع الوجه الذي صححه الرافعي وهو الثالث فانه قال بعد ذلك
والثالث وهو الاصح انه يتخير بين ان يغتسل اخذا بانه مني او يتوضأ اخذا بانه مذي وهذا هو الوجه السادس بعينه
قلت قال بعد ذلك ثم على هذا الوجه الاظهر لو توضأ وجب عليه ان يغسل ما اصابه ذلك البلل ه قال ووجه
وجه انه لا يلزمه غسل الثوب وهو ضعيف قال ولابد ان يكون الوضوء الماتي به مرتبا وفيه وجه انه لا يجب الترتيب ه
فاقتضى كلامه ان الراجح عنده انه يتخير بين ان يتوضأ مرتبا ويغسل ما اصابه البلل وبين ان يغتسل فقط ه وهذا يخالف
للسادس فان ذلك يتخير بين ان يتوضأ فقط وبين ان يغتسل فقط ه وكذلك هو يخالف الخامس ايضا فان الخامس يتخيره بين ان
يتوضأ فقط وبين ان يغتسل مع رعاية تقدير الترتيب ه وهذا الذي صححه الرافعي لم يذكر فيه رعاية الترتيب ان اغتسل ه
وذكر فيه غسل ما اصابه البلل ه فليس في الخامس والسادس غسل ما اصابه وفي الذي صححه هو غسل ما اصابه

فان قلت فيتجان على الوجه الذي يقول لا يجب الترتيب في الوضوء ولا غسل ما اصابه البلل قلت يحتمل ذلك لكن ظاهر كلامه
انه لابد من الترتيب على الوجه الاول مما نقلته هو يقوله انه يجب عليه الوضوء لان المفهوم من اطلاق الوضوء الشرعي ذلك ولانه ذكر
بعد ذكره حصته بالوجه الثالث فانه قال ثم على هذا الوجه الاظهر الى احره ولو قيل بان الخلاف في وجوب الترتيب وغسل ما
اصابه البلل يجري حيث يتوضا اما على الوجه الاول واما على الوجه الثالث كان متجها لكن لفظه لا يساعده والوجه
السابع انه يجب عليه ان يتوضا مرتبا ويغسل ما بيديه ويغسل الثوب منه وهذا هو الذي ذكره في المهذب وقوله سابع يعني
باقي على ما تقدم وقوله يغسل الثوب الظاهر انه لم يرد تخصيص الثوب بل ما اصابه ذلك البلل من ثوبه او بدنه والوجه
الثامن انه لابد ان يغسل جميع بدنه ويغسل ما اصابه البلل سوا رتب اعضا الوضوء ام لا والوجه التاسع انه لابد ان
يتوضا مرتبا ويغسل جميع بدنه ويغسل ما اصابه من البلل والوجه العاشر انه يلزمه الغسل فقط وهذا ظاهر
ما ذكره المصنف في التنبيه احتمالا ونقله والدي رحمه الله في التقليد وجها فقال رحمه الله حاصل المنقول خمسة اوجه
احدها ايجاب الاخذ باليقين فيتوضا وضوا مرتبا ويغسل جميع بدنه ويغسل الثوب والثاني يجب الغسل لانه اكمل الطهارتين
وهو اقرب الى اليقين ويضعف هذا ان اليقين غير واجب وبانه لم يوجب غسل الثوب ووقع للرافعي في هذا شي يجب
ينبغي ان يعرف فانه ذكر هذه المسالة في باب صفة الوضوء وقد تقدم نقل كلامه وليس فيه وجه انه يجب عليه الغسل
فقط ثم انه قال في الباب الرابع في الغسل لو تنبه ولم ير الا الثخانة والبياض فلا غسل عليه لان الودي يشارك
المني في هاتين الصفتين فيحتمل ان يكون الخارج وديا ولا يجب الغسل بالشك بل يتخير بين ان يتوضا ويغسل المحل
الذي اصابه ذلك الخارج وان يغتسل ولا يغسله على ما ذكرنا في فصل الترتيب هذا ظاهر المذهب وقد حكينا
وجها انه يلزمه الغسل فلذلك اعلم قوله في الكتاب فلا يلزمه الغسل بالواو هذا لفظه فظاهر كلامه الثاني انه حكى
فيما تقدم وجها انه يلزمه الغسل فقط ولم يتقدم ذلك لكن يحتمل ان يقال اراد حكينا وجها انه يلزمه الغسل مع غيره
على ما تقدم والله اعلم واما الثالث فانه المحض الخلاف المذكور بالصورة المذكورة ثم قال الرافعي رحمه الله في صفة
الوضوء بعد ذكره الخلاف المتقدم ويجري الخلاف فيما اذا اولج خنثى مشكل في دبر رجل فهما بتقدير ذكورة الخنثى جنبان
والا محدثان فالجنابة محتملة وغير مستيقنة ثم انه قال في الباب الرابع في الغسل لو تنبه ولم ير الا الثخانة والبياض
فلا غسل عليه لان الودي يشارك المني في هاتين الصفتين فيحتمل ان يكون الخارج وديا فلا يجب الغسل بالشك بل يتخير
بين ان يتوضا ويغسل المحل الذي اصابه ذلك الخارج وبين ان يغتسل ولا يغسله على ما ذكرنا في فصل الترتيب هذا
ظاهر المذهب وقد حكينا وجها انه يلزمه الغسل فلذلك اعلم قوله في الكتاب فلا يلزمه الغسل بالواو وقال في الروضة
هنا فيه الخلاف المتقدم في اخر صفة الوضوء واما الرابع في الذي يتوضا ثم يغتسل او توضا

فوايد يتعلق بالمسالة الاولى قيل هل صورة المسالة انه تردد في كونه منيا وبين كونه مذيا من غير رجحان لاحدهما
او مع رجحان احدهما او اعم من ذلك والجواب لم اجد تعرضا لذلك في كلام الرافعي المتقدم في صفة الوضوء لكنه قال
في كلامه المتاخر في الباب الرابع في الغسل بعد كلامه المنقول منه قريبا ان زلنا ابطاهر المذهب وغلب على الظن
انه مني لان الودي لا يليق بصاحب الواقعة او لتذكر وقاع تخيله قال امام الحرمين يجوز ان يقال يستصحب يقين الطهارة
ويجوز ان يحمل الامر على غالب الظن تخريجا على غلبة الظن في النجاسة والاحتمال الاول اوفق لكلام المعظم
هذا كلام الرافعي رحمه الله وقال بعد ذلك بنحو نصف وجهة ولو اغتسلت المراة من الجماع ثم خرج منها المني
لزمها الغسل بشرطين احدهما ان تكون ذات شهوة دون الصغيرة التي لا شهوة لها والثاني ان تقضي شهوتها بذلك الجماع
لا كالنايمة والمكرهة وانما وجب الغسل عند اجتماع هذين الشرطين لانه حينئذ يغلب على الظن اختلاط منيها بمنيه
فاذا خرج منها ذلك المختلط فقد خرج منها منيها اما في الصغيرة والمكرهة والنايمة اذا خرج المني منها بعد
الغسل لم يلزمها اعادة الغسل لان الخارج مني الرجل وخروج مني الغير من الانسان لا يقتضي جنابة وصورة المسالة
في الكتاب وان كانت مطلقة لكن في قوله فانه لا ينفك عن مايها ما يشعر باشتراط ما ذكرنا وحكى وجه اخر انه يجب اعادة
الغسل بحال لانه استيقن خروج منيها نعم الاحتياط الاعادة هذا كلام الرافعي رحمه الله فقال لم كان الراجح في مسالة
خروج المني منها بعد غسلها انه يلزمها الغسل لغلبة الظن ولم يكن الراجح في المسالة المتقدمة انه يلزمه الغسل لغلبة الظن مع انه
اعترف بغلبة الظن في الموضعين وعدم التيقن الفايدة الثانية قال والدي رحمه الله في التعليق بعد حكاية الاوجه
كان قيل ما الفرق بين الطهارة الكبرى والصغرى حيث قطع في الصغرى باستصحاب اليقين السابق على الشك واجرى في مسالة
في الكبرى الخلاف المذكور قيل الحدث الاصغر لا مجال للعلامة فيه فلو لم يوخذ بالاصل شق وضاق خلاف الحدث
الاكبر فان للعلامة مجالا فيه فاذا تعذرت جاز ان يمنع الاخذ بالاصل كما نقول في اشتباه الانايين ثم
تكلمت في باب ازالة النجاسة على ما يتعلق بالمني والمذي من اللغة قوله ومن اجنب حرم عليه الصلوة
والطواف وقراة القران قيل لم يفصل المصنف رحمه الله في قراة القران ولابد من تفصيل فانه قال الرافعي رحمه الله في
الكبير يحرم على الجنب ان يقرا شيا من القران قاصدا به القران سوا كان اية او بعض اية ثم قال اما اذا قرا شيا منه
لا على قصد القران يجوز كما لو قال بسم الله على قصد التبرك والابتدا او الحمد لله في خاتمة الامر او قال سبحان الذي
سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين على قصد اقامة سنة الركوب لانه اذا لم يقصد القران لم يكن فيه اخلال بالتعظيم
ولو جرى على لسانه ولم يقصد هذا ولا ذاك فلا يحرم ايضا هذا كلام الرافعي رحمه الله ولينبه في الروضة زيادة على ذلك
والكتاب وقد يقال لا نسلم انه يقال قرا القران اذا لم يقصد به القران في مثل بسم الله والحمد لله فاذا لم يقصد به القران
لم يدخل في قوله وقراة القران واعلم ان المصنف رحمه الله قال في المهذب ويحرم عليه قراة القران ولم يستثن شيا وقال
القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي لا يجوز للجنب والحايض والنفسا ان يقروا القران ولا شيا منه ثم قال فصل فاذا ثبت
ان الجنب والحايض والنفسا ممنوعون من قراة القران فلا يجوز لهم ان يقروا منه اية ولا حرفا وقال مالك واحمد والاوزاعي يجوز لهم
ان يقروا الاية والايتين يعوذا او تبركا ثم رد عليهم في ذلك ولم يستثن شيا ايضا ذكره في اخر باب سنن الوضو قبيل باب المسح
وقال ابن الصباغ رحمه الله في الشامل مسالة قال ولا يمنع من قراة القران الا الجنب جملة ذلك ان الجنب والحايض لا يجوز لهما
قراة شي من القران ثم قال وقال ابو حنيفة يقرا دون الاية وقال مالك الحايض تقرا القران والجنب تقرا ايات يسيرة وحكي
عن الاوزاعي انه قال لا يقرا الجنب الا اية الركوب والنزول سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين و رب انزلني منزلا مباركا ثم احتج

لأن الجنب يحتاج إلى قراءة آية التعوذ في الركوب والنزول بغنى عن ذلك ثم قال وهذا غلط ثم قال وأما الاستعاذة
فلا تدعوا الحاجة إليها ويمكن خلاف باسم الله تعالى ذكره قبيل باب الاستطابة أيضا فتنبه قال العز إلى
رحمه الله في الوجيز في الباب الرابع في الغسل وحكم الجنابة حكم الحدث مع زيادة تحريم قراءة القرآن ثم قال لا فرق في القراءة
بين آية وبعضها إلا أن يقول بسم الله على قصد الذكر وظاهر هذه العبارة يقتضي أنه لا يستثنى سوى صورة واحدة وهي أن
يقول بسم الله على قصد الذكر فيلزم منه أنه يحرم عليه ما عدا ذلك مثل بسم الله الرحمن الرحيم ومثل آية الركوب والنزول
وهذا خلاف كلام الرافعي وأيضا فإن قوله على قصد الذكر مقتضاه أنه لو جرى ذلك على لسانه ولم يقصد قراءة ولا ذكرا
أنه يحرم لأنه لم يقله على قصد الذكر وهو إنما استثنى ما كان على قصد الذكر قلت وهذا غير مسلم له وقد صرح
بنحو على خلافه فإنه قال إمام الحرمين رحمه الله في النهاية قبيل باب الاستطابة فصل قال ولا يمنع من قراءة القرآن
إلا جنب يحرم على الجنب من المس والحمل ما يحرم على المحدث ويحرم عليه قراءة القرآن على ظهر القلب ولا فرق بين الآية
وبين بعض منها ولو قال الحمد لله أو بسم الله فإن قصد قراءة القرآن عصى وإن قصد ذكر الله والتيمن به لم يعص وإن أجراه
على لسانه ولم يقصد ذكرا ولا قراءة فكان شيخي يقول لا يعصي ويخص معصيته بما إذا قصد قراءة القرآن وهذا مقطوع به
فإن القصد مرعي في هذه الأبواب وما ذكرناه في الفصل بين أن يقصد وبين أن لا يقصد فيما يوجد في الأذكار ويجري
في القرآن هذا كلام النهاية وفيه تصريح برد كلام الوجيز وقوله وما ذكرناه إلى آخره كأنه يشير به إلى أن ما
يجري من الأذكار ويقع مثله في القرآن هو الذي يختلف بالقصد أما ما لا يجري مثله في الأذكار يحرم قطعا
وقال والدي رحمه الله في الإقليد والمحرم على الجنب كل ما ظهر أنه قرآن بصورته آية كان أو بعض آية لا ما يصلح
لكل مثل ثم نظروا الآن بقصد القراءة وبسم الله والحمد لله غلب استعمالهما ذكرا فلا تحرم إلا بقصد كونهما
قرآنا بخلاف بسم الله الرحمن الرحيم فإنها تحرم على الجنب إلا أن يقصد الذكر والله أعلم قوله وقراءة القرآن
قيل القرآن اسم لهذا الكتاب الكريم خاصة أم يقال على غيره وهل حفظ هذا القرآن نبي قبل نبينا صلى الله عليه وسلم
قلت روى البخاري رحمه الله في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال خفف
على داود القرآن فكان يأمر بدوابه فتسرج فيقرأ القرآن قبل أن تسرج دوابه ولا يأكل إلا من عمل يده
نقلته كذلك من عقد مضى لي المجلد الثاني من نسخة الباذرائية من باب قوله وآتينا داود زبورا وفي هذه الترجمة
إشارة إلى المراد والله أعلم قوله والجلوس في المسجد فائدة تتعلق بما يجوز في المسجد وما لا يجوز قال القاضي
الحسين رحمه الله فرع لا يجوز للرجل أن يغرس في المسجد غرسا ولا أن يحفر فيه بئرا أو حوضا ولا أن يبني فيه منارة ولا أن
يضرب فيه اللبن ويصبغها في زاوية منه أو يجمع الحشيش في موضع منه لأن هذه الأشياء تشغل موضع الصلاة وقيل إن
اتخاذ المنارة أخف لأنه يمكن الصلاة على رأس المنارة بخلاف حفر البئر ونحوه وهكذا لا يجوز الاستطراق في المسجد من غير
غرض صحيح له فيه ولو اتخذ سردابا تحت المسجد ليتنفس فيه من حر الشمس جاز لأنه يمكن الصلاة فيه ذكره في أواخر
باب الصلاة بالنجاسة قبيل باب الساعات التي تكره الصلاة فيها بقليل قلت وذكر في الروضة مسائل تتعلق
بذلك قبيل باب السجدات منها أنه يكره عمل الصنعة في المسجد فائدة أخرى تتعلق بالمسجد روي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أنه قال من بنى مسجدا قال بكير أحد الرواة حسبت أنه قال يبتغي به وجه الله بنى الله له مثله في
الجنة متفق عليه ذكره الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في باب فضل بناء المساجد وفضلها من كتاب المساجد من الكتاب
الذي سماه خلاصة الأحكام وعنى بقوله متفق عليه أنه في صحيح البخاري ومسلم وبين ذلك في أول الكتاب وقال

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أحب البلاد إلى الله تعالى مساجدها وأبغض البلاد إلى الله تعالى
أسواقها رواه مسلم وعن جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من بنى مسجدا كمفحص قطاة أو أصغر بنى
الله له بيتا في الجنة رواه ابن ماجه بإسناد صحيح وفي الباب عن عمر وعلي وأنس وعمرو بن عبسة نحوه ذكر ذلك كله في الكتاب المذكور
وموضعه منه بعد مضي أربعة كراريس وأوراق من نسخته والله أعلم ثم ذكر بعد ذلك بأوراق باب أول مسجد
وضع في الأرض قال عن أبي ذر رضي الله عنه سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أول مسجد وضع في الأرض قال المسجد الحرام
قلت ثم أي قال المسجد الأقصى قلت كم بينهما قال أربعون عاما ثم الأرض لك مسجد حيث ما أدركتك الصلاة فصل
فإنه مسجد متفق عليه وروى البغوي رحمه الله في تفسيره كتاب معالم التنزيل بسنده أن عثمان بن عفان رضي الله عنه أراد بناء
المسجد فكره الناس من ذلك وأحبوا أن يدعه قال عثمان سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من بنى لله مسجدا بنى الله له
كهيئته في الجنة وفي رواية بنى الله له بيتا في الجنة وقال قبل ذلك في باب فضل المشي إلى المساجد عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه
قال إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالإيمان قال الله تعالى إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر الآية وقال
قبله في باب تنظيف المسجد وسراجه عن ميمونة رضي الله عنها مولاة النبي صلى الله عليه وسلم قلت يا رسول الله أفتنا في بيت المقدس
فقال ائتوه فصلوا فيه وكانت البلاد إذ ذاك حربا فإن لم تأتوه وتصلوا فيه فابعثوا بزيت يسرج في قناديله رواه
أبو داود وابن ماجه بإسناد حسن وقال قبله في باب النهي عن زخرفة المساجد عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما أمرت بتشييد المساجد قال ابن عباس رضي الله عنه لتزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارى رواه
أبو داود بإسناد صحيح على شرط مسلم وعن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقوم الساعة حتى يتباهى الناس
في المساجد رواه أبو داود والنسائي بإسناد صحيح فإن قلت هل يحرم البيع والشراء في المسجد أم لا قلت قال الرافعي رحمه الله في
الشرح في أول كتاب الشهادات قال صاحب العدة من الصغائر البيع والشراء في المسجد وقال في الروضة في كتاب إحياء
الموات في الباب الثاني بعد حكاية ذلك المختار أن البيع والشراء في المسجد من المكروهات وقال في الروضة بعد حكاية ذلك
المختار في كتاب إحياء الموات في الباب الثاني في المنافع في فصل وأما المسجد فالجلوس فيه يكون لأغراض قال ومنها
الجلوس للبيع والشراء والحرفة وهو ممنوع منه ثم قال فرع قال الإمام لا أشك في الإقطاع تصرف الإمام بإقطاعه عن بقاع
المسجد قال وهذا يجوز سنان ثم قال الثاني عن الشيخ أبي حامد وطائفة رحاب المسجد مع مقاعد الأسواق
فيما يقطع للارتفاق بالجلوس فيه للبيع والشراء وهذا كما تقدح في نفي الإقطاع يخالف المعروف في المذهب في المنع من
الجلوس في المسجد للبيع والشراء إلا أن يراد بالأفنية رحاب الأفنية الخارجة عن حد المسجد قلت قال الماوردي
في الأحكام أن حريم الجوامع والمساجد إن كان الارتفاق به مضرا بأهل المساجد منع منه ولم يجز للسلطان الإذن فيه والإجارة
وهل يشترط فيه إذن السلطان وجهان والله أعلم هذا كلام الروضة وقال الرافعي رحمه الله في الشرح الكبير في
إحياء الموات أما المسجد فالجلوس فيه يعرض لأغراض ثم قال ومنها الجلوس للبيع والشرى والحرفة وهو ممنوع منه
إذ حرمة المسجد تأبى اتخاذه حانوتا وقد روي أن عثمان رضي الله عنه رأى خياطا في المسجد فأخرجه ثم قال فالمعتمد
عن الإمام إلى آخره والله أعلم ومما يتعلق بالمسجد قال في البيان في باب الاعتكاف هل يكره البيع والشراء في المسجد
فيه قولان حكاهما ابن الصباغ أحدهما يكره ولم يذكر في التعليق غيره لما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده
أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن البيع والشراء في المسجد وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فقال
أيها الناشد غيرك الواجد إنما بنيت المساجد لذكر الله والصلاة والثاني لا يكره لأنه كلام مباح فلم يكره كالحديث والأول
أصح قال ابن الصباغ فإن كان محتاجا إلى شراء قوت وما لا بد منه لم يكره وإن أكثر من ذلك لم يبطل اعتكافه

وقال في القديم لو فعل ذلك والاعتكاف منذور رايت ان يستقبله وهذا قول مرجوع عنه وكذلك يكره الخياطة في المسجد وما اشبهها
الا ان يخيط ثوبه وما يحتاج الى لبسه فلا باس وقال مالك ان كانت الخياطة حرفة لم يصح اعتكافه لانه فعل محرم فان لا معتكفا لم
قال ويجوز ان ياكل في المسجد ويضع فيه المايدة لانه لا يبالي المسجد من ان يلوث بما ياكله او ينتثر فيه شي من الطعام
فيجتمع عليه الهوام ويكره ان يغسل يده فان غسلها في الطست فهو اولى قال ابن الصباغ واما الحجامة والفصاد في المسجد اذا لم يلوث
به المسجد فيجوز والاولى تركه ثم قال وان توضا في المسجد جاز وان توضا في الطست كان اولى واما البول في المسجد
بانا قال ابن الصباغ فيحتمل ان يجري مجرى الحجامة والفصاد ويحتمل ان يفرق بينهما بان ذلك مما يستخفى ويستقبح فمنع
المسجد عنه وقال في البيان في اخر باب طهارة البدن والثوب فرع قال الصيمري يكره غرس النخل والشجر وحفر
الابار في المساجد لانه ليس من فعل السلف قال ولا باس باغلاق المساجد في غير اوقات الصلوات صيانة لها وحفظا لما فيها
وبالله التوفيق ه هذا كلام البيان وظاهره يخالف لما تقدم من نقل القاضي الحسين رحمه الله فان ظاهر هذا انه لا يحرم ذلك بل يكره
وظاهر ذاك انه يحرم لكنه خلاف ظاهره ويمكن ان يحمل كل منهما على الاخر اما هذا فيمكن ان يقال اراد كراهة تحريم لكنه
خلاف ظاهره واما ذاك فلانه يقال اراد بقوله لا يجوز انه ليس ذلك من الجائز والجائز هو المستوي الطرفين وهذا ليس
من المستوي الطرفين انه مكروه لكنه خلاف الظاهر فان الظاهر من قول المصنف لا يجوز هذا انه يحرم والله اعلم ه وقال في الروضة
في الباب الرابع في موجب الدية وحكم البير فرع الحفر في المسجد كالحفر في الشارع هذا لفظه وقال قبله الرابع اذا
حفر في شارع نظر ان كان ضيقا يتضرر الناس بالبير فيه وجب ضمان ما هلك بها سوا اذن الامام ام لا وليس للامام الاذن
فيما يضر وان كان لا يتضرر بها لسعة الشارع او انعطاف موضع البير نظر ان كان الحفر لمصلحة عامة كالحفر للاستقا
او لاجتماع ما المطر فان اذن فيه الوالي فلا ضمان وان لم ياذن فالاظهر الجديد انه لا ضمان واشار في القديم الى وجوبه وان حفر لغرض نفسه
فان كان بغير اذن الامام ضمن والا فلا على الاصح وبه قطع العراقيون والمتولي والروياني وهذا جار على ما سبق في احيا
الموات ان الاصح الذي عليه الاكثرون انه يجوز ان يقطع الامام من الشوارع ما لا يضر فيه وان للمقطع ان يبني فيه هذا كلام الروضة
ويعلم منه ان الحفر في الشارع اذا لم يضر يجوز لمصلحة عامة سوا اذن الامام ام لا ويجوز لغرض نفسه باذن الامام وقد قال ان الحفر
في المسجد مثله فلزم انه يجوز الحفر في المسجد لمصلحة عامة سوا كان باذن الامام او بغير اذنه ويجوز لغرض نفسه باذن الامام
وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح مسلم في باب النهي عن نشد الضالة في المسجد قال القاضي فيه دليل
على منع عمل الصنايع في المسجد كالخياطة وشبهها قال وقد منع بعض العلما من تعليم الصبيان في المسجد قال قال بعض
شيوخنا انما يمنع في المساجد من عمل الصنايع التي يختص بنفعها بعض الناس ويكتسب به فلا يتخذ المسجد متجرا فاما الصنايع
التي يشمل نفعها المسلمين في دينهم كالمثاقفة واصلاح الات الجهاد مما لا امتهان للمسجد في عمله فلا باس به قال وحكى بعضهم خلافا
في تعليم الصبيان فيها وموضع ذلك في ثلث المجلد الثاني من نسخة الشيخ شرف الدين المعيد لشرح مسلم وهو في الكراسة
السابعة من المجلد الثاني من صحيح مسلم من نسخة الدار اشيم ه وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله ايضا في شرح صحيح مسلم في
اخر باب استحباب تخمير الانا وقوله صلى الله عليه وسلم لا تتركوا النار في بيوتكم حين تنامون هذا عام يدخل فيه نار السراج
وغيرها واما القناديل المعلقة في المساجد وغيرها فان خيف حريق بسببها دخلت في الامر بالاطفا وان امن ذلك كما هو الغالب
فالظاهر انه لا باس بها لانتفا العلة لان النبي صلى الله عليه وسلم علل الامر بالاطفا في الحديث السابق بان الفويسقة تضرم على اهل البيت بيتهم
فاذا انتفت العلة زال المنع ه هذا كلامه ذكره قبيل كتاب ادب الطعام والشراب وهو في اوايل المجلد الرابع من نسخته والله اعلم ه
تنبيه قال في الروضة في باب الحيض فان خافت تلويثه لعدم احكامها الشد او لغلبة الدم حرم العبور عليها ولا يختص
هذا بالحايض بل المستحاضة والسلس ومن به جراحة نضاخة يحرم العبور عليها اذا خاف التلويث ه وقال في كتاب الشهادات

في اوايله وقال صاحب العدة من الصغاير النظر الى ما لا يجوز قال والبيع والشرى في المسجد وادخال الصبيان والمجانين والنجاسات
اليه ه ثم قال فصل المختار ان البيع والشرى في المسجد وادخال الصبيان اذا لم يغلب تنجيسهم اياه من المكروهات مشهور
في كتب الاصحاب ه هذا كلامه ذكره في اثنا غيره ه وقال نقيه الصبي هو من لم يبلغ وقد يكون مراهقا او مميزا
غير مراهق فكيف قال ادخاله المسجد حرام او مكروه ه والحق ان المراد غير المميز بدليل قوله ادخال الصبيان فانه لو قالوا
دخول لصح ذلك والله اعلم ه

باب صفة الغسل

قوله اذا اراد الغسل الى اخره قال المصنف رحمه الله في المهذب اذا اراد الرجل ان يغتسل من الجنابة فانه يسمي الله تعالى
وينوي الغسل من الجنابة او الغسل لامر لا يستباح الا بالغسل كقراة القران والجلوس في المسجد ويغسل كفيه
ثلاثا قبل ان يدخلهما الانا ثم يغسل ما على فرجه من الاذى ثم يتوضا وضوءه للصلوة ثم يدخل اصابعه العشر في الما فيغرف
غرفة يخلل بها اصول شعره من راسه ولحيته ثم يحثي على راسه ثلث حثيات ثم يفيض الما على سائر جسده ويمر يديه على
ما قدر عليه من بدنه ثم يتحول من مكانه ثم يغسل قدميه لان عايشة وميمونة رضي الله عنهما وصفتا غسل النبي صلى الله عليه وسلم نحو ذلك
قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب حديثا عايشة وميمونة رضي الله عنهما صحيحان رواهما البخاري ومسلم في صحيحيهما
مفرقين وفيهما مخالفة يسيرة في بعض الالفاظ ه ثم قال بعد ذلك في الشرح اذا اراد الغسل من الجنابة سمى الله تعالى وصفة
التسمية كما تقدم في الوضوء بسم الله فان زاد الرحمن الرحيم جاز ولا يقصد بها القران وهذا الذي ذكرناه من استحباب
التسمية هو المذهب الصحيح وبه قطع الجمهور وفيه وجه حكاه القاضي حسين والمتولي وغيرهما انه لا يستحب التسمية للجنب
وهو ضعيف لان التسمية ذكر ولا يكون قرانا الا بالقصد كما سبق في الباب الماضي ولم يذكر الشافعي في المختصر والام والبويطي
التسمية وكذا لم يذكرها المصنف في التنبيه والغزالي في كتبه فيحتمل انهم استغنوا بقولهم يتوضا كما يتوضا للصلوة لان وضو
الصلوة يسمى في اوله ه ثم قال واما صفة الغسل فهي كما ذكرها المصنف باتفاق الاصحاب ودليلها الحديث الا ان اصحابنا
الخراسانيين نقلوا للشافعي قولين في هذا الوضو احدهما انه يكمله بغسل الرجلين وهذا هو الاصح وبه قطع العراقيون
والثاني انه يوخر غسل الرجلين ونقله بعضهم عن نصه في البويطي وكذا رايته انا في البويطي صريحا وهذان القولان انما هما في
الافضل والا فكيف فعل حصل الوضو وقد ثبت الامران في الصحيح من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ففي روايات عايشة
رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم توضا وضوءه للصلوة ثم افاض الما عليه ه وظاهر هذا انه اكمل الوضو بغسل الرجلين وفي
اكثر روايات ميمونة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم توضا ثم افاض الما عليه ثم نحى فغسل رجليه ه وفي رواية
لها للبخاري توضا وضوءه للصلوة غير قدميه ثم افاض عليه الما ثم نحى قدميه فغسلهما ه وهذا تصريح بتاخير
القدمين وعلى القول الضعيف يتاول روايات عايشة واكثر روايات ميمونة على ان المراد بوضو الصلوة اكثره
وهو ما سوى الرجلين كما بينته ميمونة ه وقال على القول الصحيح المشهور يجمع بينهما بان الغالب من احواله العادة
المعروفة له صلى الله عليه وسلم اكمال الوضو وبين الجواز في بعض الاوقات بتاخير القدمين كما توضا ثلثا في معظم الاوقات
وبين الجواز بمرة مرة في بعضها وعلى هذا انما غسل القدمين بعد الفراغ للتنظف قال اصحابنا وسوا قدم الوضو كله
او بعضه او اخره او فعله في اثنا الغسل فهو محصل سنة الغسل ولكن الافضل تقديمه ه قوله باب صفة الغسل
قال القاضي ابو الحسن الماوردي رحمه الله في الحاوي باب غسل الجنابة قال الشافعي رضي الله عنه ويبدا الجنب فيغسل يديه ثلثا قبل ادخالهما
الانا ثم يغسل ما به من الاذى ثم يتوضا وضوءه للصلوة ثم يدخل اصابعه العشر في الانا يخلل بها اصول شعره ثم يحثي على راسه
ثلث حثيات ثم يفيض الما على جسده حتى يعم جميع جسده وشعره ويمر يديه على ما قدر عليه من جسده ه وقال المصنف

رحمه الله في المهذب اذا اراد الرجل ان يغتسل من الجنابة فانه يسمي الله تعالى وينوي الغسل من الجنابة او الغسل لاستباحة امر
لا يستباح الا بالغسل كقراءة القرآن والجلوس في المسجد ويغسل كفيه ثلاثا قبل ان يدخلهما في الاناء ثم يغسل ما على
فرجه من الاذى ثم يتوضأ وضوءه للصلاة ثم يدخل اصابعه العشر في الماء فيغرف غرفة يخلل بها اصول شعره
من راسه ولحيته ثم يحثي على راسه ثلاث حثيات ثم يفيض الماء على سائر جسده ويمر يديه على ما قدر عليه من بدنه
ثم يتحول من مكانه ثم يغسل قدميه لان عائشة وميمونة رضي الله عنهما وصفتا غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو ذلك
وقال الشيخ في التنبيه اذا اراد ان يغتسل من الجنابة فالمستحب ان يقول بسم الله على جهة الذكر وينوي بذلك الاستباحة وينوي
الغسل من الجنابة او الغسل لامر لا يستباح الا بالغسل كقراءة القرآن او الجلوس في المسجد ثم يغسل كفيه ثلاثا قبل ادخالهما
الاناء ثم يغسل ما على فرجه من الاذى ثم يصب الماء بيمينه على شماله فيغسل ما هناك من الاذى ثم يتمضمض ويستنشق ثلاثا ثم يتوضأ وضوءه
للصلاة ثم يدخل اصابعه العشر في الماء ثم يخلل بها اصول شعره ولحيته ليكون اسهل لدخول الماء ثم يحثي على راسه
ثلاث حثيات من ماء ثم يفيض الماء على سائر جسده ويدلك ما قدر عليه من بدنه بيديه ٥ هذا كلام البيان وفيه
زيادة المضمضة والاستنشاق بعد غسل الاذى وقبل الوضوء ٥ قوله ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة قيل ما ينوي
بهذا الوضوء والجواب قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في كتاب تحقيق المذهب لم ارى في باب الغسل ينوي بوضوء سنة الغسل
ان تجردت جنابته عن حدث والا فرفع الحدث والله اعلم ٥ قلت هكذا وجدته سنة الغسل بسين مهملة ثم نون
وفي مصنف اخر له يتوضأ بنية الغسل بالباء الموحدة في اوله ثم نون ثم ياء مثناة تحت ٥ وقال الشيخ محيي الدين النووي
رحمه الله ايضا في شرحه للتنبيه في هذا الموضع ولم يذكر الجمهور ماذا ينوي بهذا الوضوء قال الشيخ تقي الدين بن الصلاح
رحمه الله لم اجد في مختصر ولا مبسوط تعرضا لكيفية هذه النية الا المحاملي ... فقال يتوضأ بنية الغسل قال
الشيخ والاولى ان كان جنبا من غير حدث اصغر فهو كما قال وان كان جنبا محدثا كما هو الغالب فينبغي ان ينوي بوضوء
هذا رفع الحدث الاصغر لانا ان اوجبنا الجمع بين الوضوء والغسل فظاهر لانه لا يشرع وضوءان فيكون هذا هو الواجب وان
قلنا بالتداخل كان فيه خروج من الخلاف وهذا الذي اختاره الشيخ رحمه الله هو الصواب اللائق بتحقيقه وقال
الرافعي رحمه الله قلنا ان الوضوء واجب فلا بد من افراده بنية وان قلنا سنة لم يحتج الى افراده بنية وذكر صاحب البيان
هذا الاحتمال والصواب قول الشيخ والله اعلم ٥ قوله وان كانت امراة تغتسل من الحيض يجوز كانت بالتاء وكان امراة
بغير تاء في كانت لانه صح في الحديث عن عائشة رضي الله عنها قالت كان احدانا اذا كانت حائضا امرها رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان تاتزر في فور حيضها ثم يباشرها ٥ قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرح مسلم
في اول كتاب الحيض هكذا وقع في الاصول كان احدانا من غير تاء في كانت وهو صحيح فقد حكى سيبويه في
كتابه وقال بعض العرب قال امراة فهذا افعل امام هذه الصيغة انه يجوز ٥ قوله فان لم تجد طيبا غيره
قيل ما المعنى من المسك وهل يشترط في الطيب غيره شيء اي طيب كان والجواب قال القاضي الماوردي رحمه الله [ام ثور]
في اواخر باب غسل الجنابة اما المسك فقد اختلف اصحابنا في المقصود باستعماله فقال بعضهم المقصود به ان يزول به رايحة
الدم فيكمل استمتاع الزوج بارتفاع الشهوة وكمال اللذة وقال اخرون لانه يسرع الى العلوق والولد فان اعوزها المسك فمن
قال المقصود به كمال الاستمتاع بطيب الرائحة قال تستعمل عند اعوازه ما قام مقامه ما كان طيب الرائحة اي طيب كان [بان حقه ... طيب الرائحة]
ومن قال المقصود به اسراع العلوق قال تستعمل عند اعوازه ما قام مقامه في اسراع العلوق من القسط والاظفار
ثم اختلفوا في وقت استعماله هل هو قبل الغسل او بعده فمن قال المقصود به كمال الاستمتاع ندب الى استعماله بعد الغسل

ومن قال المقصود به اسراع العلوق امر باستعماله قبل الغسل فان تركت استعمال المسك وما قام مقامه قال الشافعي
رضي الله عنه فالماء كاف لانه يرفع الحدث مقصور على الماء دون غيره ٥ قوله ثم يفعل ذلك ثلاثا فقيل ظاهره انه يعيد جميع
ما تقدم من نيته ثم التسمية فهل المراد ذلك ام لا وهل يفعل غير الدلك ام لا ٥ وما دليل ذلك ٥ والجواب قال الرافعي
رحمه الله في الاعلا يكرر هذا الفعل جميعه ثلاثا لا اصل له في النقل ولم يذكره الشافعي رضي الله عنه في صفة الغسل وانما ذكر ما
صح في الحديث انه يحثي على راسه ثلاث حثيات ولم يتعرض له في المهذب وقال البيهقي في سنة التكرار في صب الماء على الراس
وصرح بشرعية التكرار الغزالي والمتولي وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير يكرر غسل البدن ثلاثا كما في الوضوء
وبل اولى لان الوضوء مبني على التخفيف فان كان ينغمس في الماء انغمس ثلاث مرات ٥ ذكره في الخامس من الامور التي
يحصل بها كمال الغسل ٥ وقال قبله الرابع يفيض الماء على راسه ثم على الشق الايمن ثم على الشق الايسر ٥ وقال في الروضة
الرابع يفيض الماء على راسه ثم على شقه الايمن ثم الايسر ويكرر غسل جميع البدن ثلاثا كالوضوء فان اغتسل في نهر
ونحوه انغمس ثلاث مرات ٥ واعلم ان الرافعي قال كمال الغسل يحصل بامور ٥ احدها ان يغسل ما على بدنه من اذى ٥ ثم
قال الثاني ان يتوضا ٥ ثم قال الثالث يتعهد من بدنه المواضع التي فيها انعطاف والتواء كالاذنين فياخذ كفا من
الماء ويضع الاذن برفق عليه ليصل الى معاطفه وزواياه وكغضون البطن اذا كان سمينا وكذلك يدخل بمنابت الشعر فيخلل
بالماء اصول الشعر ومنابته وكل ذلك قبل افاضة الماء على الراس ٥ ثم قال الرابع الى اخر ما تقدم ٥ ولم اجد
تكرار الفعل كله لصاحب الحاوي بل ذكر انه يحثي على راسه ثلاث حثيات ٥ وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية
فاما الاكمل فينبغي ان يبتدئ فيغسل ما ببدنه من اذى ونجاسة ان كانت وان شك في نجاسة احتاط وازال الشك
باستعمال الماء ثم يتوضا وضوء الصلاة كما تقدم من صفته فاذا انتهى الى غسل القدمين فقد اختلف قول الشافعي
رضي الله عنه فيه فقال في قول يغسل رجليه ويتم الوضوء قبل افاضة الماء على البدن قال وقال في الاملاء يؤخر غسل قدميه
حتى يفرغ من افاضة الماء على بدنه ثم يتساخر ويغسل قدميه ٥ قال ثم اذا فرغ مما ذكرناه يتعهد بالماء معاطفه ومغابنه
التي يعسر وصول الماء اليها فياخذ الماء كفا كفا ويوصل الماء الى هذه المواضع ومن جملتها اصول الشعور الكثيفة ثم يفيض
الماء فيحثي على راسه ثم على ميامنه ثم على مياسره وفي فحوى كلام الاصحاب استحباب ايصال الماء الى كل موضع ثلاثا
ثلاثا فانا اذا رأينا ذلك في الوضوء ومبناه على التخفيف فالغسل بذلك اولى ٥ هذا كلام النهاية على ما وجدته في
نسخة وقف في البادرائية ٥ وقوله الى كل موضع قد يفهم منه انه يثلث في غسل النجاسة ثم يثلث في الوضوء ثم
يثلث في تعاهد المعاطف والمغابن ثم يثلث في الحثي على راسه ثم يثلث في الافاضة على ميامنه ثم يثلث في الافاضة
على مياسره والمفهوم من عبارة البسيط انه يعيد ان يغسل جميع بدنه بعد ثانية وثالثة وكذلك عبارة الرافعي
وقال صاحب التتمة رحمه الله فيها السابعة ان التكرار في الغسل ثلاث ٥ ثم قال فاذا ثبت ان التكرار
سنة فان كان يغتسل في نهر او ماء كثير ينزل فيه ثلاث مرات وان كان يغتسل من اناء فيحثي على راسه
ثلاث مرات وعلى شقه الايمن ثلاث مرات وعلى شقه الايسر ثلاث مرات ٥ هذا لفظه وقد يفهم منه ان معنى التكرار
انه يحثو على راسه ثلاث مرات ثم يحثو على شقه الايمن ثلاث مرات ثم يحثو على شقه الايسر ثلاث مرات وهو خلاف ما تقدم والله اعلم
تنبيه ذكروا انه يغسل الايمن ثم الايسر ولم اجد هنا بيان كيفية ذلك وقد ذكروا في غسل الميت انه يغسل الايمن
ثم الايسر وحكوا في كيفية ذلك وجهين او ثلاثة ... فيحتمل انه ياتي ذلك الخلاف هنا ام لا ٥ قال ... رحمه الله
والمستحب ان لا ينقص في الغسل من صاع ولا في الوضوء من مد ٥ ... رحمه الله في شرحه قال الشافعي رضي الله عنه

بلغت ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ بالمد واغتسل بالصاع وقد صح من حديث انس بن مالك رضي الله عنه قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يغتسل بالصاع الى خمسة امداد وكان يتوضأ بالمد وعن سفينة صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يغتسله الصاع ويتطهر بالمد وفي لفظ آخر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوضيه المد ويغسله الصاع
وكذا من حديث عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع ٥

قوله وان اجتمع على المراة غسل جنابة وغسل حيض فاغتسلت لاحدهما اجزاها عنهما قيل لو اجتمع على الشخص احداث
صغيرة فنوى رفع بعضها فيه خمسة اوجه وهنا جزم المصنف بالاجزا فما الفرق والجامع ان موجب الاحداث الصغيرة
والحدود والوضوء كما ان موجبهما واحد وهو الغسل ٥ واعلم ان ابا المحاسن [illegible] رحمه الله في شرحه اول التنبيه هذا كما قال
والا عرف في هذا الخلاف من جهة انه لها ولا نقل صاحب البحر في باب التيمم في مسألة تيمم الجنب انها لو اغتسلت منه الجنابة
وكانت نفسا صح بالاجماع ووجهه ان فرضهما واحد وقد تقدم في باب صفة الوضوء اوجه فيما اذا احدث احداثا
فنوى رفع واحد والفرق صعب ويمكن ان يقال هذه النية التي فعلها المحدث غير مشروعة ولا معتادة بخلاف
نية الجنابة والحيض فيكون المحدث متلاعبا فيها مقصرا بخلاف الحائض ٥ تنبيه لم اجد هذه المسئلة في شرح الرافعي الكبير
ولا في المهذب ولكن ذكرها صاحب البيان فقال العمراني هو اربع ورقات من اول الفصل الثاني في كيفية النية
وحكى احدهما اذا اغتسل يوم الجمعة بنية الجنابة ولم ينو الجمعة هل تحصل له فضيلة غسل الجمعة لان المقصود
من غسل الجمعة التنظيف وقد حصل الغرض وايضا فان المراة اذا انقطعت حيضتها واصابها الزوج قبل غسل
الجنابة او الحيض حصل لها الاخر ولذلك ههنا وقال ابن الصلاح رحمه الله في الاصل في احياء ذكر في آخر باب غسل
الجنابة ولذلك ايضا اذا احدثت الحائض لم تغتسل لان حدث الحيض يمنع صحة الغسل فاذا انقطع دمها اجزاها غسل واحد
هذا اللفظ ذكره قبيل باب فضل الجنب وغيره وقال رحمه الله ومن نوى غسل الجمعة لم يجز عن الجنابة ومن نوى
غسل الجنابة لم يجز عن الجمعة في اصح القولين قيل فلو نواهما معا اي نوى غسل الجنابة وغسل الجمعة ما حكمه قيل فيه
خلاف قيل ليس فيه خلاف بل هو مقطوع بصحته قال الرافعي رحمه الله في المحرر ومن اغتسل للجنابة والجمعة اجزاه عنهما
ولذلك قطع به في المنهاج ٥ واعلم ان الخلاف في ذلك موجود قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في باب صفة الوضوء
بعد معنى نحو ورقة وشيء من اول الباب من نسخة صالح رحمه الله ولو كان يغتسل بصحوة الجمعة فنوى رفع الجنابة وغسل الجمعة
فهذا ينبني على انه لو اقتصر على نية رفع الجنابة هل يتأدى به سنة غسل الجمعة ام لا وفيه قولان ان قلنا لا فقضيته
ان لا يصح الغسل اصلا كما لو نوى بصلاته الفرض والنفل جميعا وان قلنا يتادى وهو الاصح فوجهان كالوجهين
في ضم نية التبرد الى نية رفع الحدث اصحهما انه لا يضر كما لو صلى الفرض عند دخول المسجد ونوى التحية ايضا الا ان
التحية تحصل وان لم ينوها ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ومقتضاه ان الاصح انه ان نوى غسل الجنابة اجزاه عن الجمعة
وفي التنبيه جعل الاصح انه لا يجزيه عن الجمعة ويلزم من ذلك الذي ذكره الرافعي ما جعله في التنبيه الاصح انه لا يصح

[illegible]

الغسل اذا نواهما والله اعلم قال ويجوز اغتسال الرجل والمراة من اناء واحد ويجوز اغتسال احدهما بما فضل من الاخر
والحائض قال الشيخ محي الدين رحمه الله في شرح المهذب وكلامهم على هذا يقتضي ان لا يستحب الغسل من صاع حديث عائشة
رضي الله عنها قالت كنت اغتسل انا والنبي صلى الله عليه وسلم في اناء واحد يسع ثلاثة امداد او قريبا من ذلك رواه مسلم وعن عائشة
رضي الله عنها كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد تختلف ايدينا فيه من الجنابة رواه البخاري ومسلم وقال
المصنف رحمه الله في المهذب يجوز ان يتوضأ الرجل والمراة من اناء واحد لما روى ابن عمر رضي الله عنهما قال كان الرجال
والنساء يتوضؤون في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد ويجوز ان يتوضأ احدهما بفضل الاخر لما روت ميمونة رضي الله عنها
قالت اجنبت فاغتسلت من جفنة ففضلت فيها فضلة فجاء النبي صلى الله عليه وسلم يغتسل منه فقلت اني اغتسلت منه فقال صلى الله
عليه وسلم الماء ليس عليه جنابة واغتسل منه ٥ قال الشيخ محي الدين رحمه الله حديث ابن عمر رواه البخاري قال كان الرجال
والنساء يتوضؤون في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم جميعا ٥ وحديث ميمونة صحيح ايضا ٥ قال والجفنة بفتح الجيم وهي القصعة بفتح
القاف ٥ وقوله فضلت هو بفتح الضاد وكسرها لغتان مشهورتان اي بقيت ٥ واتفق العلماء على جواز وضوء الرجل والمراة
واغتسالهما جميعا من اناء واحد لهذه الاحاديث واتفقوا على جواز وضوء الرجل والمراة بفضل الرجل واما فضل المراة فيجوز عندنا الوضوء
به ايضا للرجل سواء خلت به ام لا قال البغوي وغيره ولا كراهة فيه للاحاديث الصحيحة فيه وبهذا قال مالك وابو حنيفة وجمهور العلماء
وقال احمد وداود لا يجوز اذا خلت به وروي هذا عن عبد الله بن سرجس والحسن البصري وروي عن احمد كمذهبنا وعن ابن المسيب
والحسن كراهة فضلها مطلقا واحتج لهم بحديث الحكم بن عمرو رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يتوضأ الرجل بفضل وضوء
المراة رواه ابو داود والترمذي والنسائي وروى مثله عن عبد الله بن سرجس قال الترمذي حديث الحكم حسن واحتج اصحابنا بحديث
ميمونة المذكور في الكتاب وهو صحيح قال وسبق في الفصل الماضي احاديث صحيحة يستدل بها للمسئلة واذا ثبت اغتسالهما معا
فكل واحد يستعمل فضل الاخر ولا تاثير للخلوة به واما حديث الحكم بن عمرو فاجاب اصحابنا عنه بجوابين احدهما
جواب البيهقي وغيره انه ضعيف قال البيهقي قال الترمذي سالت البخاري عنه فقال ليس هو بصحيح قال البخاري وحديث ابن سرجس
الصحيح انه موقوف عليه ومن رفعه فقد اخطا ٥ قال الجواب الثاني جواب الخطابي ان النهي عن فضل اعضائها وهو ما سال
عنها ويؤيد هذا ان رواية داود بن عبد الله الاودي عن حميد بن عبد الرحمن الحميري عن بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يغتسل الرجل بفضل المراة او تغتسل المراة بفضل الرجل رواه ابو داود والنسائي
والبيهقي باسناد صحيح وداود وثقه احمد بن حنبل ويحيى بن معين في رواية وضعفه يحيى في رواية قال البيهقي هذا الحديث رواته
ثقات الا ان حميدا لم يسم الصحابي فهو كالمرسل الا انه مرسل جيد لولا مخالفته الاحاديث الثابتة الموصولة وداود لم يحتج
البخاري ومسلم به قلت جهالة عين الصحابي لا تضر لانهم كلهم عدول وليس هو مخالفا للاحاديث الصحيحة بل يحمل على ان
المراد ما سقط من اعضائهما ويؤيده انا لا نعلم احدا من العلماء منعها فضل الرجل فيتعين تاويله على ما ذكرناه الا ان في روايته
صحيحة لابي داود والبيهقي او ليغترفا جميعا وهذه الرواية تضعف هذا التاويل والله سبحانه اعلم

باب الغسل المسنون

قوله والكافر اذا اسلم قال الملوي ذلك وليس ذلك مطلقا بل اذا لم يكن عليه جنابة في حال كفره فاما اذا
كان عليه جنابة في حال كفره فانه يجب عليه الغسل فلا يقال فيه انه مسنون بل هو واجب قال والكول ليس من حكم
احكام الاسلام ان يجب وان كان وطئ بل منه حال لا يعلم صاحب البيان رحمه الله فيه قال وان كان قد وجب على الكافر
غسل في حال كفره ثم اسلم قبل ان يغتسل وجب عليه ان يغتسل وحكى انه في وجها احدهما لا يجب عليه وليس بشيء

لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة الاية فان كان قد اغتسل في حال كفره فهل يجب عليه اعادته في حال الاسلام
فيه وجهان من اصحابنا من قال لا يجب عليه الاعادة ثم قال والثاني يجب عليه الاعادة وهو المنصوص وأعلم ان هذا الوجه
الذي حكاه عن الشافعي حكاه القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي نصا فقال فصل فاما اسلام الكافر فلا يوجب
الغسل ما لم يكن جنبا ثم قال فاما اذا كان جنبا قبل الاسلام فقد كان ابو سعيد الاصطخري يقول لا حكم لجنابته وما مضى
عليه من الشرك معفو عنه ولا غسل عليه وقال ابن سريج وجمهور اصحابنا حكم جنابته ثابت والغسل عليه ثابت فلو كان قد اغتسل
قبل اسلامه ففي صحة غسله وجهان هذا ذكره فقيل ان غسل الجنابة في احد باب ما يوجب الغسل وقد علم نقل الوجه المذكور
وهو زايد على الرافعي فان الرافعي قطع بانه اذا عرض له في الكفر ما يوجب الغسل من حيض او جنابة وجب عليه الغسل بعد الاسلام
قال ولا عبرة باغتساله في الكفر على الاصح هكذا ذكره في الباب الثالث في كيفية الجمعة والذي نقلته من البيان
ذكره في باب ما يوجب الغسل اذا علمت ذلك فيحتمل ان المصنف اختار عدم الوجوب فلذلك اطلق انه مسنون
لكن هذا الاحتمال بعيد لضعف هذا الوجه ولانه قطع في المهذب بخلافه فقال في باب ما يوجب الغسل وان وجب
عليه غسل في حال الكفر ولم يغتسل لزمه ان يغتسل وان كان قد اغتسل في حال الكفر فهل يجب عليه اعادته
ام لا فيه وجهان وجعل اصحهما انه يجب والجواب الثاني وهو الصحيح مراده ما اذا لم يكن وجب عليه غسل في حال
كفره وذلك لان هذا الباب موضوع للغسل الذي ليس بواجب ولهذا لم يذكر فيه خروج المني والايلاج الخسف ونحوهما وذلك
على ارادته ذلك يلزمه اشيا احدها ترجمة الباب والثاني قوله وغسل الكافر اذا اسلم فاقتضى ظاهر كلامه انه اراد الغسل
المسنون لاجل الاسلام وانما يكون ذلك اذا اسلم الكافر ولا غسل عليه فانه لو كان عليه غسل كان ذلك غسل جنابة لو نحوها
لا غسل الاسلام والثالث انه لما قدم للباب في باب ما يوجب الغسل ان خروج المني يوجب الغسل ولذلك ما ذكره معه
والمطلق ذلك اطلاقا يشمل الكافر والمسلم علم انه اراد بما ذكره في هذا الباب ما هو خارج عن المتقدم قوله والمجنون
اذا افاق فان قيل هل يستحب الغسل للمغمى عليه اذا افاق ام لا قيل هلا وجب الغسل اذا افاق المجنون لانهم قالوا انه ينزل
اذا جن والجواب ظاهر كلام الرافعي رحمه الله انه يستحب للمغمى عليه اذا افاق ايضا ونقل خلافا في وجوب الغسل لهما
ولنذكر كلامه بعينه فاقول قال الرافعي رحمه الله في الباب الثالث في كيفية الجمعة في الكلام على الاغسال المستحبة
قال ومنها الغسل للافاقة من زوال العقل ظاهر المذهب انه يستحب لانه قيل ان من زال عقله انزل فاذا افاق
اغتسل احتياطا والخبر لان للاصل استصحاب الطهارة السابقة والناقض غير معلوم ونقل ابن كج عن ابي هريرة
انه يجب الغسل على من افاق من الجنون دون الاغما وحكى الحناطي في وجوب الغسل على من افاق منهما جميعا وجهين
ووجه الوجوب التشبيه بالنوم من جهة ان النايم قد يخرج منه حدث وهو لا يدري فجعل النوم حدثا لذلك من زال عقله قد ينزل
والبدري هذا كلام الرافعي رحمه الله فان قلت ليس فيه تصريح بانه يستحب للمغمى عليه اذا افاق قلت
فيه ما يقتضي ذلك لانه قال الغسل للافاقة من زوال العقل وذلك يشمل المجنون والمغمى عليه فان قلت ليس المغمى عليه زايل
العقل قلت بل هو عنده زايل العقل بدليل انه قال قبل ذلك في الباب الثالث في الاحداث زوال العقل يعرض
بطريقين احدهما غير النوم كالجنون والاغما والسكر فلزم من كلامه هذا ان كل واحد من المجنون والمغمى
عليه والسكران زايل العقل وقد قال انه يسن الغسل للافاقة من زوال العقل فلزم انه يسن الغسل للافاقة
من الجنون والاغما والسكر ايضا والله اعلم لكن ظاهر كلام المهذب انه يختص الغسل بالمجنون اذا افاق فانه قال
في المهذب قال الشافعي رضي الله عنه وقد قيل انه قل من جن الا وينزل فاستحب ان يغتسل احتياطا هذا

لفظه فقوله جن لم يدخل فيه المغمى عليه لانه لم يقل من زال عقله بل جن فخص به المجنون فلا يدخل فيه المغمى عليه وقد يكون
ذلك المعنى مخصا بالمجنون اي ان المجنون هو الذي ينزل غالبا ولا يكون المغمى عليه ينزل فلا يكون في معنى المجنون
ذلك واذا علمت ذلك فاعلم ان قول الرافعي رحمه الله انه قيل من زال عقله انزل فيه نظر لانه قال من
زال عقله والشافعي رضي الله عنه انما قال من جن فان كان الرافعي وجد نقلا لفظه كما ذكره فهو معذور وان كان
قصد التعبير عن هذا الذي قاله الشافعي رضي الله عنه فليس لفظه مطابقا لما قاله الشافعي رضي الله عنه في المعنى
وهذه المسلة ذكرها في المهذب في باب الاحداث التي تنقض الوضوء والله اعلم وقال في البيان ايضا قال الشافعي
رضي الله عنه في الام وقد قيل ما جن انسان الا انزل فان كان هكذا اغتسل المجنون للانزال وان شك فيه احببت
ان يغتسل احتياطا هكذا لفظه وهو موافق لما في المهذب في كونه قيده بخصوص من جن لا بمطلق من زال عقله
كما ذكره الرافعي رحمه الله والله اعلم ثم قال في البيان قال الشيخ ابو حامد وغيره من اصحابنا ان كان الغالب من الجنون
الانزال لزمه ان يغتسل بمجرد الجنون كالنايم مضطجعا وان لم يكن الغالب من حاله الانزال لم يجب عليه الاغتسال
الا ان يتحقق الانزال كما قلنا في من نام قاعدا وقال الشيخ محي الدين النووي رحمه الله في شرحه لاول التنبيه واما
غسل المجنون اذا افاق فانه سنة الا ان يعلم انه انزل فيجب الغسل وكذلك المغمى عليه يسن له الغسل الا ان يعلم الانزال
قوله للرمي اطلقه وليس مطلقا بل المراد به رمي ايام التشريق فاما رمي يوم النحر فلا يستحب له الغسل نص عليه القاضي
الماوردي رحمه الله في الحاوي في باب الاحرام والتلبية فقال الغسل مستحب في الحج في سبعة مواطن الغسل للاحرام
والغسل لدخول مكة والغسل للوقوف عشية عرفة والغسل للوقوف بالمزدلفة والغسل لرمي الجمار في ايام منى الثلاثة
ولا يغتسل لرمي يوم النحر قال الشافعي رضي الله عنه واستحب الغسل بين هذا عن تغيير البدن بالعرق وغيره
تنظيفا للبدن وزاد الشافعي رضي الله عنه في القديم الغسل لزيارة البيت والحلق الشعر ولطواف الصدر
فيحصل الغسل مستحبا على القديم في عشرة مواضع والله اعلم وقوله في التنبيه والطواف اطلقه وليس مطلقا
ايضا بل هو مقيد بما قيله في الحاوي وهو على القديم واعلم انه قال الشيخ محي الدين رحمه الله في مناسكه الكبير
في الباب الثاني في الاحرام في فصل في اداب الاحرام يستحب الغسل للحاج في عشرة مواضع للاحرام ولدخول مكة
وللوقوف بعرفة وللوقوف بمزدلفة بعد الصبح يوم النحر ولطواف الافاضة وللحلق وثلثة اغسال لرمي جمار التشريق
ولطواف الوداع ويستوي في استحبابها الرجل والمراة والحايض ومن لم يجد ما يتيمم ما سبق ثم قال قيل
ذلك السنة ان يغتسل قبل الاحرام غسلا ينوي به الاحرام قال فان عجز عن الماء تيمم وان وجد ما لا يكفيه
للغسل توضا به ثم تيمم فان ترك الغسل مع امكانه كره ذلك قوله وللرمي وللطواف اطلقهما وليسا مطلقين
وقد تقدم النقل في ذلك والرافعي رحمه الله تكلم على ذلك في الفصل الثاني من الباب الثاني في اعمال الحج فقال
من سنن الاحرام ان يغتسل اذا اراده روي انه صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل ثم قال واعلم ان الحاج يسن
له الغسل في مواطن قال احدها الغسل عند الاحرام وقد عرفته والثاني الغسل لدخول مكة يروى ذلك عن فعل
النبي صلى الله عليه وسلم والثالث الغسل للوقوف بعرفة عشية عرفة والرابع الغسل للوقوف بمزدلفة غداة يوم النحر
والخامس والسادس والسابع ثلثة اغسال لرمي الجمرات ايام التشريق وسببها ان هذه مواطن يجتمع لها الناس فاستحب فيها
الاغسال قطعا للروايح الكريهة واغسال ايام التشريق في حق من لم ينفر في النفر الاول فان نفر سقط عنه غسل اليوم
الثالث وهذه الاغسال قد نص عليها الشافعي رضي الله عنه قديما وحديثا ويستوي في استحبابها الرجل والمراة وكذلك الحايض

ومن لم يجد الماء تيمم لها على ما ذكرنا في الغسل للاحرام وزاد في القديم غسلين آخرين احدهما لطواف الافاضة والثاني لطواف الوداع
لان الناس يجتمعون لهما ولم يستحبهما في الجديد لان وقتهما متسع فلا تغلب الزحمة فيهما غلبتها في سائر المواطن وعن القاضي ابي الطيب
رحمه الله حكاية غسل آخر عن القديم وهو عند الحلق فتصير اغسال الحج على هذا عشرة قال الائمة رحمهم الله ولم يستحب
الشافعي رضي الله عنه الغسل لرمي جمرة يوم النحر لامرين احدهما اتساع وقته فانه من انتصاف ليلة النحر الى الزوال وفي
رمي الجمرات من الزوال الى الغروب والترتيب يعد مزاحمة وضيق احدهما ان اتساع الوقت مما يقلل الزحمة والثاني ان ما بعد
الزوال وقت شدة الحر وانصباب العرق فتكون الحاجة الى دفع ما يؤذي الغير اكثر والثاني ان في غسل العيد يوم النحر
والوقوف بعرفة غنية عن الغسل لرمي جمرة العقبة لتقاربهما منه والله اعلم ه هذا كله كلام الرافعي رحمه الله وقوله من انتصاف
ليلة النحر الى الزوال هكذا وجدته في نسخة صالح رحمه الله التي في خزانة البادرائية وكذا هو في نسختي التي نقلتها للشيخ شمس الدين ابن
غانم رحمه الله ه وكذا هو في النسخ وهو خطأ فان الزوال ليس اخر وقت رمي جمرة العقبة يوم النحر بل يستمر وقته بعد ذلك وقد صرح
هو بعد ذلك بهذا فقال بعد نحو كراس ونصف من هذا الموضع من نسخة صالح رحمه الله في الاصل الثالث من الفصل السابع
المستحب ان يرمي بعد طلوع الشمس ثم ياتي باقي الاعمال فيقع الطواف في ضحوة النهار ويدخل وقتها جميعا بانتصاف ليلة النحر
قال ومتى يخرج وقتها اما الرمي فيمتد وقته الى غروب الشمس يوم النحر وهل يمتد تلك الليلة فيه وجهان اصحهما لا ه

بلغ قراءة على الشيخ الامام

باب التيمم

قوله يجب التيمم عن الاحداث كلها اذا عجز عن استعمال الماء وردت فيه مسائل تتعلق بذلك وهي في رجل جامع امراته
في السفر ولم يجد ماء فهل يجوز له ان يتيمم ويصلي ام لا وهل يعيد الصلوة اذا وجد الماء ام لا فكتبت عليها اذا لم يجد الماء
يجب عليه ان يتيمم ويصلي ولا يجب عليه اعادة الصلوة اذا كان تيممه لعدم الماء في سفر غير معصية في موضع يغلب فيه
فقد الماء والله اعلم فيما علم انه قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في الحكم الثالث من الباب الثالث من كتاب
التيمم قال الاصحاب رحمهم الله الاعذار ضربان عام ونادر فاما العام فيسقط القضا قال وعد من هذا
القسم صورا منها صلوة المسافر بالتيمم لعدم الماء فلا اعادة عليه اذا وجد الماء في الوقت ولا القضا اذا وجده بعده ثم قال
ويتبين من بعد ان الحكم غير منوط بالسفر بل بالموضع الذي يغلب فيه فقد الماء وانما الغالب المسافر بشرط ان
لا يكون السفر سفر معصية اما لو كان سفر معصية وتيمم وصلى ففي القضا وجهان قال اظهرهما الوجوب ه وقال
في الروضة العام لا قضا معه كصلوة مسافر محدث او جنب بالتيمم لعدم ما يجب استعماله اذا لم يكن سفر معصية وفي سفر
المعصية وجه الاصح يجب التيمم والقضا ه وقال الرافعي بعد كلامه المتقدم بنحو اربعة عشر سطرا او اكثر في نفي
القضا ان لا يكون تيممه عن جنابة او حدث ه والله اعلم قلت ويوخذ ذلك من قول المصنف رحمه الله بعد ذلك وان
كان بعد الفراغ منها اجزاته صلوته الى اخره لكن هذا اصرح والله اعلم ه قوله عن الاحداث كلها فلو
تيمم عن جنابة او حيض ثم احدث هل يحرم عليه القراءة واللبث في المسجد ام لا او لو راى الماء هل يحرم عليه ذلك ام لا والجواب
قال في الروضة في احكام التيمم فيتنبه لمسح الكف ولو تيمم عن جنابة او حيض ثم احدث حرم عليه ما يحرم على المحدث ولا تحرم
قراءة القران واللبث في المسجد ولو تيمم جنب ثم راى ماء حرمت عليه القراءة وكل ما كان حراما حتى يغتسل ه قوله اذا عجز
عن استعمال الماء يصح في مثله عجز وجهان احدهما عجز بفتح العين والجيم والثاني عجز بفتح العين وكسر الجيم والزاي
معجمة على الوجهين لانه فعل ماض يبنى على الفتح ه وممن نقل الوجهين ملتبسا القاضي عياض رحمه الله
نقلها في كتاب مشارق الانوار فقال يقال عجز يعجز وعجز يعجز والاول افصح قوله ولا يكون التيمم

115

الا بتراب طاهر له غبار يعلق بالوجه واليدين قيل غير التراب هل في جواز التيمم به خلاف في مذهبنا ام لا والجواب نعم فيه
خلاف وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير ولا يدخل تحت اسم التراب الزرنيخ والنورة والجص وسائر المعادن فلا
يجوز التيمم بها واغرب ابو عبد الله الحناطي من اصحابنا فحكى في جواز التيمم بالذريرة والنورة والزرنيخ قولين وكذا في الاحجار
المدقوقة والقوارير المسحوقة واشباهها هذا قوله كلام الرافعي رحمه الله فان قلت هل دخل الجص في كلامه ذلك قلت
يحتمل التوابل واشباههما وايضا فقيل الجص حجارة او منه نوع من حجارة فيدخل في قوله الاحجار المدقوقة فليحرر ربما هو الجص
فان قلت الزرنيخ كيف تقرا قلت لم اجده في الصحاح ولا في المعرب للجواليقي ولا في تهذيب اللغة للشيخ محيي الدين وقال
الشيخ محيي الدين رحمه الله في دقائق المنهاج الزرنيخ بكسر الزاي ه ذكره في كلامه على باب التيمم ه تنبيه رايت كلام
الرافعي كما نقلته في نسخة وقف في البادرائية وهي نسخة صالح رحمه الله وفيها نقل قولين كما ذكرته وليس فيها ذكر الجص
في نقل القولين صريحا وقال في الروضة ولا يصح التيمم بالنورة والجص والزرنيخ وسائر المعادن والذريرة والاحجار
المدقوقة والقوارير المسحوقة وشبهها وقيل يجوز في وجه بجميع ذلك وهو غلط هكذا رايته في نسختي بذكر الجص صريحا
وتوليه وجه لا قول والله اعلم ه فان قلت اطلق التراب وليس كذلك فانه لو كان مستعملا لم يجز التيمم به قلت
لا نسلم ان المستعمل لا يجوز التيمم به عند المصنف وان سلمنا ذلك فقد يقول لم يدخل المستعمل في التراب المطلق لان المستعمل
ليس بمطلق ولم يذكر النقل في ذلك ان شاء الله قوله قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير اختلفوا في ان
التراب المستعمل هل يجوز التيمم به ام لا فيه ثلاثة والثالث على وجهين اصحهما لا كما في الماء لانه تادت به العبادة واستبيح به الصلوة
والثاني نعم بخلاف الماء لكونه يرفع الحدث والتراب لا يرفع الحدث ولا يتاثر بالاستعمال ثم الكلام في ان الملتصق من التراب
بالوجه واليدين مستعمل حتى لا يجوز على الاصح ان يضرب الانسان يده على وجه المتيمم ويديه ويتيمم بالغبار الماخوذ منه واما
المتناثر فهل هو مستعمل حتى يعود فيه الخلاف المذكور فيه وجهان احدهما لا لان التراب كثيف اذا علقت منه صفحة
بالمحل منعت التصاق غيرها به واذا لم يلتصق بالمحل فلا يوثر بخلاف الماء فان صفحاته رقيقة لطيفة فلاقى المحل جميعها
واصحهما انه مستعمل كالمتقاطر من الماء لان الملتصق والمتناثر ما دام يمسح يتردد من موضع الى موضع والغرض يسقط
بجميعه هذا كلام الرافعي وفيه اشكال لان تعليل الوجه الاول يقتضي ان المراد بالمتناثر ما لم يلتصق بالمحل
بل تناثر لكونه وجد في المحل ما منعه من الالتصاق بالمحل وتعليل الوجه الثاني يقتضي ان المراد ما التصق
بالمحل ثم تناثر لكونه جعله كالمتقاطر من الماء المستعمل وليس ذلك بمحقق فانه يشترط في ذكر الخلاف
توارد هما على محل واحد والله اعلم ه وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب بعد هذا بنحو اربع ورقات
ونصف من اول باب التيمم من نسخته الخامسة التراب المستعمل فيه صور احداها ان يلصق بالعضو ثم يوخذ منه فالمشهور
في المذهب انه لا يجوز التيمم به وهو الصحيح الذي قطع به الجمهور كالماء المستعمل وذكر الشيخ ابو حامد والماوردي وامام الحرمين
والغزالي وغيرهم فيه وجهين احدهما هذا والثاني يجوز لان التيمم لا يرفع الحدث ولا يصير مستعملا بخلاف الماء واختاره
الماوردي وذكر الغزالي في بسيطه ان هذا الخلاف يلتفت على ان سبب الاستعمال في الماء هو انتقال المنع او تادي
العبادة الثانية ان يصيب العضو ثم يتناثر منه وفيه وجهان مشهوران ذكر المصنف دليلهما اصحهما عند الاصحاب لا يجوز التيمم
به صححه الشيخ ابو حامد والمحاملي في المجموع والغزالي وامام الحرمين وابن الصباغ والبغوي وصاحب العدة واخرون وقطع
به المتولي وغيره ونقل البندنيجي وابن الصباغ عن نص الشافعي قال الشيخ والمحاملي وغيرهما الوجه الاخر غلط
الثالثة ان يتناثر عن العضو ولم يكن لصق به ولا مسه بل لقي ما لصق بالعضو فالمشهور انه ليس مستعملا كالباقي على

الارض قال الروياني وقيل فيه وجهان قال ولا معنى لهذا والله اعلم ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله بلفظه
الثاني منه يقال فيه اربع صور احداها ما علم التصاقه بالعضو ولم يتناثر بعد والثانية ما علم التصاقه بالعضو
وتناثر ٥ والثالثة ما تناثر ولم يلتصق بالعضو ٥ والرابعة ما جهل حاله بعد التصاقه بالعضو او قبل التصاقه بالعضو
فليحرر ذلك ٥ الثاني ان الملتصق بالعضو فلا يتيمم به مع كونه على العضو وقد يتناثر عنه ثم يتيمم به او يوجد منه من
تيمم به فهل بينهما فرق في الحكم والتبا اولى بالمنع وليلحظ ما تقدم في الماء المستعمل وانهم شرطوا فيه الانفصال
حتى يصير مستعملا فليحرر ذلك ٥ الثالث ما ذكره من البنا على الخلاف في ان سبب الاستعمال في الماء هو انتقال المنع
او تادي العبادة وفيه نظر فانه قد يقال اجتمع هنا المعنيان لان العبادة تادت وانتقل المنع فانه كان ممنوعا من
الصلوة وقد زال المنع بالتيمم الا ان يقال المراد بنقل المنع ارتفاع الحدث ولم يرتفع بالتيمم وحينئذ فينبغي ان يحمل المراد
بقولهم انتقال المنع في الماء هل هو ارتفاع الحدث ام استباحة الصلوة ومما يوجد ان في الوضوء غير وضوء المستحاضة ونحوها
فان وضوء المستحاضة ونحوها كسلس البول يبيح الصلوة ولا يرفع الحدث فهو كالتيمم في ذلك فهل يجري الخلاف في الماء
الذي استعملته المستحاضة ونحوها ام لا ٥ وليلحظ قول الرافعي في تعليل الاصح لانه ادى به العبادة واستبيح
به الصلوة والله اعلم ٥ السابع قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب المسئلة السابعة قال اصحابنا يجوز ان يتيمم
الجماعة من موضع واحد كما يتوضؤن من اناء واحد ويجوز ان يتيمم الواحد من تراب يسير يتيمم معه اخرون ونحوها مرات
كما يتوضا من اناء مرات ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ذكره بعد نحو خمس ورقات من اول باب التيمم من نسخة
وقال المتولي رحمه الله في التتمة لو ملك منه التراب المستعمل لا يجوز التيمم به وليس التراب المستعمل الموضع الذي
يضرب عليه اليد لان ذلك الموضع بمنزلة الاناء الذي يغترف منه الماء ولكن التراب المستعمل ما ينتثر من اعضاء المتيمم
وحكي عن بعض اصحاب ابي حنيفة ان التيمم جائز لان التراب لا يرفع الحدث بخلاف الماء فانه يرفع الحدث فصار مستعملا
ودليلنا ان التراب انما يرفع الحدث تقديرا بل به المنع من الصلوة لا محالة فوجب ان ينتقل حكم المنع اليه حتى
لا يكون صالحا للتطهير ٥ هذا كلام التتمة ذكره في اخر الفصل الثالث في بيان ما يتيمم به والله اعلم ٥ وليحرر ذلك
بان الاناء المغترف منه قد يصير الماء فيه مستعملا بالاغتراف منه فانه لو ادخل المحدث يده فيه بعد غسل وجهه بنية رفع الحدث
منه صار مستعملا والله اعلم ٥ الخامس هل يتيمم بتراب المسجد ام لا والجواب قال الشيخ محيي الدين رحمه الله
في شرح المهذب في اواخر باب ما يوجب الغسل في فصل في المساجد واحكامها الثانية لو احتلم في المسجد وجب
عليه الخروج منه الا ان يعجز عن الخروج لاغلاق المسجد ونحوه او خاف على نفسه او ماله فان عجز او خاف جاز ان يقيم للضرورة
قال المتولي والبغوي والرافعي واخرون فان وجد ترابا غير تراب المسجد تيمم ولا يتيمم بتراب المسجد كما لو لم يجد
الا ترابا مملوكا فانه لا يتيمم به فان خالف وتيمم به صح ٥ هذا كلامه والظاهر من تعليله ان تراب المسجد هو التراب
الذي دخل في بناء المسجد بحيث صار جزءا منه او يكون وقفا لكنه جعله كالتراب المملوك ٥ واما الغبار الذي
يجتمع على الحصر ونحوها مما يحتاج الى تحرير حكمه والله اعلم قوله فان خالطه جص او رمل لم يجز التيمم به قيل اطلق
ان اذا خالطه رمل لا يجوز التيمم به وليس كذلك فقد نص في القديم ان الرمل اذا كان له غبار يجوز التيمم به وحينئذ اذا اختلط الرمل
الذي له غبار بالتراب جاز التيمم فان كلا منهما يجوز التيمم به فلا يضر الاختلاط وانما يضر الاختلاط بما لا يجوز التيمم به كالجص
واعلم ان المصنف رحمه الله تابع في المهذب فقد قال في القديم والاملاء يجوز التيمم به وقال في الام لا يجوز فمن اصحابنا
من قال لا يجوز قولا واحدا وما قاله في القديم والاملاء محمول على رمل يخالطه التراب ومنهم من قال على قولين

احدهما يجوز لما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم انا بارض الرمل وفينا الجنب والحائض ونبقى اربعة
اشهر لا نجد الماء فقال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بالارض والثاني لا يجوز لانه ليس بتراب فاشبه الجص ٥ هكذا
رايته في نسختي بالمهذب ٥ وما ذكره من الثاني ويدل على الطريقة الاولى يدل على القطع بجواز التيمم بالتراب المختلط بالرمل فانهم انما
حملوا النص على ذلك ليكون محمولا على صورة يجوز فيها قطعا ولا تكون صورة النزاع ٥ وقال امام الحرمين رحمه الله في
النهاية فرع اختلف نص الشافعي رضي الله عنه في التيمم بالرمل والمذهب الذي ذهب اليه جماهير الاصحاب تنزيل النصين على حالين
فحيث منع اراد الرمل الخالص الذي لا تراب فيه وحيث جوز اراد الرمل الذي يشوبه التراب فان قيل قد ذكرتم ان التراب اذا
خالطه شيء ظهر عليه لم يجز التيمم بذلك المختلط فما وجه التيمم برمل غالب على تراب قلنا الرمل ثقيل راسب والتراب خفيف
فاذا ضرب الضارب يده على رمل فيه تراب علا التراب وعلق باليد ولم يمتنع معه الرمل والزعفران خفيف كالتراب
فالذي يمتنع ان يكون مختلطا لا محالة ٥ وذكر المحاملي ان من اصحابنا من جعل التيمم بالرمل على قولين وهذا ضعيف لا اصل له
هذا كلام النهاية نقلته من نسخة معتمدة وقف في الخزاين التي بمشهد ابن عروة ٥ وقال المتولي رحمه الله في التتمة
الرابعة اختلف نص الشافعي رضي الله عنه في الرمل فقال في موضع يجوز التيمم به وقال في موضع لا يجوز فمن اصحابنا من اطلق
في المسئلة قولين ٥ وقال والصحيح ان المسئلة على حالين ان كان الرمل مما يخالطه الغبار ويعلق باليد يجوز التيمم به وان كان
خشنا لا يخالطه الغبار لا يجوز التيمم به ٥ وقال ابن الصباغ رحمه الله في الشامل فرع قال في الام ولا يجوز التيمم بالكثيب
الغليظ وقال في الاملاء يجوز التيمم بالتراب والرمل وقال في القديم نحوه واختلف اصحابنا في ذلك فقال ابو اسحق ليست
المسئلة على قولين وانما هي على اختلاف حالين فالرمل منه ما يخالطه تراب فيكون له غبار فذلك يجوز التيمم به ومنه ضرب لا
يخالطه تراب فلا يجوز التيمم به ويشهد لهذا ان الشافعي قال ولا يجوز التيمم بالكثيب الغليظ يعني ما لا يخالطه تراب
وقال ابو العباس بن القاص في التلخيص فيه قولان احدهما يجوز لحديث ابي هريرة الذي ذكرناه للمخالف والثاني لا يجوز لانه
لا يقع عليه اسم التراب فاشبه الحجارة المدقوقة والخبر قد مضى الجواب عنه ٥ هذا كلام الشامل نقلته من نسخة في
البادرائية قلت وقوله والخبر قد مضى الجواب عنه اشار به الى قوله قبل ذلك روى ابو هريرة رضي الله عنه ان
رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نكون بارض الرمل فتصيبنا الجنابة والحيض والنفاس ولا نجد الماء اربعة
اشهر او خمسة اشهر فقال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بالارض ٥ ثم قال انه رواه ضعيف وعلى ذلك هو محمول على
انه رمل يخالطه تراب لان العرب لا تعزب في ارض لا نبات بها والرمل الذي ينبت لا يكون معه التراب ٥ تنبيه قطع المصنف
رحمه الله هنا بانه اذا خالطه رمل لم يجز التيمم به مشكل فان مقتضى النقل المتقدم انه يجوز بالرمل الذي يخالطه تراب على الراجح
في المذهب وانما يتم كلامه هنا على طريقة القولين فانا اذا قلنا باحد القولين وهو انه لا يجوز التيمم بالرمل لا يجوز بتراب خالطه
رمل ٥ وطريقة القولين ضعيفة جدا والقاضي ابو الطيب ورد في الحاوي غلط ٥ ويمكن ان يحمل كلامه على انه اراد
ما اذا خالطه رمل ولا غبار له ان تصور مثل ذلك والله اعلم ٥ قوله فان خالطه جص او رمل لم يجز التيمم به قيل
الجص يجوز التيمم به ام لا والجواب قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب فرع هذا الذي ذكره المصنف رحمه الله من
ان الجص لا يجوز التيمم به هو المذهب الصحيح المقطوع به في طرق الاصحاب وشذ واغرب القاضي ابو بكر الشاشي فحكى في كتابه
شرح المختصر له في جواز التيمم بالجص ثلاثة اوجه احدها يجوز والثاني لا يجوز والثالث ان كان محرقا لم يجز والا جاز وبهذا الثالث قطع
صاحب الحاوي والبحر وهو ضعيف جدا نبهت عليه لئلا يغتر به ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين ٥ وقال الفقيه الماوردي رحمه الله
في الحاوي فصل واما الجص فان كان محرقا لم يجز التيمم به لان النار قد غيرته وكذا مسحوق الاجر والخزف وان كان

غير محرق جاز التيمم به وكذا الاسفيداج ان كان لهما غبار الا ان يكون ذلك معدناً في الارض وليس منها فلا يجوز التيمم به وكذلك
لا يجوز التيمم بالرخام والبرام لانها معدن وكذلك لا يجوز التيمم بحوف الحيطان ولا يجوز التيمم ايضا بالملح الا ان كان ملحا جبليا فيلبس
بتراب وان كان ملح معدن فهو كالكحل هذا كلام الحاوي على ما رايته من نسخة البادرانية ذكره بعد مضي نحو اربع ورقات
الاشيا من اول باب التيمم ٥ قلت ويظهر من كلام الحاوي ان الجص الذي اجاز التيمم به شرطه ان يكون غير محرق وان يكون
غير معدن وان يكون له غبار فالشرط الاول يوخذ من قوله وان كان الجص غير محرق وما قبله ٥ والشرط الثاني يوخذ
من قوله الا ان يكون ذلك معدنا فان الظاهر عود الاشارة الى الجص والاسفيداج ٥ والشرط الثالث يوخذ من قوله اذا كان
لهما غبار والله اعلم ٥ فان قلت اذا خالط التراب غير الجص والرمل ما حكمه اذا قلنا انه لا يجوز التيمم بالجص ولا بالرمل فما حكم
التراب الذي خالطه حجر او رمل قلت يعرف من ان يكون خليط التراب من ذلك قليلا او كثيرا فان كان كثيرا لم يجز
قطعا وان كان قليلا ففيه وجهان اصحهما (اظهرهما) انه لا يجوز وانما قلت ذلك لانه قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير واما
لو خالطه ما يخرج عنه المشوب بالزعفران والدقيق ونحوهما وان كان الخليط كثيرا لم يجز التيمم به بلا خلاف فان كان الخليط
قليلا فيسلب طهوريته الماء المائع فوجهان … اولى ان يسلب ها هنا وان كان قليلا (وجهان) اعزا الى ابي اسحق وصاحب المهذب احدهما انه لا يضر كما في
الماء الحائل المغمور بالمعدوم والثاني … انه يسلب طهوريته كالكثير بخلاف الماء فانه لطيف لا يمنعه الخليط
عن السيلان ويزيل جرم الدقيق في صوب جريانه ويجري على موضعه وليس للتراب هذه القوة لكثافته فيبقى في الموضع الذي
علق به الدقيق لا يصل اليه التراب ثم بما تعتبر القلة والكثرة ذكر امام الحرمين رحمه الله ان المرعي ان يظهر التي الخليط
ويرى فان ظهر لم يجز التيمم به والاقيس الوجهان ولم ار الغير تعرضا لذلك بل اقتصروا على ذكر القلة والكثرة ولو اعتبرت
الاوصاف الثلثة كما في الماء لكان مسلكا ٥ هذا كلام الرافعي فان قلت تشمل هاتين التفصيل المذكور في الذي
خالطه رمل او جص قلت كلام امام الحرمين صريح في انه لا يأتي في الرمل وسياذكره ان شا الله تعالى ٥ قوله واذا
اراد التيمم فانه يسمي الله تعالى ويضرب بيديه على التراب ويفرق اصابعه وينوي قال الدمنهوري رحمه الله ذكر
بعد تفريق الاصابع في الضربة الاولى التي في نوبة الوجه واهمل ذكر في نوبة اليدين والذي يجب القطع به انه لا يسن التفريق
في الاولى اصلا لان المقصود في الضربة الاولى نقل التراب الى الوجه وذلك انما يحصل بما لصق بالكف وبطون الاصابع
دون ما يحصل بين الاصابع وربما يغفل عن مسح ما بين الاصابع من التراب بعد مسح الوجه فيبقى التراب ملتصقا بها فيمنع
من وصول التراب اليها في نوبة اليدين فيبطل بذلك تيممه عند بعض الاصحاب فان قيل بل العبد لا انه مسبوق بالوجه قيل
عنه جوابان احدهما انه انما يكون ملتصقا لو نشا من امر يتعذر الاحتراز عنه او يشق تركه والاحتراز من التفريق
في الضربة الاولى والشق تركه والثاني لو فرق في الاولى في صحة تيممه خلاف والخروج عن الخلاف اولى فان قيل قد ذكر
المزني رحمه الله ذلك في بعض كتبه قيل الظاهر ان صح النقل عنه فانه اراد ان يذكر ذلك في نوبة اليدين الا ان
ذلك فرض فيها مسبوق بوضعه في نوبة الوجه والذي يدل عليه انه لم يذكره في نوبة اليدين فهذا ملخص كلامه والله اعلم
قوله ويسنه التسمية وتقديم اليمنى على اليسرى فيه كان ينبغي ان يقول والموالاة فانها تستحب في التيمم كما هي
في الوضوء فيه اعلم انه قال الرافعي رحمه الله في كتاب التيمم قبيل الباب الثالث في احكام التيمم ومنها الموالاة وفيها قولان
كما في الوضوء وتعتبر ها هنا مدة الجفاف لو كان المستعمل ماء هذا اذا اعتبرنا ثم الجفاف على الخلاف فهنا طريقة
اخرى جازمة بانها لا تشترط في التيمم وذكر ابن كج طريقة ثالثة جازمة بالاشتراط ٥

قوله لزمه طلبه فيما قرب منه فيه قيل المراد انه يلزمه طلبه مطلقا سوا تيقن عدم الماء او تيقن وجوده او ظن عدمه
او ظن وجوده او شك في ذلك او غير ذلك واذا لزمه الطلب في حتى يلزمه الطلب الى ان يتيقن عدم الماء او الى ان يظن عدم
الما او غير ذلك يحتاج الى تحقيق ابتدا الطلب يحوج الى نهايته ولكون اما الاول فقال الرافعي رحمه الله في اوايل
كتاب التيمم في الحالة الاولى انه اذا تحقق عدم الما حواليه فهل يفتقر الى تقدم الطلب فيه وجهان اظهرهما انه لا حاجة
الى تقديم الطلب ٥ ثم قال في الحالة الثانية اذا لم يتيقن عدم الما حواليه بل يجوز وجوده تجويزا قريبا او بعيدا وجب تقديم الطلب
على التيمم هذا لفظه وقد جاز فيه ما اذا ظن وجود الما وما اذا ظن عدمه وما اذا شك في ذلك فلم يصحح وجوده ثم على عدمه ٥
وحصل من كلامه وجهان احدهما يجب تقديم الطلب مطلقا سوا تحقق عدمه او ظن وجوده او ظن عدمه او احتمل الامران
على السوا والوجه الثاني وهو الاظهر انه ان تحقق عدمه لم يجب تقديم الطلب والا وجب ٥ فان قلت قد يعتقد الانسان
عدم الما ويجزم بذلك ولا يكون اعتقاده مطابقا بل يكون ليس محققا الما موجودا ومن هذا اما اذا نسي الما في رحله وما اذا ادرج
الما في رحله ولم يشعر به فهذا ليس متحققا عدم الما لان التحقق انما هو حيث يكون مطابقا وهذا غير مطابق وليس هذا ظانا لوجود
الما ولا لعدمه فان الظن ليس مجزوما به وهذا مجزوم به فماذا يقول الرافعي في ذلك هل يقول لا يجب عليه الطلب على
الظاهر او يجب عليه الطلب والصحاح ان التيمم لا يعد الطلب ٥ او يقول مراده بالتحقق بالنسبة الى اعتقاده قد جاز فيه الجهل المركب
فان الجاهل يجزم بالشي على خلاف ما هو ٥ وقال الرافعي رحمه الله بعد ذلك في السبب الرابع العجز بسبب الجهل كما اذا نسي
الما في رحله لكن ان يقول الكلام ها هنا في اسباب العجز المبيح للتيمم والسبب المبيح ها هنا انما هو الفقد في ظنه الا انه ينبغي ان لم
يكن فاقدا او لا شك في ان الاسباب المبيحة يكفي فيها الظن ولا يعتبر اليقين ٥ هذا كلامه فلعله اراد باليقين او التحقق
او لا الاعتقاد اي انه جزم بعدم الما اعم من كونه مطابقا والله اعلم واما الثاني وهو انه متى انتهى الطلب فعبارة اصحاب
وهو انه يطلب الى الخلو اما ان يقال انه يطلب حتى يتحقق عدم الما او حتى يظن عدم الما او غير ذلك فان قيل حتى يتحقق عدم
الما كان مخالفا لقول الرافعي ولا شك في ان الاسباب المبيحة يكفي فيها الظن ولا يشترط اليقين ٥ وان قيل حتى
يظن عدم الما كان مخالفا لقول الرافعي الاول اذا لم يتيقن عدم الما حواليه بل جوز وجوده تجويزا قريبا او بعيدا وجب
تقديم الطلب على التيمم فقطع بذلك واذا جوز وجوده تجويزا بعيدا يعتقد ظن عدم الماء في الابتدا فاذا قيل يطلب حتى يظن
عدم الما فهذا كان موجودا قبل طلبه فلا فايدة في طلبه والحالة هذه مع انه قطع بوجوب طلبه ٥ فان قلت يطلب حتى
يعتقد عدم الما قلت هذا مخالف لقول الرافعي يكفي الظن ٥ فان قلت اراد بالظن الاعتقاد قلت خلاف الظاهر
قوله لزمه طلبه يجوز في لفظ الطلب وجهان فتح اللام وهو المشهور والثاني تسكين اللام ولذلك في العرب يفعله
الشيخ ابو الحسن احمد بن المظفر المنبجي في كتاب العوائد الجميع بشرحها في سورة النمل في كلامه على قوله تعالى من سبا ٥
قوله لزمه طلبه فيما قرب منه هذا موضع مشكل يحتاج الى تحقيق امرين احدهما بيان الطلب ما هو والثاني في العرب ما هو
اما الطلب فقد … واما كيفية الطلب فهو ان يبدا بتفتيش رحله لانه اقرب الاشيا اليه ثم ينظر في النواحي
التي هو فيها يمينا وشمالا واماما وخلفا وهذا اذا كان في سهل من الارض لا يحول دون نظره شي فان كان دونه جبل
صعده ونظر حواليه قال الشافعي رضي الله عنه في الوسيط وليس عليه ان يدور في طلب الما لان ذلك اكثر ضررا عليه في اتيان
الما من الموضع البعيد فاذا نظر ولم ير الما فان الصاع سال واستخبر من يظن ان عنده ما ٥ وقال الرافعي رحمه الله
في شرحه الكبير في كيفية الطلب ان يبحث عن رحله ان كان ثم ينظر يمينا وشمالا واماما وخلفا ويتردد ان كان
في مستو من الارض يخص مواضع الخضرة واجتماع الطيور بمزيد الاحتياط وان لم يكن الموضع مستويا واحتاج الى التردد نظر
فان كان يخاف على نفسه او ماله لم يجب ذلك لان الخوف يبيح له الاعراض عن تعين الما فبعد التوهم اولى …

تحت وهذه الحالة التي المحلوم عليها فيها بنو لين في الكتاب فعليه ان يتردد الى حد يلحقه غوث الرفاق وهذا الضابط مستفاد من
امام الحرمين رحمه الله عليه قال لذلك المعد عن مخيم الرفقة فرسخا او فرسخين ولان كانت الطرق امنة والنزول لا يعارف
طلب الخيام فالاخير القصد ان يتردد في طلب الى حيث لو استغاث الرفقة لاغاثوه مع ما هم عليه من التشاغل بالاشغال
والتفاوض في الاعمال وهذا يختلف باستواء الارض واختلافها صعودا وهبوطا والكل يلتقي هذا الضبط في كلام غيره
لكن الائمة تبعوه عليه وليس في الطرق ما يخالفه هذا اذا كان وحده وان كان في رفقة وجب البحث فيهم ايضا الى ان يستوعبهم
او يضيق الوقت فلا يبقى الا ما يسع لتلك الصلوة وفي وجه الى ان يستوعبهم او لا يبقى من الوقت الا ما يسع ركعة وفي وجه الى ان يستوعبهم
وان خرج وقت الصلوة وقال الرافعي رحمه الله في المحرر ينظر في الجوانب ان كان في مستو من الارض وان احتاج الى التردد تردد
بحسب ما كان ينظر اليه وقال في المنهاج نظر حواليه ان كان بمستو فان احتاج الى تردد تردد قدر نظره ه قلت ومقتضى
عبارة المحرر والمنهاج انه اذا لم يكن بمستو يتردد قدر نظره وظاهر هذا انه ينضبط وقد ينظر في المستوى ويلزمه ان يتردد في غير
المستوى قدر ما كان ينظر اليه في المستوى ه وهذا مخالف لما ذكره الرافعي في الشرح ولما في الروضة فان الذي في الشرح والروضة
انه في غير المستوى يتردد الى حد يلحقه فيه الغوث من غير تقدير بقدر نظره في المستوى وقد يكون قدر نظره في المستوى ابعد من
الحد الذي يدركه فيه الغوث وقد يكون اقرب منه ه ومخالف لما في البيان فان ظاهره يقتضي انه لا يتردد بل اذا كان في موضع غير
مستو صعد ذلك المرتفع ونظر حواليه فقط ه والله اعلم ه واما القرب فقد تقدم كلام الرافعي فيه وانه مضبوط بما يدركه
فيه غوث الرفاق على ما تقدم وان ذلك مستفاد من كلام الامام وانه لم يلق ذلك في غيره لكنه قال ليس في الطرق ما يخالفه ه وهذا
ممنوع فان صاحب التتمة رحمه الله قال فان كان دونه حايل صعده ونظر حواليه الى الحرم ولم يكلفه زيادة على ذلك وقد يكون
يدركه غوث الرفاق مع الزيادة على ذلك اعني لو صعد الحايل يتردد بعده مسافة اخرى لادركه فيها غوث الرفاق
فمقتضى كلام البيان انه لا يلزمه التردد بعد صعود الحايل اصلا ويكفيه نظر حواليه ومقتضى كلام الرافعي انه لا يكفيه ذلك اذا كان
يدركه غوث الرفاق في الزيادة على ذلك وقال ابن الصباغ رحمه الله في الشامل فصل فاما كيفية الطلب فهو ان ينظر
يمينه وشماله لانه اقرب الاشياء اليه حيث كان ما فيه يلكه ثم ينظر في الجهة التي هو فيها فينظر يمينا وشمالا وامامه وخلفه
وهذا اذا كان في سهل من الارض الوطيء دون نظر شيء فان كان لا يحائل صعد اليه ثم نظر حواليه قال الشافعي في البويطي
وليس عليه ان يدور في الطلب لان ذلك اكثر ضررا من اتيانه الماء في الموضع البعيد فاذا نظر ولم ير الماء فان سال يستخبر
من يظن ان عنده علما من الماء فان لم يدل على ماء تيمم وان دل على ماء لزمه ان ياتيه بثلاثة شرائط احدها ان لا ينقطع
عن رفقته بان يروح ويخلفه والثاني ان لا يخاف على نفسه او ثيابه او رحله والثالث ان لا يخاف فوت الوقت فان عدمت
هذه الشرائط اتى الماء وتوضأ منه ه هذا كلام الشامل بلفظه ولكن من يتحرى وقف في الباد رابته من باب جامع التيمم ه وقال القاضي
الماوردي رحمه الله في الحاوي في باب جامع التيمم فصل واما الشرط الثاني وهو طلب الماء فهو لازم لا يصح الا به وقال ابو حنيفة
رحمه الله الطلب ليس بواجب ثم قال فصل فاذا ثبت وجوب الطلب فالطلب طلبان طلب احاطة وطلب استخبار فاما طلب الاحاطة
فيستحق في رحله وما يحيط به فيلتمس فيه الماء ظاهرا او باطنا اما باطنه او يمين تثق بصدقه واما طلب الاستخبار فمعتبر في المنزل
الذي حصل فيه من منازل سفره وليس عليه طلبه في غير المنزل الذي هو منسوب الى نزوله فيستخبر من فيه من اهله وغير اهله
بنفسه او بمن يثق بصدقه عن الماء معهم او في منزلهم فمن استخبره عن الماء الذي في المنزل لم يعول على خبره الا ان يثق بصدقه
ومن استخبره عن الماء الذي يليه عمل على خبره صادقا كان او كاذبا لانه ان كان كاذبا فهو كالمانع منه ه وقال فان بقي
في المنزل يخيم حول الماء فيها بنفسه او بمن يثق بصدقه ظاهرا او باطنا بخلاف رحله وليس عليه طلب الماء في غير
منزله الذي هو منسوب الى النزول فيه فاذا تحقق عدم الماء بالاحاطة والاستخبار تيمم فلو دلي بعد طلبه وتيممه سواد او رآه كان لزمه طلب
الماء منه فان وجده استعمله وان لم يجده اعاد التيمم لانه بعد رؤيته الراكب صار متيمما قبل كمال الطلب ثم عليه في كل تيمم ان يعيد
طلب الماء في غير رحله وليس عليه اعادة طلبه في رحله لانه علم الماء في رحله يعني وجوده في غيره يجوز ه هذا كلام
الحاوي ه وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية فصل شرط التيمم تقديم طلب الماء عليه والعرق بين ان يطرق العلامات
من خضرة وانخفاض وطيور وغيرها وبين ان لا تظهر وانما يجب الطلب اذا كان يتوقع وجود الماء على قرب او استبعاد فاما اذا كان المسافر
يقطع بان لا ماء بالقرب منه وذلك بان يكون في بعض رمال البوادي فيعلم ضرورة انه لا يكون الماء والا كلفه التردد للطلب
فان طلب ما يعلم الطالب استحالة وجوده محال ثم قال الصيدلاني رحمه الله لا يكلف الطالب ان يطلب على القرب والبسير
وقال صاحب التقريب لا يكلفه ان يتردد ولكن يكفيه ان ينظر يمنة ويسرة ويتردد للطرف حواليه وكان يحيى رحمه الله
يقول يتردد قليلا ولا يكلفه ان يبعد وليس هذا اختلافا عندي لكن ان كان في مستو الارض كفاه ان ينظر اذا لم يكن
بعيد كلال وان كان المكان غير مستو وكان يخيف لا يستوعبه البصر فيتردد قليلا ه قال ولا نكلفه ان يركب
خطرا في نفسه او ماله بتردده ولا نكلفه ايضا والطرق امنة ان يبعد عن مخيم الرفقة فرسخا او نصف فرسخ ولا نقول
نفارق الاطلال وطلب الخيام فالوجه القصد في ذلك ان يطلب الماء من موضع لو انتهى اليه واستغاث بالرفقة لم يبعد عنه غوثهم
مع ما هم عليه من تشاغلهم باشغالهم وتفاوضهم في اقوالهم فهذا اقرب معتبر في ضبط ذلك ثم يختلف باستواء الارض
واختلافها صعودا او هبوطا فان كان ينسرح للطرف كفى وان احتاج الى التردد فلا بد من التردد على الضبط الذي ذكرناه ه هذا
كلام النهاية وفيه نقل عن غيره وتصرف منه هو وقد اوضح ذلك المعلم بما نقله وما تصرف فيه وما فيه ذكر الرافعي ومن
تبعه ه تنبيه مهم الشخص اذا لم يجد الماء عنده فله احوال احدها ان يكون في موضع يتحقق عدم الماء فيه اعني يتحقق
عدم الماء في الموضع الذي يلزمه الطلب منه لو كان يلزمه الطلب ه والثاني ان يكون يتيقن وجود الماء فيه ه والثالث
ان يظن وجود الماء فيه ه والرابع ان يظن عدم الماء فيه ه والخامس ان يتردد في ذلك ولا يترجح عنده احد الطرفين ه فهذه
خمسة اقسام ثم في كل منها قد يكون عند احتياجه الى الوضوء للصلوة الاولى ه وقد يكون عند الصلوة الثانية مصير الاقسام
عشرة فيحتاج الى تبيين الحكم في ذلك هل يجب الطلب في كل اقسام في بعضها ه فاما القسم الاول فقال الرافعي رحمه الله في شرحه
الكبير الحالة الاولى ان يتحقق عدم الماء حواليه مثل ان يكون في بعض رمال البوادي فيتيمم وهل يفتقر الى تقديم الطلب فيه
وجهان احدهما نعم لانه لا يسمى واجدا فلم تجدوا ماء فتيمموا وانما يقال لم يجد اذا فقد بعد الطلب والطهر وهو الذي ذكره
في الكتاب انه لا حاجة الى تقديم الطلب لان الطلب مع تيقن العدم عبث وذكر الماوردي من الاصحاب انه ممنوع ه هذا كلام
الرافعي رحمه الله ذكره في اول كتاب التيمم ثم قال وكلما ذكرناه فيما اذا لم يسبق منه تيمم آخر وطلب الماء فان سبق ذلك واحتاج
الى التيمم مرة اما لبطلان الاول او لفريضة اخرى فائتة او مؤداة فهل يفتقر الى اعادة الطلب ينظر ان انتقل من ذلك المكان
الى مكان آخر واطبقت غمامة او طلع ركب وما اشبه ذلك مما يظن عنده حصول الماء وجب الطلب كما في التيمم الاول نعم
كل موضع تيقن بالطلب الاول انه لا ماء فيه ولم يحدث بالسبب الذي حدث حصوله فيه لم يحتج الى البحث والطلب في ذلك الموضع على ظاهر
المذهب ه سبق وان لم ينتقل عن ذلك الموضع ولم يحدث ما يوهم حصول الماء فان سبق من الطلب الاول ان لا ماء ثم معلق ما ذكرناه في
حال تيقن العدم ه هذا كلام الرافعي رحمه الله فتحصل منه انه اذا تيقن عدم الماء حوله فهل يجب عليه الطلب فيه وجهان اظهرهما انه لا يجب
الطلب سواء كان عند الصلوة الاولى او الثانية وسواء كان عند ارادة التيمم الاول او التيمم الثاني ه فعلم حكم قسمين من الاقسام
العشرة المذكورة فان قلت قد يرد في هذا القسم بالموضع الذي يلزمه الطلب منه فاما الموضع الذي يلزمه الطلب منه فلا

قد يتوهم ذكر النقل في ذلك وازيد انه قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب قال اصحابنا اول الطلب ان يفتش رحله ثم ينظر
حواليه يمينا وشمالا واماما وخلفا ولا يلزمه المشي اصلا بل يكفيه نظره في هذه الجهات ويخص مواضع الخضرة ان كان الذي
حواليه لا يستتر عنه فان كان بقربه جبل صغير ونحوه صعده ونظر حواليه ان لم يخف ضررا على نفسه او ماله الذي معه او
المخلف في رحله فان خاف لم يلزمه المشي اليه قال الشافعي رضي الله عنه في البويطي وليس عليه ان يدور في الطلب قال وهكذا
ذكر الطلب الاصحاب في الطريقين ثم حكى كلام النهاية ثم حكى قول الرافعي والمتبع في الطرف ملحا لعفه قال قلت بل
قد خالفه الاصحاب فان ضبطهم الذي حكيته اولا يخالف ضبطه والله اعلم ثم ذكر الطلب من الرفقة على ما تقدم ثم ذكر كلام
الحاوي وان الطلب معتبر بالمنزل الى اخره ولم يخالفه وأما القسم الثاني من اصل التقسيم وهو ان يتيقن وجود الماء
فاعلم ان النقل في ذلك يختلف واعلم ان هنا اربعة اقسام احدها ان يكون الماء في موضع ينتشر اليه النازلون
في الاحتطاب والاحتشاش وتنتهي اليه البهائم في الرعي ويصل اليه في وقت الصلوة والثاني في ذلك الا انه لا يصل اليه في الوقت
والثالث ان يكون في موضع ابعد منهما بحيث ينتشر اليه النازلون والبهائم للرعي ولا يصل اليه في الوقت والرابع كذلك
الا انه يصل اليه في الوقت فاما الاول فمقتضى كلام الرافعي رحمه الله انه يجب السعي اليه والوضوء به فانه قال اذا تيقن
وجود الماء حواليه فله ثلاث مراتب احدها ان يكون على مسافة ينتشر اليها النازلون في الاحتطاب والاحتشاش
وتنتهي اليها البهائم في الرعي فيجب السعي اليه والوضوء به لانه اذا كان يسعى اليه لاشغاله فالى هذه العبادة
اولى وهذا فوق حد الغوث الذي يسعى اليه عند التوهم قال الامام محمد بن يحيى قدس الله روحه ولعله يقرب من نصف
فرسخ هذا لفظ الرافعي رحمه الله وهو مطلق فاما ان يكون اراد به ما اذا كان يصل اليه في الوقت او اعم
من ذلك فيدخل في كلامه ما اذا كان يصل اليه في الوقت بالشك والله اعلم والقسم الثاني ان يكون الماء في
الحد المذكور لكنه لا يصل اليه في الوقت فمقتضى اطلاق الرافعي رحمه الله المتقدم انه يلزمه السعي اليه والوضوء به وقال الشيخ
تقي الدين بن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط فيه قولان فانه قال المتحصل مما ذكره من انه اذا تيقن وجود الماء
في حد القرب لزمه طلبه الى اخر ما ذكره انه يحتاط في القرب من جهة مسافة المكان بما يتردد اليه المسافر للرعي والاحتطاب
ومن جهة الزمان بما دخله الماء في وقت الصلوة فان اجتمع الامران بان كان على مسافة الرعي ويلقاه في الوقت فهو مذهب
يلزمه السعي اليه بلا خلاف فلو انتفى الامران بان زاد فوق مسافة الرعي واللقاء في الوقت فبعيد لا يلزمه السعي اليه بلا خلاف
وان كان بين الرتبتين بان كان فوق مسافة الرعي ويلقاه في الوقت ففي وجوب السعي اليه القولان المذكوران هذا ارادة بما
بين الرتبتين وقد يتحقق ما بين الرتبتين على العكس بان يكون الماء قريبا من جهة المكان بعيدا من جهة الوقت والزمان وفي
ذلك ايضا قولان هذا معنى ما ذكره بعد هذا في الحالة الرابعة فيما لو لاح له ركب او ماء على حد القرب ولو اشتغل به لخرج الوقت
قبل وصوله اليه هكذا ارسله وهذا اللفظ يحتمل ان يكون مراده بانه يصل اليه في الوقت لكن مع ذلك لو اشتغل
بالوضوء به لفات الوقت ولا يكون مطابقا لكلام الشيخ تقي الدين وقد نقل الرافعي رحمه الله خلافا في نحو ذلك مع اطلاقه
المتقدم فانه قال الرافعي رحمه الله في الحالة الثانية بخلاف ما لو كان واجدا للماء ويخاف فوات الوقت لو توضأ
حيث يتوضأ لان المسلم انه لا يتيمم فقد علق ان صاحب التهذيب حكى في هذه الصورة وجها انه يتيمم ويصلي لحرمة الوقت ثم يتوضأ
بعد ذلك ويعيد هذا كلام الرافعي وهذا القسم يحتاج الى تحرير والله اعلم والقسم الثالث ان يكون فوق الحد
المذكور ولا يصل اليه في الوقت فقال الرافعي رحمه الله الثالثة ان يكون بعيدا بحيث لو سعى لفاته فرض الوقت
فيتيمم ولا يسعى اليه لانه فاقد في الحال ولو وجب انتظار الماء مع خروج الوقت لما ساغ التيمم اصلا بخلاف ما لو كان

واجدا الى اخر كلامه المتقدم فيدخل في كلامه ما اذا كان الماء فوق الحد المذكور ولا يصل اليه في الوقت لانه اما ان يكون اراد بذلك ضبطا
او اراد اعم منه بحيث يدخل ذلك فيه والقسم الرابع ان يكون فوق الحد المذكور لكنه يصل اليه في الوقت فقال الرافعي رحمه الله
الثالثة ان يكون بين الرتبتين فيزيد على ما يتردد المسافر اليه لحاجاته والسعي الى حد خروج الوقت قوله
بثمن المثل يتعلق به ابحاث احدها في بيان الثمن لغة الثاني في ماهيته شرعا الثالث في المراد بثمن المثل الرابع
في لفظ المثل اما الاول فقال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في تهذيب اللغة في فصل ثمن قال الازهري قال الليث
ثمن كل شيء قيمته قال الفراء اذا اشتريت ثوبا بكساء ايهما شئت تجعله ثمنا لصاحبه لانه ليس من الاثمان وما كان ليس من الاثمان
مثل الرقيق والدور وجميع العروض فهو على هذا فادخل الباء في ايهما شئت لان كل واحد منهما في هذا الموضع مبيع وثمن هذا ما ذكره
الازهري عن الفراء قال الهروي ايضا الثمن قيمة الشيء وقال صاحب المحكم الثمن ما استحق به الشيء قال والجمع اثمان واثمن
لا يتجاوزون به ادنى العدد وقد اثمنه سلعته واثمن له واما الثاني فقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في كتاب البيع نذكر اصلا
وهو ان الثمن ماذا والمثمن ماذا ثم قال فيه ثلثة اوجه احدها ان الثمن ما الصق به الباء قال والثاني ان الثمن هو النقد
قال والثالث وهو الاصح ان الثمن هو النقد والمثمن ما يقابله فان لم يكن في العقد نقد او كان العوضان نقدين فالثمن ما
الصق به الباء والمثمن ما يقابله ثم قال وسيتضح ذلك ان شاء الله اكثر من ذلك في كتاب البيع وموضع ذلك من شرح الرافعي
في كلامه على قول الغزالي والمبيع سواء كان منقولا او عقارا فيمتنع بيعه قبل القبض فان كان دينا الى اخره وذلك قبل كلامه
على صورة القبض وذلك قبل الشطر الرابع من الكتاب في موجب الالفاظ المطلقة باوراق وبعد اول الشطر الثاني في حكم
العقد قبل القبض وبعده وراد ايضا وهو بعيد للرد بالعيب واما الثالث فالمراد بثمن المثل ما يقوله اهل الخبرة انه ثمن مثل
ذلك الشيء وقد تكلم النووي رحمه الله على ذلك في باب التفليس في كلامه على العقار فقال قال في المهذب ويباع
بالعقار ولانه اذا اتى به كثر من يطلبه والصيادي به اكثر من يطلبه الا بدل ان فيما اذا اضطر اليه لعرما وهذا ربما اوهم صغار الفقها
ان العقار يباع بعد الثلث بما بلغ وان لم يكن ثمن مثله وليس الامر كذلك وانما يباع بثمن مثله وهو ما يقوله اهل الخبرة انه ثمنه لا بما ينتهي
بذله فيه في بلده اباه وتتمة الكلام في ذلك يكون في تعليقي على باب التفليس حيث ذكره والاولى رحمه الله فلطالب من ان شاء الله
قلت فلو تعذر ثمن المثل لحالة الضرورة او لحالة الاخرى بغير ذلك قلت حكى الرافعي رحمه الله في ذلك ثلثة اوجه
احدها انه ثمن مثله قبلا جرة نقله الى الموضع الذي فيه الشخص والثاني انه يعتبر ثمن مثله في ذلك الموضع في غالب الاوقات
والثالث انه يعتبر ثمن مثله في ذلك الموضع في تلك الحالة وينبغي ان يذكر لفظ الرافعي رحمه الله كله فانه يشتمل على فوائد قال
قال الرافعي في كلامه على قول الوجيز السبب الثاني ان يخاف على نفسه او ماله الى اخره وكيف يعتبر ثمن مثل الماء
وما في معناه فيه ثلثة اوجه احدها ان ثمن مثله قدر اجرة نقله الى الموضع الذي فيه الشخص لانه الرغب في الماء بالكثير من ذلك وعلى
هذا فالاجرة تختلف باختلاف المسافة طولا وقصرا واصحهما ان يعتبر الوسط المقتصد ويجوز ان يعتبر الحد الذي يسعى اليه المسافر عند تيقن
الماء فان ذلك الحد لو لم يقدر على السعي اليه بنفسه وان احتاج الى بذل الاجرة لم يحصل الماء اليه يلزمه البذل اذا كان

واما الرابع فقال في الصحاح مثل كلمة تسوية يقال هذا مثله ومثله كما يقال شبهه وشبهه

قوله وكان على ثقة من وجود الماء في آخر الوقت فالأفضل أن يؤخره إلى آخر الوقت هذا على مسائل يتقارب في المعنى
تناسب هذه المسائل قال في الروضة في كتاب التيمم بعد كلام في هذه المسائل أما تعجيل المتوضي عين الصلاة
في أول الوقت منفردًا وتأخيرها لانتظار الجماعة ففيه طرق قيل التقديم أفضل وقيل التأخير أفضل وقيل
وجهان قلت قطع معظم العراقيين بأن التأخير للجماعة أفضل ومعظم الخراسانيين بأن التقديم منفردًا أفضل
وإن ظن عدمها فالتقديم أفضل وإن رجاها فقولان وتوسط ابن سريج فقال إن فحش التأخير فالتقديم أفضل وإن
خف فالتأخير أفضل وموضع الخلاف إذا اقتصر على صلاة أما إذا صلى أول الوقت منفردًا ثم أعاد مع الجماعة فهو النهاية
في الفضيلة وقد صح الحديث في صحيح مسلم وغيره قال صاحب البيان قال أصحابنا والقولان في التيمم يجريان في مريض عجز
عن القيام ورجاه آخر الوقت أو رجا العريان السترة آخره هل الأفضل تقديم الصلاة على حالها أم التأخير قال
ولا يتأتى الترخص للمعذور إن علم إقامته لآخر الوقت بلا خلاف قال صاحب الفروع إن خاف فوت الجماعة لو أكمل
الوضوء فإدراكها أولى من الإكمال لا كماله وفي هذا نظر والله أعلم ه هذا كله كلام الروضة وقال في الروضة في الباب الثاني
من باب صلاة الجمعة فرع المعذورون في ترك الجمعة ضربان أحدهما يتوقع زوال عذره كالعبد والمريض يتوقع الخفة
فيستحب له تأخير الظهر إلى اليأس من إدراك الجمعة لاحتمال تمكنه منها ويحصل اليأس برفع الإمام رأسه من الركوع
الثاني على الصحيح وعلى الشاذ يراعى تصور الإدراك في حق كل أحد فإذا كان منزله بعيدًا فانتهى الوقت إلى
حد لو أخذ في السعي لم يدرك الجمعة حصل الفوات في حقه الضرب الثاني من لا يرجو زوال عذره كالمرأة والزمن فالأولى
أن يصلي الظهر في أول الوقت لفضيلة الأولية قلت هذا اختيار أصحابنا الخراسانيين وهو الأصح وقال العراقيون
هذا الضرب كالأول فيستحب لهم تأخير الظهر لأن الجمعة صلاة الكاملين فقدمت والاختيار التوسط فيقال
إن كان هذا الشخص جازمًا بأنه لا يحضر الجمعة وإن تمكن منها استحب تقديم الظهر وإن كان لو تمكن أو
نشط حضرها استحب له التأخير كالضرب الأول هذا آخر كلام الروضة قلت فيقال من يرجو زوال عذره
في الجمعة يستحب له التأخير مطلقًا وفي مسألة التيمم من يرجو وجود الماء فيه تفصيل في الفرق وصلاة الظهر
في أول الوقت كالصلاة بالتيمم في أول الوقت وصلاة الجمعة في آخر الوقت كالصلاة بالماء والله أعلم ه قوله
وإن كان على إياس من وجوده فالصواب أن يقال إياس وإنما يقال يأس بغير همزة في الأول وقال في
البحر المعروف في اللغة يأس بغير ألف يقال يئست منه وأيست يأسًا فيهما هذا كلامه قلت وقال
الحريري في درة الغواص ويقولون أشرف فلان على الإياس من طلبته قال ابن بري في تعليقه على ذلك
ابن القوطية أيس من الشيء أيسًا وإياسًا فهو آيس وأيس تعليقه من تعليق والذي رحمه الله ه
قوله وإن وجد بعض ما يكفيه استعمله ثم تيمم للباقي في أحد القولين قيد الطهر ذلك وليس مطلقًا فإنه
لو وجد المحدث ما يكفيه لمسح الرأس فقط فإنه لا يستعمله قولًا واحدًا بل يتيمم مع أنه وجد بعض ما يكفيه والجنب
بأنه في هذه المسألة طريقان أحدهما أنها على القولين المذكورين ولعل المصنف رحمه الله اختار جريان القولين
فيها فلهذا أطلق قيل لكن على طريقة القولين لا يمكن أن يبدأ باستعمال هذا الذي وجده ثم يتيمم فإنه إذا مسح
رأسه أولًا فات الترتيب فإن المسح إنما يجري بعد غسل الوجه واليدين والمصنف قال استعمله ثم يتيمم وهنا لا يمكنه
ذلك بل على طريقة القولين يتيمم أولًا ثم يستعمله في مسح رأسه ثم يتيمم ه قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير فأما
إذا كان الشخص محدثًا ولم يجد إلا ما يصلح للمسح دون الغسل كثلج وبرد لا يذوب ففيه طريقان أظهرهما أنه يلزمه التيمم

فإن قلنا لا احتيف يوجب استعمال الماء الموجود من الماء على المحدث بأمر تقديمه على التيمم والأمكن تقديم مسح الرأس مع بقاء
فرض الوجه واليدين عليه والثاني أنه على القولين فإن قلنا يجب استعمال الماء الناقص فقد ذكر أبو العباس الجرجاني من
أصحابنا أنه يتيمم على الوجه واليدين ثم يمسح رأسه ببلل الثلج ثم يتيمم للرجلين ه ذكره بعد حتى يكون وقد مات من أول
كتاب التيمم من نسخته ذكره في الكبير المطبوع ه والله أعلم وقال في الروضة فإن لم يجد المحدث إلا ثلجًا أو بردًا
لا يقدر على إذابته لم يجب استعماله على المذهب وقيل فيه قولان فإن أوجبنا تيمم عن الوجه واليدين ثم مسح به الرأس
ثم تيمم للرجلين ه هذا كلام الروضة فإن قلت أطلق في النهاية الخلاف من غير استثناء هذه الصورة فإنه قال
وإذا وجد المحدث في سفره من الماء ما لا يكفيه لتمام طهارته فهل يلزمه استعمال الموجود ثم التيمم عن المفقود
فعلى قولين ه قلت لكنه قال بعد ذلك ثم إن أوجبنا استعمال ما وجده فلا خلاف أنه يجب تقديم استعمال
الماء الموجود أولًا هذا لفظه فلا يتناول كلامه الصورة المستثناة فإنه لو قيل فيها باستعمال ذلك لم يجز تقديمه
فضلًا عن أن يجب تقديمه فإن من قال فيه القولان وقال يجب استعماله قال يقدم تيممًا ثم يستعمله ولم يقل أنه يستعمل
أولًا والإمام قال الخلاف في وجوب تقديم استعمال الماء فعلم أن مراده غير هذه الصورة وأيضًا فإنه قال الماء
أولًا وأحسن وهذا ليس بماء والله أعلم ه قوله ثم علم أن في رحله ماء قال الجوهري رحمه الله في الصحاح
الرحل مسكن الرجل وما يستصحبه من الأثاث والرحل أيضًا رحل البعير وهو أصغر من القتب والجمع الرحال
وثلاثة أرحل ه وقال الهروي رحمه الله في الغريبين يقال لمنزل الإنسان ومسكنه رحله والجمع رحال وأنه لخصيب
الرحل ويقولون انتهينا إلى رحالنا أي إلى منازلنا ومنه الحديث إذا ابتلت النعال فالصلاة في الرحال يعني في الدور
والمساكن والرحل أيضًا الرحالة وهي من مراكب الرجال دون النساء والترحل شد الرحل على البعير ه وقال في كتاب
مطالع الأنوار قوله إلى رحله وإلى رحالهم والصلاة في الرحال كل ذلك بمعنى المنازل والمساكن وقال في ديوان
الأدب الرحل المسكن وقال الشيخ أبو عبد الله بن بري رحمه الله في تعليقه على درة الغواص قوله ويقولون
نقل فلان رحله إنكاره أن يكون الرحل الأثاث والمتاع سهو قال أهل اللغة الرحل رحل البعير والرحل
الأثاث والمتاع واستدل فيه شعرًا ثم قال وعلى ذلك من قوله تعالى فيما حكاه عن إخوة يوسف قالوا جزاؤه
من وجد في رحله فهو جزاؤه ولو أراد رحله لأنثه ه هذا كلام ابن بري رحمه الله وقال الثعلبي رحمه الله في تفسيره
في رحل أخيه في متاع أخيه ذكره في أثناء كلامه قلت ويظهر ذلك من سياق الآية الكريمة فإن الله تعالى
قال جعل السقاية في رحل أخيه ثم قال فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه ه وظاهر
ذلك أنه أراد بالرحل الوعاء والله أعلم ومن ذلك قوله تعالى فيما ذكره وقال لفتيته اجعلوا بضاعتهم في رحالهم
قال الثعلبي رحمه الله في تفسيره في رحالهم أو عيبتهم وهي جمع رحل والجمع القليل منه أرحل قال ابن المبارك
يقال للوعاء رحل وللمسكن رحل وقال في الكشاف في تفسير قوله تعالى لعلهم يعرفونها إذا انقلبوا إلى
أهلهم قال إذا انقلبوا إلى أهلهم وفرغوا ظروفهم ه قال رحمه الله وإن تيمم وصلى ثم علم أن في رحله ماء نسيه
بعد طلبه فما أعاد في ظاهر المذهب ه يدخل في كلامه أربع مسائل أحدها إذا علم أن في رحله ماء ثم نسيه
فتيمم وصلى ثم علم بالماء ه والثانية ما إذا وضع في رحله ماء ولم يعلم به فتيمم وصلى ثم علم به ه والثالثة ما إذا علم
أنه في المنزل ماء ثم نسيه فتيمم وصلى ثم علم به ه والرابعة ما إذا كان في المنزل ماء لم يعلم به فتيمم وصلى ثم علم به
فأما الأولى فقال الشيخ المصنف رحمه الله في المهذب فصل فإن تيمم وصلى ثم علم أنه كان في رحله ماء نسيه لم تصح

صلوته وعليه الاعادة على المنصوص لانه طهارة واجبة فلا تسقط بالنسيان كما لو نسي عضوا من اعضائه فلم يغسله وروى ابو ثور
عن الشافعي رضي الله عنه انه قال تصح صلوته ولا اعادة عليه لان النسيان عذر حال بينه وبين الماء فسقط الفرض كما لو
كما لو حال بينهما سبع هذا كلام المهذب وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله اذا تيمم بعد الطلب الواجب من رحله وغيره
وصلى ثم علم انه كان في رحله ماء يجب استعماله او كان ثمة قبل التيمم ثم نسيه فالمنصوص في مختصر المزني وجامعه
الكبير والام وجميع كتب الشافعي انه يلزمه اعادة الصلوة وقال ابو ثور سالت ابا عبد الله يعني الشافعي عن الاعادة
عليه فكذا حكاه الجمهور عن ابي ثور وقال ابن المنذر في الاشراف والشيخ ابو حامد والقاضي ابو الطيب والماوردي
والمصنف وآخرون قال ابو ثور قال الشافعي لا اعادة واختلف الاصحاب في المسئلة على طرق اصحها واشهرها
ان فيها قولين اصحهما وجوب الاعادة وهو الجديد والثاني لا اعادة وهو القديم وقد ذكر المصنف دليلهما
وهذه طريقة ابي اسحق المروزي وقد قدمنا في فصل ترتيب الوضوء عنه في ما يلزم من هذا القبيل في كل مسئلة قولان
والطريق الثاني القطع بوجوب الاعادة كما نص عليه الشافعي في كتبه وهؤلاء اختلفوا في الجواب عن رواية
ابي ثور فقال الكثيرون لعله اراد بابي عبد الله مالكا او احمد وضعف المحققون هذا بان ابا ثور لم يلق مالكا وليس
معروفا بالرواية عن احمد وانما هو صاحب الشافعي واحد رواة كتبه القديمة كما قدمنا في مقدمة الكتاب والذي مذهب
احمد وجوب الاعادة وتاول هؤلاء روايته على ان غيره ادرج الماء في رحله وهو لا يعلم فالصحيح في هذه الصورة انه لا
اعادة عليه كما سنذكره ان شاء الله تعالى وممن قال بهذا التاويل ابو الفياض البصري حكاه عنه الماوردي ٥
والطريق الثالث ان المسئلة على حالين فنصه على وجوب الاعادة اذا كان الرحل صغيرا يمكن الاحاطة
به ورواية ابي ثور اذا كان كبيرا لا يمكن الاحاطة به حكاه الماوردي عن ابي علي بن ابي هريرة وحكاه الشاشي عن ابي
الفياض ٥ هذا كله كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله وفيه فوايد كثيرة ٥ منها قوله في اول المسئلة بعد الطلب الواجب
اشار به الى ان صورة المسئلة ان طلب الطلب الواجب ولم يجد الماء ومقتضاه انه لو تيمم وادرج الماء بلا طلب لم يصح تيممه
وهذا زايد على الرافعي في هذه المسئلة فاني لم اجد في كلام الرافعي في هذه المسئلة تعرضا لذلك بل قد يفهم ظاهر كلامه
انه تيمم بلا طلب فانه لم يذكر الطلب في هذه المسئلة وذكرها في صورة اخرى بعدها ٥ وقال والدي رحمه الله في
الاملية محل الخلاف ما اذا قدم الطلب من الرحل والمنزل بحيث يجوز له التيمم ظاهرا ثم ظهر خلاف ذلك فلو لم يقدم
الطلب وتيمم كان تيممه باطلا قولا واحدا ٥ هذا كلام والدي رحمه الله وهو موافق لكلام الشيخ محيي الدين هو ويقال
انما ترك الرافعي رحمه الله ذكر الطلب هنا احالة على التفصيل المتقدم في اول الباب لكن التفصيل المتقدم انه اذا تحقق
عدم الماء حواليه لا يحتاج الى تقديم الطلب على التيمم في اظهر الوجهين وان جوز وجود الماء فلا بد من تقديم الطلب وفي هذه
الصورة لم يوجد التحقق لان الماء كان موجودا فتعين تقديم الطلب او يقال المراد هناك بالتحقق جزم الشخص بعدم
الماء حواليه فيستنبط منها انه لما اراد التيمم هل كان جازما بعدم الماء حواليه ام لا فان كان جازما فلا حاجة
الى تقديم الطلب على الظاهر عنده وتصح المسئلة حينئذ من غير تقدم طلب وان لم يكن جازما بعدم الماء فلا بد
من تقديم الطلب والله اعلم ٥ وقول الشيخ محيي الدين رحمه الله وقال ابو ثور الى آخره مقتضاه انه انما اخذ القول
الآخر من رواية ابي ثور وهذا مقتضى كلام الرافعي وجماعة وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية طرد المذهب انه
يلزمه اعادة الصلوة بالوضوء اذا تذكر وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يلزمه الاعادة ٥ وخرج بعض الاصحاب
قولا للشافعي رحمه الله مثل مذهب ابي حنيفة من قول قديم للشافعي ان من نسي قراءة الفاتحة في صلوته صحت صلوته

والملوى بعض العراقيين حكاية القولين ٥ هذا كلام النهاية وفيه شيء زايد انه مفهوم من حوج القول المذكور فهو تخريج لا انه
من رواية ابي ثور والله اعلم ٥ وقوله وقد ذكر المصنف دليلهما استدل الشافعي رحمه الله لوجوب الاعادة بشيء آخر
فقال لان مثل هذا الشخص اما ان يكون واجدا للماء او لا يكون فان كان واجدا فقد اتى بشرط التيمم وهو ان
لا يجد وان لم يكن واجدا فسببه تقصير فيجب كما لو نسي ستر العورة او غسل بعض اعضاء الطهارة ٥ وقوله اراد بابي
عبد الله مالكا او احمد الذي ذكره الرافعي في هذا مالكا فقط على ما رايته ٥ وقوله على ان غيره ادرج الماء
في رحله وهو لا يعلم فيه احتاج الى تحديد لفظ ابي ثور هل يمكن حمله على ذلك ام لا وقد نقله في البيان على وجه يأبى
ذلك فقال قال ابو ثور سالت ابا عبد الله عمن نسي الماء في رحله فتيمم وصلى قال لا يعيد ٥ واما المسئلة
الثانية وهي ما اذا وضع في رحله ماء ولم يعلم به فتيمم وصلى ثم علم به فهذه لم اجدها في المهذب

قوله وان تيمم ثم رأى الماء قبل الدخول في الصلاة بطل تيممه قيل يحتمل ان المراد قبل شروعه في تكبيرة الاحرام
او اعم من ذلك والجواب يحمل كلامه على انه اراد الاعم سواء شرع في تكبيرة الاحرام ولم يفرغ منها او لم يشرع فيها
لان الدخول في الصلاة انما يحصل بفراغه من تكبيرة الاحرام فقوله قبل الدخول في الصلاة يشمل صورتين احداهما
انه رأى الماء قبل شروعه في تكبيرة الاحرام والصورة الثانية انه رأى الماء بعد شروعه في تكبيرة الاحرام وقبل فراغه
منها ٥ وانما قلت ذلك لان الرافعي رحمه الله قال في شرح الكبير في الباب الرابع في كيفية الصلاة في كلامه على
النية ومقارنتها للتكبير هل يجب استصحاب النية الى ان يفرغ من التكبير فيه وجهان فالاصح نعم لان
النية شرط في الانعقاد والانعقاد لا يحصل الا بتمام التكبير الا ترى انه لو رأى الماء قبل تمام التكبير بطل تيممه هذا كلام
الرافعي رحمه الله ٥ واذا علمت ذلك فقوله في التنبيه بعد ذلك وان رأى الماء في اثنائها اتمها يكون المراد به ما اذا
رآه بعد تمام تكبيرة الاحرام فاما اذا رآه قبل تمام تكبيرة الاحرام فانه لا يتمها لانه قد بطل تيممه بذلك والله اعلم
قوله وان رأى الماء في اثنائها اتمها ان كانت الصلاة مما يسقط فرضها بالتيمم ويبطل ان لم يسقط فرضها
بالتيمم قيل ما المعنى بقوله يسقط فرضها بالتيمم وبقوله لم يسقط فرضها بالتيمم هل المعنى ان كان مسافرا
في الاول وحاضرا في الثاني ام غير ذلك فان كان المعنى ذلك فهلا عبر بذلك فقال اتمها ان كان مسافرا ويبطل
ان كان حاضرا فانه اخصر واوضح والجواب المعنى اتمها ان كانت الصلاة اذا صلاها بالتيمم يسقط عنه الفرض
بذلك ولا يجب عليه القضاء ويبطل ان لم يسقط فرضها بالتيمم يعني ان كانت بحيث لو صلاها بالتيمم وجب عليه القضاء
بعد ذلك وانما عبر بهذه العبارة ولم يعبر بالمسافر والحاضر لان هذه العبارة اسلم واكثر فائدة وذلك لانه لو قال
اتمها ان كان مسافرا اورد عليه صورتان احداهما مسافر تيمم لفقد الماء وعلى بدنه نجاسة غير معفو عنها لم يتمكن
من ازالتها لفقد الماء ثم رأى الماء في اثناء الصلاة فانه تبطل صلاته ولا يتمها مع انه مسافر وهو لا يرد على عبارته فان
هذه الصلاة مع النجاسة المذكورة لا يسقط بها الفرض بل يجب القضاء بعد ذلك والصورة الثانية مسافر تيمم لفقد الماء
في موضع يندر فيه فقد الماء فانه اذا رأى الماء في اثناء صلاته تبطل مع انه مسافر ٥ ولا يرد هذه على عبارته فان هذه الصلاة
والحالة هذه لا يسقط بها الفرض بل يجب القضاء ٥ واعلم ان الرافعي رحمه الله نبه على الصورة الاولى في كتاب الحيض
في كلامه على شفاء المستحاضة في اثناء الصلاة ٥ ونبه على الصورة الثانية في كتاب التيمم في كلامه على [illegible] المتيمم الماء
ولو قال ويبطل ان كان حاضرا ورد عليه حاضر تيمم لفقد الماء في موضع يغلب فيه فقد الماء ثم رأى الماء في اثناء
صلاته فانه لا تبطل صلاته مع انه حاضر ولا يرد هذه الصورة على عبارته لانه يسقط عنه الفرض بها ولا يجب عليه قضاؤها
والله اعلم ٥ فان قلت فهلا عبر في المسئلة المتقدمة بهذه العبارة ايضا فقال وان كان بعد الفراغ منها اجزأته
صلاته ان كانت مما يسقط فرضها بالتيمم ويلزمه الاعادة ان لم يسقط فرضها بالتيمم ٥ قلت لا يحسن هذه
العبارة هناك فانه لو قال هكذا لم يفد كلامه شيئا وصار كانه قال اجزأته صلاته ان كانت مجزئة ويلزمه
الاعادة ان لم تكن مجزئة وهذا تعريف للشيء بنفسه لكن لو حرر عبارة يحصل بها الغرض كان اولى فان
المسافر ينبغي ان يفصل فيه وكذا الحاضر ٥ ولنذكر ان شاء الله هنا عبارة الرافعي رحمه الله ليحصل بها الغاية
[illegible] قال الرافعي رحمه الله في الباب الثالث في حكم التيمم في الحكم الثالث في الضرب الثاني واعلم ان
وجوب القضاء على المتيمم اذا صلى بظاهر المذهب ليس لعلة الاقامة بل لان فقد الماء في موضع الاقامة نادر وكذلك
عدم الوجوب في السفر ليس لانه مسافر بل لان الفقد في السفر مما يعم ويغلب حتى لو اقام الرجل في مفازة او موضع

يعدم فيه الماء غالبا فطالت اقامته يتيمم ويصلي ولا يعيد وفي مثله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي ذر رضي الله عنه
وكان يقيم بالربذة ويفقد الماء اياما ما فسأل عن ذلك فقال التراب كافيك ولو لم تجد الماء عشر حجج ٥
ولو دخل المسافر في طريقه قرية او بلدة وعدم الماء وتيمم وصلى اعاد في اظهر الوجهين وان كان حكم السفر باقيا نظرا
الى ندرة العدم في ذلك الموضع واذا عرفت ذلك فقول الاصحاب المقيم يقضي والمسافر لا يقضي جار على الغالب
من حال السفر والاقامة والحقيقة ما بيناه ٥ هذا كله كلام الرافعي رحمه الله والله اعلم ٥ قوله وان خاف من استعمال
الماء التلف تيمم قيل هل يعتمد في معرفة ذلك على معرفة نفسه ام لا يعتمد الا على قول غيره وهل يكفي قول طبيب
واحد انه يخاف من ذلك التلف ام لا وهل يشترط في قائل ذلك العدالة ام لا وهل يكفي قول غير مسلم ام لا ٥
والجواب يجوز ان يعتمد في كون المرض مرخصا على معرفة نفسه ان كان عارفا ويجوز اعتماد طبيب حاذق بشرط الاسلام
والبلوغ والعدالة ويعتمد العبد والمرأة ولنا وجه شاذ انه يعتمد الصبي المراهق والفاسق ووجه شاذ انه لا بد من طبيبين
هذا كلام الروضة بعينه في التيمم وقال في الروضة في كتاب الوصية الامر الثاني اذا اشكل مرض ولم يدر المخوف
هو ام لا فالرجوع فيه الى اهل الخبرة والعلم بالطب ويشترط في الرجوع اليهم الاسلام والبلوغ والعدالة والحرية والعدد
وقد ذكرنا وجها في جواز العدول من الوضوء الى التيمم بقول المراهق والفاسق ووجها انه لا يشترط العدد وعن ابي سليمان
الخطابي وجها انه يمكن هناك انه يجوز العدول بقول طبيب كافر كما يجوز شرب الدواء من يده ولا يدري انه دواء ام
داء ولا يبعد ان يطرد هذه الاوجه هنا ٥ ثم ساق كلاما يتعلق بالوصية ٥ والله اعلم وهكذا قال الرافعي رحمه الله في
الوصية والله اعلم ٥ قوله رحمه الله وان خاف من استعمال الماء الزيادة في المرض تيمم وصلى ولا اعادة عليه قيل
لو خاف بقاء شين ما حكمه والجواب اختلف نقل الاصحاب رحمهم الله تعالى في المسئلة وانا اذكر ما تيسر الوقوف
عليه ثم اجمع ما يحصل منه ان شاء الله تعالى فاقول قال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي فصل والقسم
الرابع من المرض ان يخاف من استعمال الماء فيه الشين او الشلل ويأمن التلف وشدة الالم فقد اختلف اصحابنا
فيه فكان ابو اسحق يخرج جواز التيمم فيه على قولين كالقسم الثالث سواء وكان ابو العباس وابو سعيد يقولان يتيمم
قولا واحدا بخلاف ما مضى لان ضرر هذا متأبد وضرر ذلك غير متأبد وكان ابو الفياض يتيمم في الشلل ولا يتيمم في
الشين لان في الشلل بطلان العضو وفي الشين قبحه فكان الشلل ضررا ولم يكن الشين ضررا ٥ هذا كلام الحاوي
على ما رأيته في نسخة [illegible] ٥ وقوله كالقسم الثالث لانه قال قبله فصل والقسم الثالث من المرض
ان يخاف من استعمال الماء فيه شدة الالم وتطاول البرء ويأمن التلف ففي جواز التيمم فيه قولان احدهما نص عليه في القديم
والبويطي يجوز له ان يتيمم قال والقول الثاني نص عليه ههنا وفي الام ليس له ان يتيمم ٥ قال والاول من القولين اصح
ذكره بعد [illegible] من اول باب جامع التيمم والعذر فيه ٥ وقال ابن الصباغ رحمه الله في كتابه
فصل فاما اذا كان يخاف من استعمال الماء الشين فقط فقال ابو اسحق [illegible] فقال الشافعي رضي الله عنه فيه
انه ليس له ان يتيمم وقال غيره اذا كان الشين كاثر الجدري وآثار الجراحة فقال ابو اسحق وان كان يشوه او يسود كثيرا
من وجهه فيكون على القولين ٥ هذا كلام الشامل في ذلك ٥ [illegible] من الباب المتقدم
وقال المتولي رحمه الله في التتمة فرع اذا خاف من استعمال الماء بقاء الشين نظر ان كان [illegible]
ومنهم من قال ان كان [illegible] ولا يصح التيمم [illegible] يشوه الخلقة [illegible] اذا كان
على الوجه فيكون على قولين مثل زيادة المرض سواء والصحيح انه يبيح التيمم لان الجمال امر مقصود ولهذا يضمن الجمال بالجناية [illegible]

وإن كان لخوف فوات بعض الأعضاء. هذا كلام التتمة ذكره بعد مضي ثماني عشرة ورقة وشيء من أول الباب الحادي عشر
في التيمم. هذا من نسخة البادرائية. وقال إمام الحرمين رحمه الله في النهاية: لو كان يخاف لو استعمل الماء تغير شين
فإن لم يكن الشين على عضو ظاهر فلا يجوز التيمم لأجله، وإن كان الشين المعتقد بحيث لو بقي لم يكن فاحشا فلا يستصحب عذرا
وإن كان يخاف بقاء شين قبيح على عضو ظاهر ففيه وجهان ذكرهما العراقيون وأشار إليهما شيخي. هذا كلام النهاية ذكره
بعد مضي نحو من بعض الثلث من أول باب جامع التيمم من نسخ في البادرائية. وقال المصنف رحمه الله في المهذب: وإن
خاف من استعمال الماء شيئا فاحشا في جسمه فهو كما لو خاف الزيادة في المرض، والله يشاء لم قليه بالشين الفاحش كما بنت لم
تليه بزيادة المرض. هذا كلام المهذب ومراجعا ذلك على الزيادة في المرض. وقال قبيل ذلك: وإن خاف الزيادة في المرض
وإبطاء البرء قال في الأم: لا يتيمم، وقال في القديم والبويطي والإملاء: يتيمم إذا خاف الزيادة، فمن أصحابنا من قال هما قولان
أحدهما: يتيمم لأنه يخاف الضرر من استعمال الماء فأشبه إذا خاف التلف، والثاني: لا يجوز لأنه واجد للماء وإنما يخاف
التلف من استعماله فأشبه إذا خاف أنه يجد البرد، ومنهم من قال: لا يجوز قولا واحدا، وما قال في القديم والبويطي والإملاء
محمول عليه إذا خاف زيادة مخوفة. وحكى أبو علي في الإفصاح طريقا آخر أنه يتيمم قولا واحدا. هذا كلام المهذب ومقتضاه
أنه إذا خاف بقاء شين فاحش في جسمه فيه ثلاث طرق: أحدها فيه قولان، والطريقة الثانية القطع بأنه يتيمم، والطريقة
الثالثة القطع بأنه لا يتيمم. وأما الشين الذي هو غير فاحش فقد يفهم من كلامه أنه لا يجوز التيمم لأجله، ولم يتعرض له مسكوت
عنه. وقال الغزالي رحمه الله في الوسيط: ولو خاف بقاء شين قبيح فإن لم يكن على عضو ظاهر لم يتيمم، وإن كان ففيه وجهان لأنه ضرر
ظاهر. وقال في الوجيز: أو بقاء شين على عضو ظاهر على أحسن الوجهين. هكذا رأيته في نسخة وقف عند الحلقة
وليس في ذلك تقييد الشين بالقبيح. وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير: وأما إذا خاف من استعمال الماء
بقاء الشين على بدنه فينظر إن خاف شيئا قبيحا على عضو ظاهر كالسواد الكثير في الوجه نقل فيه طرق أصحها أن أحدها
الجزم بالجواز لأنه يشوه الخلقة ويدوم ضرره فأشبه تلف العضو، ويحكى ذلك عن ابن سريج والإصطخري، والثاني الجزم بالمنع
إذ ليس فيه إبطال عضو ولا منفعة وإنما هو فوات جمال، والثالث أنه على القولين المتقدمين. وإن خاف شينا يسيرا كأثر الجدري
والسواد القليل فلا عبرة به، وكذا لو خاف شينا قبيحا على غير الأعضاء الظاهرة، والمراد من الظاهر ما يبدو في المهنة غالبا
كالوجه واليدين. ولم يرد في الروضة إلا أنه قال في الشين اليسير والقبيح على غير الأعضاء الظاهرة لا يجوز التيمم بلا خلاف
وذلك مفهوم لما تقدم من القول. وقال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط: قوله على عضو ظاهر
الظاهر أن الظاهر هو ما يبدو عند حالة المهنة غالبا كالوجه واليدين. هذا كلامه، وقوله الظاهر يشعر بخلاف. وقال والدي
رحمه الله في التعليقة: جعل الشين الفاحش في المهذب كزيادة المرض، وفي كلام غيره إشارة إلى الفرق بين الشين الفاحش
وغير الفاحش حيث لبعض الأصحاب، ولا أشك في أن ما لا يستقبح الجمال من الشين لا يؤثر، وما ينقص الجمال الحاصل فيه أوجه
الإباحة والمنع والفرق بين الفاحش وغير الفاحش، والفرق بين الظاهر والباطن، وفي الظاهر وجهان أحدهما أنه الذي
يبدو غالبا، والثاني أنه الكائن مما عدا العورة. ... للشين قال هو الشين والكراهة. وقال الجوهري رحمه الله في
الصحاح: الشين خلاف الزين، يقال شانه يشينه، والمشاين المعايب والقبائح. ذكره في شين. وقال قبل ذلك في زين:
الزين ضد الشين، وزانه وزينه بمعنى. هذا كلامه. وقال القاضي عياض رحمه الله في كتاب مشارق الأنوار قوله ما
شانه الله ببيضاء ولا سوداء: الشين ضد الزين. هذا كلامه في ذلك لم أجد فيه زيادة. وقال ابن الأثير رحمه الله في كتاب
النهاية: الشين العيب. وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في الديات في كلامه على الحكومة: إنما يقوم ويقدر

إلى معرفة الحكومة بعد اندمال الجراحة، ونقصان القيمة حينئذ قد يكون لضعف ونقصان في المنفعة، وقد يكون لنقصان الجمال
باعوجاج أو أثر قبيح أو شين من سواد وغيره. هكذا رأيته في نسخة البادرائية الأصلية، فقوله: أو شين، بعد قوله: أو أثر قبيح
يعطي أن الشين غير الأثر القبيح. ثم قال بعد ذلك بنحو ورقتين ونصف ورقة من النسخة المذكورة: الجراحة إذا اندملت
وبقي لها أثر في محلها فإن اسم الشين يقع عليه وعلى محله، لأن الشين هو الأثر المنكر من تغير لون وتحول واستحشاف ونقرة
تبقى ولحمة تزيد. هكذا رأيته في النسخة المذكورة، والله أعلم. ذكره في أثناء كلامه على قوله: وهذه الحكومة تقدر بعد
اندمال الجرح إلى آخره، وذلك في الباب الثاني فيما دون النفس قبيل النوع الثاني القطع المبين. وقال رحمه الله: وإن خاف
الزيادة في المرض ففيه قولان أصحهما أنه يتيمم ويصلي ولا إعادة عليه. فقيل: ما المراد بالزيادة في المرض؟ وهل يدخل في ذلك
شدة الضنا أم لا؟ وما هو الضنا؟ والجواب: قال والدي رحمه الله في التعليقة: الزيادة في المرض يدخل فيها إبطاء البرء وزيادة
الألم. هذا كلام والدي رحمه الله. فإن قلت: الخلاف المذكور هو عند اجتماع الأمرين إبطاء البرء وزيادة الألم أو في أيهما وجد
أو فيهما وفي أحدهما؟ قلت: لم أجد نصا صريحا بذلك. وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير: أما زيادة العلة وبطء البرء
فقد حكوا فيهما طرقا أظهرها أن في جواز التيمم المخوف منهما قولين: أحدهما المنع لأنه واجد الماء، وليس يخاف منه ما يخاف من
التلف، ويروى هذا عن سعيد وابن عباس رضي الله عنهما اعتبار خوف التلف فيه، وأظهرهما الجواز، وبه قال مالك وأبو حنيفة لأن الوجع
شر المرض، ولا كثير من المثل لما فيه من الضرر، ومعلوم أن الضرر هاهنا أشد، ولأن ترك الصوم وترك القيام في الصلاة
لا يعتبر فيه خوف التلف بل يكفي فيه هذا النوع من المرض، فكذلك هاهنا. والطريق الثاني القطع بالجواز وتنزيل
قول المنع على ما إذا لم يلحقه إلا مجرد الألم والمشقة. والثالث القطع بالمنع وتنزيل الجواز على ما إذا كان الخوف التلف.
فإن قلت: ما الفرق بين زيادة العلة وبطء البرء؟ فالجواب أن المراد بزيادة العلة إفراط الألم وكثرة المقدار
وإن لم تمتد المدة، ومن بطء البرء امتداد المدة وإن لم يزد المقدار، ثم قد يجتمع الأمران. هذا كلام الرافعي
رحمه الله. وقوله: وقد حكوا فيهما، يحتمل أن يكون المراد في كل منهما، ويحتمل في مجموعهما. وقوله: فإن قلت
إلى آخره مؤيد للأول ومؤذن بأن المراد في كل منهما، والله أعلم. وقال المصنف رحمه الله في المهذب: وإن خاف الزيادة
في المرض وإبطاء البرء قال في الأم: لا يتيمم، وقال في البويطي والقديم والإملاء: يتيمم إذا خاف الزيادة. ثم حكى الطرق الثلاث.
قلت: وكلامه هذا يحتمل الأمرين أيضا. وقال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط: ذكر شدة الضنا
أو بطء البرء، في بعض النسخ بالواو وفي بعضها بأو، وهذا أظهر، ولم يبين ما المراد. وأما شدة الضنا فمقتضى
كلام الرافعي أنه لا يدخل في زيادة المرض فإنه قال بعد كلامه المتقدم في زيادة العلة وبطء البرء: وأما شدة الضنا
ففي جواز التيمم بها الطريقان الأولان، والظاهر عود الطريقة الثالثة. والمراد من الضنا المدنف الذي يجعل ضمنا وكأنه
نوع من المرض خاص. وقال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح: شدة الضنا تشتمل على زيادة النحافة والضعف
وشدة الوجع. وقال الجوهري رحمه الله في الصحاح: الضنا المرض، تقول منه ضني بالكسر ضنى شديدا
فهو رجل ضني وضن. قال: وأضناه المرض أي أثقله. وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح
المهذب: الضرب الثالث أن يخاف إبطاء البرء أو زيادة المرض وهي كثرة الألم وإن لم تطل مدته، أو شدة الضنا وهو
الذي ... صاحبه وكلما طرأ عليه ... نكس، وقيل هو النحافة والضعف. قال: ففي هذه الصور النصوص والخلاف
الذي ذكره المصنف وحاصله ثلاث طرق. هكذا رأيته في كلامه، فقوله: أو زيادة المرض، بلفظ أو يقتضي
أن الخلاف في كل صورة منها بمفردها، وفسر الضنا بغير ما فسره، ونقل هو التفسير الأول في تهذيب اللغة عن ... والله أعلم

قوله وان كان في بعض بدنه قرح يمنع من استعمال الماء غسل الصحيح وتيمم عن الجريح في الوجه واليدين وصلى ولا اعادة عليه
هذا اطلق انه لا اعادة عليه وليس ذلك مطلقا فانه لو كان على الجراحة دم اعاد ه ولهذا قال الرافعي رحمه الله
في المحرر وان تيمم لمرض مانع من استعمال الماء مطلقا او في بعض الاعضاء وان كان يمنع استعمال الماء في بعض الطهارة فانه لبس عليه
سائر البعض الا ان يكون على الجراحة دم ه وقال في المنهاج او لمرض يمنع الماء مطلقا او في عضو ولا ساتر فلا الا
ان يكون بجرحه دم كثير ه واجيب بانه لا حاجة الى هذا الاستثنا ولا يجب الاعادة على الصحيح مطلقا والمراد انه
اذا لم يوجد ما يقتضي الاعادة غير ما نحن فيه وذلك لان المراد بهذا الدم ان كان من غير الجراحة المذكورة فليس الكلام
في ذلك ولا يكون استثنا ذلك على هذا التقدير فانه لو كان عليه نجاسة غير دم لا يعفى عنها وجبت الاعادة ولذلك لو وجد
غير ذلك مما يقتضي الاعادة وجبت قطعا وذلك معلوم فلا معنى للتخصيص بالدم وان كان المراد وهو الظاهر الدم من تلك
الجراحة فذلك معلوم الدم اما ان يكون قليلا او كثيرا ان كان قليلا فهو معفو عنه وان كان كثيرا ففيه وجهان والاصح
العفو ايضا فلا حاجة الى الاستثنا به ه واعلم انه ذكر الرافعي رحمه الله حكمه في الباب الخامس في شرائط الصلوة في
الشرط الثالث اسباب منها اذا كان على جرحه دم كثير يخاف من ازالته جعل حكم ذلك حكم دم البراغيث والذي
ذكره هو في دم البراغيث انه يعفى عن قليله وفي كثيره وجهان اصحهما العفو ايضا فلزم من كلامه انه يعفى عن هذا الدم الكثير
الذي على جرحه ولذلك ذكر في الروضة ايضا ه وقد نقلت كلام الرافعي المذكور في كلامي على قول المصنف او سلس
البول او الاستحاضة في باب طهارة البدن والثوب ه وقال الرافعي رحمه الله في اواخر كتاب التيمم اذا كان به عذر يمنع
من استعمال الماء في بعض محل الطهارة دون بعض غسل المقدور عليه وتيمم وصلى وهل يجزيه ذلك ام يلزمه القضا
عند زوال العذر ينظر ان لم يكن على محل العذر ساتر من جبيرة او لصوق فيجزيه ولا قضا عليه لانه لو تجرد التيمم لشي
من العلل والامراض لما كان عليه اعادة فاذا انضم الى التيمم غسل بعض الاعضا كان اولى ان لا يجب عليه الاعادة
هذا لفظه فاطلق انه لا يجب الاعادة في ذلك ولم يستثن حالة وجود الدم كما فعل في المحرر ه وكذلك اطلق ذلك في
الروضة ولم يستثن كما فعل في المنهاج ه فان قلت يلزم المصنف في التنبيه استثنا حالة وجود الدم لانه قال
في باب طهارة البدن والثوب وان كان على قرحه دم يخاف من غسله صلى فيه واعاد فجزم هناك بالاعادة
فتعين عليه ان يستثني هذه الصورة هنا قلت يحتمل ان يكون مراده هناك اذا كان على قرحه دم من
غيره بحيث يكون لا يعفى عنه ه واعلم ان هذا موضع مشكل يحتاج الى تحرير فان هذا الذي ذكره المصنف رحمه الله
في باب طهارة البدن والثوب ذكر الرافعي مثله في كتاب التيمم فقال في اواخر كتاب التيمم في الحكم الثالث
ومنها اذا كان على بدنه جراحة عليها دم يخاف من غسله التلف صلى واعاد وان كانت على اعضا الوضوء
تيمم وصلى واعاد فان هذا الخلل ليس له بدل والعذر نادر غير دايم وفي القديم قول انه لا يعيد ه فجعل الصحيح
الجديد وجوب الاعادة مع نصه الصورة في دم على جراحة يخاف من غسله التلف مع انه جعل في الباب الخامس
في شرائط الصلوة حكم هذا الدم حكم دم البراغيث وصرح في دم البراغيث بانه يعفى عن قليله وفي كثيره
وجهان اصحهما العفو ايضا ومع العفو عن كثيره ذلك لا يستقيم ايجاب الاعادة ولا التعليل بان هذا الخلل ليس له بدل
فانه [illegible] الخلل بالكثير على هذا التقدير من جهة هذا الدم ه واعلم ان كلام الروضة مثل كلام الرافعي في كتاب
التيمم وفي الباب الخامس في شرائط الصلوة ايضا ه قلت فيحتمل ان يقال مرادهما بما ذكراه في صورة وجوب الاعادة
لاجل الدم المذكور ما اذا كان كثيرا وفرعنا على عدم العفو عنه لكن عدم العفو عنه هو الضعيف على ما ذكراه في الموضع

الا انه لم يحسن اطلاق مثل ذلك تفريعا على الضعيف من غير تنبيه على ذلك ومعه ويحتمل انهما ارادا دما اجنبيا ليس بمعفو عنه
والله اعلم ه ولا يقال انهما ارادا في صورة ايجاب الاعادة اذا لم يخش منه وفي صورة العفو اذا خشي منه فانهما صرحا بانه يخاف
منه في الموضعين جميعا والله اعلم ه وايضا فانه قال في الروضة في الباب الخامس في شرايط الصلوة دم البثرات [illegible]
وصديدها كدم البراغيث يعفى عن قليله قطعا وعن كثيره على الاصح ثم قال ولو اصابه شي من دم نفسه لا من البثرات
بل من الدماميل والقروح وموضع الفصد والحجامة فوجهان احدهما وهو مقتضي كلام الاكثرين انه كدم البثرات ه ثم قال
قلت الاصح انه كدم البثرات ه هذا لفظه في الروضة ويلزم على اختياره العفو عن الكثير مما اصاب الانسان من
دم نفسه من القروح وغيرها مطلقا من غير تفصيل بكونه خشي في ازالته فكيف يستقيم مع ذلك ايجاب الاعادة
بكثيره الذي يخشى من ازالته التلف ه فان قلت الرافعي لم يرجح ذلك قلت حكاه عن الاكثرين وكلام [illegible]
الاكثرين ذلك ويكون القول بوجوب الاعادة لاجل هذا لا يظهر استقامته مع انهم ما رجحوا العفو هناك على الكلام
والله اعلم ه فان قلت هذا البحث كله وهم ولا تنافي بين الكلامين المنقولين اصلا وذلك لانهم حيث قالوا وجبت
الاعادة في صورة الدم لم يريدوا التعليل بحيث للعفو هذا الدم غير معفو عنه بل انما وجبت لانه ستر موضعا من محل الطهارة
واذا ستر موضعا من محل الطهارة تعذر تطهير ذلك الموضع والصلوة مع عدم تطهير بعض محل الطهارة خلل وجبت
الاعادة لذلك مع كون هذا الدم معفوا عنه فان معنى العفو عنه انه لم تبطل به الصلوة حتى لو كان على غير محل الطهارة واتم
طهارته وصلى مع وجود هذا الدم على غير محل الطهارة صحت صلوته مع وجود هذا الدم فهذا معنى العفو عنه ومعنى الاعادة
لكون الدم ستر بعض ما يجب تطهيره في الوضوء والغسل فلا تنافي بين الحكم بالعفو عنه مع الحكم بوجوب الاعادة قلت
قد يمكن قول ذلك ولكن يشكل على ذلك انه قال في المنهاج الا ان يكون بجرحه دم كثير فقيد بالكثير وزاد هذا
القيد على كلام الرافعي وقال في الدقايق لفظة كثير زيادة للمنهاج لا بد منها ه وهذا يمنع من ان يقال انما وجبت
الاعادة لانه ستر الدم بعض محل الطهارة ففات تطهير المستور وذلك لانه لو كان هذا هو الموجب للاعادة لم يختلف الحكم
بين كونه كثيرا او قليلا فانه اذا فات تطهير بعض محل الطهارة فلا فرق في ذلك بين ان يكون ذلك الموضع الذي فات تطهيره
قليلا او كثيرا كما لو ترك غسل بعض وجهه مثلا في الوضوء وستر بعض وجهه بما يمنع وصول الماء اليه فانه لا فرق بين
ان يكون ذلك الموضع المستور قليلا او كثيرا وحينئذ يكون الصواب قول المحرر الا ان يكون على الجراحة دم
فلما قيد المنهاج بالكثير وقال انه لا بد من ذلك دل على انه اراد ان القليل معفو عنه وان الكثير غير معفو عنه فلهذا
وجبت الاعادة بالكثير ه قلت ليس الامر كذلك بل انما قيد بالكثير لانه اذا كان الدم كثيرا [illegible] بعض محل الطهارة
فيفوت تطهير المستور به اما اذا كان الدم قليلا فانه لا يمنع وصول الماء الى شي من محل الطهارة فلهذا قلت
يشكل على ذلك ان قول المحرر دم الظاهر منه بل المعلوم انه انما قصد به انه استمر ذلك الدم ولم يزل الى ان فرغ المتطهر
من طهارته الممكنة ولم يرد انه زال الدم وجرى ان تمام الوضو والغسل عليه ولا ما يعم الامرين بل انما اراد الاول فقط لان
فرض المسئلة ان موضع الدم يخاف من غسله ما يبيح التيمم فلا يزال ذلك الدم بالماء ولا يوصل الماء الى ما تحت الدم واذا
كان كذلك فلا فرق بين كونه قليلا او كثيرا فانه اذا بقي فلا بد من منعه وصول الماء الى موضع وان قل ه فان قلت
تخص هذا الاشكال بالمنهاج فانه زاد هذا القيد واما الرافعي فلا ايراد عليه لانه اطلق الدم قلت قد نقل صاحب
المنهاج انه لا بد منها للتقييد بالكثير وهو ثقة يعتمد قوله فيما ينقله فان قلت انما اشترط الكثير لانه اذا كان كثيرا [illegible] ساترا
وان كان قليلا فلا يعد ساترا قلت فاذا كان كثيرا فمعنى ان يكون كالجبيرة واللصوق على هذا التقدير لانه ساتر

وايضا فالحاجة الى الاستثناء المذكور انه فرض المسئلة انه لا ساتر وقوله لا ساتر نكرة مبنية مع لا فلا بد حل في المسئلة صورة
الدم الساتر ولا حاجة الى استثنائها والله اعلم وقد نبهت على ما حضرني وقت هذا التعليق بحثا ونقلا المحررة من نصف
عليه وحسن نزمه فيه ٥ واعلم انه اذا كان موضع الجرح يخاف من ايصال الماء اليه ما يبيح التيمم فمقتضى ان لا تجب الاعادة لوجود
الدم الكثير الساتر اذا كان معفوا عنه والدليل على ذلك انه لو وجبت الاعادة لوجود الدم المذكور والحالة هذه لوجبت
عند عدمه والحالة هذه اعني اذا لم يكن على الجرح الدم وكان يخاف من ايصال الماء ما يبيح التيمم ولا دم عليه واللازم منتف
فالملزوم كذلك بيان الملازمة انه لو وجبت لوجود الدم المذكور كان الموجب هو بقاء محل الجرح بلا طهارة وهذا المعنى موجود
عند عدم الدم المذكور فيلزم الاشتراك في الحكم للاشتراك في العلة فان قيل ليست العلة مجرد بقاء محل الجرح
بلا طهارة بل هذا مع كونه مستورا قلت عهدنا في الشرع وجوب الاعادة لبقاء بعض المحل الواجب تطهيره بلا طهارة
فهذا القدر علة كافية مناسبة للبطلان لكن العذر هنا سوغ الصلوة مع ذلك واثر الخلل في وجوب الاعادة
واذا كان كذلك فكونه مستورا لا مناسبة له في ايجاب الاعادة والظاهر كونه علة تامة لذلك ولا كونه جزء علة لظهور
مناسبة بقاء بعض المحل بلا طهارة وانه يكفي في ذلك هذا واما بيان انتفاء اللازم فظاهر فان النقل كذلك فانهما قالا فان لم يكن
عليه ساتر لم يقض جزما لذلك ٥ والله اعلم وهذا البحث مطرد على ما ذكره من الفرق بين مسئلة الجبيرة وعدمها والله اعلم
وقد ذكرت ما له تعلق بالمسئلة في كلامي على قوله في باب طهارة البدن والثوب وان كان على قرحه دم يخاف
من غسله ٥ قوله وان كان في بعض بدنه قرح قال الراغب رحمه الله في كتاب مفردات القرآن القرح
الاثر من الجراحة من شيء يصيبه من خارج والقرح اثرها من داخل كالبثر ونحوها ٥ قلت وفي قوله تعالى
في آل عمران ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله ٥ فيه قراءتان في السبع بفتح القاف وضمها والراء ساكنة عليهما
نقل ابن عطية رحمه الله في تفسيره ثم قال قال ابو علي هما لغتان كالضعف والضعف والكره والكره والفتح
اولى لانها لغة اهل الحجاز وقال ابو الحسن الاخفش رحمه الله القرح والقرح مصدران بمعنى واحد ومن قال القرح
بالفتح الجراحات باعيانها والقرح بضم القاف الم الجراحات قبل منه لا اتى برواية لان هذا مما لا يعلم بقياس وقال
بهذا التفسير الشيخ الطبري رحمه الله وقرا محمد بن السميفع اليماني بفتح القاف والراء قال ابو الفتح هي لغة في
القرح كالشلل والشل والطرد والطرد وهذا مذهب البصريين وليس عندهم من تاثير حرف الحلق وانا
اميل في هذا الى قول اصحابنا البغداديين في ان لحرف الحلق في مثل هذا تاثيرا انا معتمدا وقد سمعت بعض بني عقيل
يقول نحوه بفتح الحاء يريد نحوه ولو كانت الكلمة مبنية على فتح الحاء لاعلت الواو كعصاة وقناة وسمعت
غيره يقول انا محموم بفتح الحاء ٥ وقال في الكشاف وقرئ قرح بفتح القاف وضمها وهما لغتان كالضعف
والضعف وقيل هو بالفتح الجراح وبالضم المها وقرأ ابو السماك قرح بفتحتين كالطرد والطرد وقال الشيخ
علم الدين السخاوي رحمه الله القرح والقرح الجراح لغتان كالضعف والضعف وضعف قول من فرق
فانه لا يستند الى دليل واضح ٥ وقال النحاس رحمه الله قرح ويقرا قرح ويقرا قرح بفتح القاف والراء والقرح
مصدر قرح يقرح ٥ وقال الكشاف القرح والقرح ولحا وقال الهروي في الغريبين القرح المصدر وقال وحتم
قرحا والقرح الم الجراحات ٥ قوله ولا يصلي بتيمم واحد اكثر من فرض واحد وما شاء من النوافل ٥
لا يصلي بتيمم واحد اكثر من فرض واحد ولا يصلي فرضين سواء كانا مؤديين او مقضيين او احداهما
مؤداة والاخرى فائتة وسواء كانتا مكتوبتين او منذورتين او احداهما مكتوبة والاخرى منذورة وسواء كان المتيمم محدثا او مريضا

120

وسواء كان بالغا او صغيرا وهذا هو الراجح على ما اقتضاه كلام الرافعي رحمه الله ٥ وفيه وجه انه يجوز الجمع بين الفوائت وبين
الفائتة والمؤداة ٥ وفي وجه آخر انه يجوز الجمع من الفوائت منذورة ومكتوبة دون منذورتين بتيمم واحد ٥ وفي وجه
يجمع الصبي بين فرضين بتيمم واحد والجمع للبالغ لا نقل هذه الاوجه الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير ٥ وفي وجه يجوز ان
يجمع بين فرضين بتيمم واحد حكاه الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب عن حكاية الدارمي رحمه الله ٥ فان قلت
ما دليل المذهب قلت احتجوا عليه بالكتاب والخبر والاثر والقياس اما الكتاب فقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ٥ ومقتضى
الآية الكريمة ان يتوضأ لكل صلوة او يتيمم خرج عن ذلك الوضوء بدليل دل على جواز الجمع بوضوء بين فرضين فصاعدا
بقي التيمم على مقتضى الظاهر ٥ ذكره الماوردي رحمه الله في الحاوي وصاحب التتمة ٥ واما الخبر فبني الحديث انه صلى الله عليه وسلم
قال اينما ادركتني الصلوة تمسحت وصليت ٥ وظاهره انه يتيمم لكل صلاة تدركه ٥ وذكر الدارقطني رحمه الله عن ابن عباس
رضي الله عنه انه قال من السنة ان لا يصلي بالتيمم الا صلوة واحدة ثم يتيمم للصلوة الاخرى ٥ وقول الصحابي من السنة كذا وكان
كذا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكرهما والدي رحمه الله في الاعاليق وذكر الرافعي قول ابن عباس المذكور وقال السنة في كلام
الصحابي ينصرف الى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ٥ واما الاثر فعن ابن عمر رضي الله عنهما باسناد صحيح انه قال
يتيمم لكل صلوة وان لم يحدث ٥ وعن علي رضي الله عنه يتيمم لكل صلوة ٥ وعن ابن عباس رضي الله عنه من قوله لا يصلي
بالتيمم الا صلوة واحدة ٥ ذكره والدي رحمه الله في الاعاليق ٥ واما القياس فقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي طهارة
ضرورة فلم يستبح اداء فرضين كالمستحاضة في فرضين ٥ ولانها صلوة فرض لم يحدث لها وضوء فوجب ان يحدث
لها بعد الطلب تيمما كالفرض الاول ٥ ولانه شرط من شرائط الصلوة في حال الضرورة فوجب ان يلزم اعادته
في كل فرض كالمجتهد في القبلة ٥ واعترض على الاول بقيل لا نسلم ان الآية المذكورة تقتضي تكرار الوضوء ولا تكرار
التيمم وان سلمنا انها تقتضي ذلك فكما خرج الوضوء خرج التيمم قياسا عليه بجامع انه طهارة تراد للصلوة او لغير تباح
به الصلوة او انه بدل يتبعه في الحكم ٥ واما الخبر الاول فقال والدي رحمه الله في الاعاليق انه ليس على عمومه لاشتراط
الطلب للتيمم فلا يبعد تقدير الحدث ايضا ولا تعرض فيه لخصوص الفرض ٥ واما الثاني وهو ما روي عن ابن عباس
رضي الله عنه انه قال من السنة فقال والدي رحمه الله في اسناده متروك وليس فيه تعرض لخصوص الفرض ٥ وقال
الشيخ محيي الدين رحمه الله انه ضعيف رواه الدارقطني والبيهقي وضعفاه فانه من رواية الحسن بن عمارة وهو معروف
واعترض على الرواية المذكورة عن ابن عمر بانه قول صحابي في مسئلة مختلف فيها ٥ ويمنع صحة الباقي ٥ واما
القياس فقال والدي رحمه الله في الاعاليق القياس على طهارة المستحاضة ضعيف جدا لان حدث المستحاضة متجدد مع
الاوقات بخلاف حدث المتيمم ٥ قوله صلى الفرض واعادها قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في كتاب
المنثورات وعيون المسائل والفتاوى المهمات مسئلة اذا لم يجد ماء ولا ترابا ففيه اربعة اقوال الصحيح انه يلزمه
الصلوة على حسب حاله وتجب الاعادة ولا يجوز الاعادة الا بالوضوء او بالتيمم في موضع يسقط به الفرض فان كان
في الحضر وعدم الماء لم تجز الاعادة بالتيمم اذ لا فائدة فيها وانما امرناه بالصلوة لحرمة الوقت وليس ذلك موجودا
بعد خروج الوقت فلو كان يصلي محدثا بالتيمم من غير ضرورة والاجماع بوقت صلاة الا ... ذكره بعد مضي
اول الكتاب بعد نصف كراس تقريبا والله اعلم ٥ فلمن يجوز ان يقال تلك الصلوة التي وقعت بلا طهارة كانت لحرمة
الوقت لا غير فاذا قدر على ان يصلي بطهارة شرعية فعل لتكون قد اتى بالمستطاع وان وجب القضاء فلا

واعلم انه قال الرافعي رحمه الله في المحرر يصلي من لم يجد ماء ولا ترابا لحرمة الوقت على حاله ويعيد اذا قدر
على احدهما فقط ٥ هكذا رايت لفظه وقال في المنهاج ومن لم يجد ماء ولا ترابا لزمه في الجديد ان يصلي الفرض
ويعيد قلت ولم يقل اذا قدر على احدهما بحذف هذه المسئلة من كلام الرافعي لان قول الرافعي اذا قدر على
احدهما مسئلة فانه قال يعني يعيد اذا وجد الماء فقط ام اذا قدر على احدهما وكاب اذا قدر على احدهما فهي مسئلة سقطها
فان قلت اسقطها لما نبه عليه في المهمات قلت لا وجه لذلك اسقاطها بل كان ذكر كلام الرافعي ثم قال قلت لعادته
واعلم ان لفظ الرافعي اذا قدر على احدها فقط ولفظ التنبيه واعاد اذا قدر على احدهما وقد فرق في الاصول بين الاعاده
والقضا فان كان قصد اشيا واحدا فهما متفقان على الحكم المذكور لكن قد يظهر من لفظ قضى انه انما يقضي حيث
يسقط بالقضا في سقوط الفرض به ٥ وان كان في التنبيه فصل الاعاده في الوقت فظاهره انه اذا قدر على ماء او تراب
في الوقت انه يعيد ليصلي بطهارة ستر عنه قلت ولسكل على قوله انه لا يعيد بالتيمم انه قال في الروضه واذا قدر على
ماء او تراب في الصلوة بطلت اذا كان لا يعيد بالتراب فلم تبطل صلوته بقدرته على التراب والله اعلم ٥
قوله ومن لم يجد ماء ولا ترابا صلى الفريضه وحدها واعاد اذا قدر على احدهما قيل ما معنى قوله صلى
انه يجب عليه ان يصلي او انه يستحب وهل في ذلك خلاف ام لا واذا صلى هل يقرا الفاتحه والسوره ام لا يقرا شيا
ام يقرا الفاتحه فقط واذا اعاد فهل يكون الفرض هو الاولى ام الثانيه ام هما ام احداهما لا بعينها والجواب ان في كل
خلاف ولنذكر ان شا الله تعالى النقل فيه ليعلم الحكم فنقول قال في الروضه في الحكم الثالث من الباب الثالث
من كتاب التيمم انه من لم يجد ماء ولا ترابا فيه اقوال المشهور وجوب الصلوة في الحال ووجوب القضا والثاني يحرم
الصلوة والثالث يستحب ويجب القضا على هذين والرابع يجب الصلوة بلا قضا واذا قلنا يصلي الكرد من المصحف
والقراءة القران للجنب والحائض والوطء للحائض واذا قدر على ماء او تراب في الصلوة بطلت ثم قال بعد
تفاصيل كل صلوة اوجبناها في الوقت واوجبنا اعادتها فهل الفرض الاولى ام الثانيه ام كلاهما ام احداهما لا بعينها
فيه اربعة اقوال اظهرها عند الجمهور الثانيه وعند القفال والفوراني وابن الصباغ كلاهما وهو افقه فانه
مكلف بهما وقال قبل ذلك في باب الغسل فيما يحرم على الجنب فلو لم يجد الجنب ماء ولا ترابا فهل يباح له قراءة
الفاتحة في صلاته وجهان الاصح يحرم كما يحرم ما زاد عليها قطعا ويأتي بالتسبيح الذي يأتي به من لا يحسن القراءة الذي
عاجز شرعا قلت الاصح الذي قطع به جماهير العراقيين انه يجب عليه قراءة الفاتحة لانه مضطر اليها والله اعلم
هذا كلام الروضه ٥ قوله واذا وضع الكسير الجباير على غير طهر وخاف من نزعها التلف مسح عليها
واعاد الصلوة فقيل هل المسح عليها واجب ام مستحب وقيل هل المراد مسح جميع الجبيرة او يكفي مسح
بعضها ٥ وقيل هل اعادة الصلوة واجبة او مستحبة ٥ وقيل هل صورة المسئلة ان الذي تحت الجبيرة
يخاف التلف من ايصال الماء اليه او لا ٥ وقيل هل صورة المسئلة ان المراد الجبيرة في موضع التيمم او غيره او لا فرق
وقيل هل المسئلة مخصوصة بما اذا خاف من نزعها التلف او في معنى ذلك غيره ٥ والجواب عن الاول قال
الرافعي رحمه الله يجب المسح على الجبيرة بالماء ٥ قال وحكى ابو عبد الله الحناطي قولا انه لا يجب ويكفيه التيمم وعن القاضي
ابي الطيب انه قال عندي يكفيه التيمم وغسل الصحيح والاول هو الصحيح المشهور ٥ ذكره في السادس من الباب الاول
من كتاب التيمم ٥ والجواب عن الثاني قال الرافعي رحمه الله بعد ذكر المسئله متصلة في تفريعه على وجوب المسح
على الجبيرة هل يجب تعميم الجبيرة بالمسح فيه وجهان احدهما لا بل يكفي ما يقع عليه الاسم لانه مسح بالماء فشبه بالراس

والكف واصحهما انه يجب لانه مسح ابيح للضرورة العجز عن الاصل فيجب فيه التعميم كالمسح في التيمم بخلاف مسح الخف فانه مبني على
التخفيف والترخص والجواب عن الثالث تحصل الاعاده على الراجح واعلم انه قال الرافعي رحمه الله فيما اذا
وضعها على غير طهر عليه النزع ان امكن ولا يجوز المسح عليه كما سبق وان تعذر النزع مسح وصلى للضرورة وهل يعيد
فيه طريقان اظهرهما نعم لفوات شرط الوضع على الطهارة والثاني طرد القولين فيه هذا كلام الرافعي رحمه الله وقوله
القولين اشارة الى ما ذكر قبيله فانه قال قبيله انه اذا القى الساتر على الطهارة ففي القضا قولان احدهما يجب
لانه عذر نادر غير دائم واظهرهما انه لا يجب لحديث جابر في المشجوج كما تقدم لو كان من النبي صلى الله عليه وسلم الاعاده
مع الحاجة الى البيان ولان المسح على الخف يغني عن الاعاده مع انه ضرورة اليه فالمسح على الجبيرة اولى لمكان الضرورة
ثم قال الرافعي رحمه الله ذكر بعضهم انه ان وضع على الطهارة لا يعيد في القديم قولا واحدا وفي الجديد قولان
وان لم يضع على الطهارة يعيد في الجديد قولا واحدا وفي القديم قولان والاوفق فيما حرر ابن الحلاف في الاعاده بين ان
نقول بوجوب التيمم وغسل المقدور عليه وبين ان لا يوجب التيمم ونجوز الاقتصار على الغسل وقد بنى الخلاف فيه في موضع
عن ابي حفص ابن الوكيل ان الخلاف في الاعاده على قولنا لا يجب التيمم اما اذا قلنا بوجوب التيمم فلا اعاده بلا خلاف
هذا كلام الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير ذكره في الحكم الثالث من الباب الثالث من كتاب التيمم ٥ وقوله
بوجوب التيمم يعني فيتيمم واما اذا قلنا بوجوب التيمم فلم يتيمم فلا يقطع بنفي الاعاده ٥ وصرح في الروضه بالغرض فقال
فيتيمم قلت واذا علمت ذلك فقد حصل من ذلك في الاعاده على من وضع الجباير على غير طهر اقوال احدها
تجب عليه الاعاده مطلقا وهو الراجح والثاني لا تجب عليه مطلقا ٥ والثالث ان لم نوجب التيمم وجبت الاعاده
وان اوجبنا التيمم فتيمم لم تجب الاعاده قلت واي قول رابع انه لا يصلي على هذه الحال لما تقدم ان كل صلوة لو
فعلها يلزم اعادتها لا يأتي بها ٥ والجواب عن الرابع قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير والانخلاع
لها حالتان احداهما ان يحوج الى القاء الجباير على موضعه وهي الالواح التي تهيا لذلك والثانيه ان لا يحوج اليه
والمعتبر في حاجة الالقاء ان يخاف شيئا من المضار السابقة لو لم يلقها عليه ثم قال الا ان يحتاج الى القائها
عليه والغالب في مثلها ان يكون ذلك الموضع تحت الخاف من ايصال الماء وان تعمد القاؤها الانجبار ٥
هذا كلام الرافعي رحمه الله ذكره في اول السادس من الباب الاول من كتاب التيمم ٥ ثم قال الثالث التيمم على الوجه
واليدين وفي وجوبه مع الغسل والمسح طريقان اظهرهما ان فيه قولان لكن احدهما لا يجب قال واصحهما انه يجب
قال والطريق الثاني ان ما تحت الجبيرة ان كان معلولا بحيث لا يمكن غسله وان كان باديا وجب التيمم كالجرح الذي
ليس عليه جبيرة فانه يتيمم وان كان يمكن غسله لو كان باديا فلا حاجة الى التيمم كالمسح على الخف ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله
قلت فتحصل من ذلك ان مسئلة الجبيرة فيها قسمان احدهما ان يكون ما تحتها عليلا بحيث لو كان باديا لم يجب غسله
لما يخاف من ايصال الماء اليه ٥ وهذا ٥ والقسم الثاني ان يكون ما تحت الجبيرة صحيحا لا يخاف من
ايصال الماء اليه ٥ وهذا القسم الثاني هو الغالب في ذلك لقوله الغالب في مثلها الى اخره ٥ فان قلت فكيف يصح
المسح في هذا القسم الثاني مع انه لا يخاف ضررا بيح ترك الغسل قلت فرض المسئلة انه تدعو الحاجة الى وضع الجبيرة
لانه لو لم يضعها خاف التلف او نحوه مما يبيح ترك الغسل فالخوف ينشا من عدم وضع الجبيرة ثم قد يكون معه خوف اخر
ينشا من ايصال الماء الى ما تحتها وقد لا يكون وهو الغالب ٥ هذا ما يحصل لي من كلام الرافعي رحمه الله فليعلم فانه قد يخفى
على كثير من الناس والله اعلم ٥ والجواب عن الخامس قال الرافعي رحمه الله بعد ذكر المسئله المتقدمة في الجواب عن الثالث

وهذا كله فيما اذا كانت الجبيرة او اللصوق على غير محل التيمم فاما اذا كان على محل التيمم وجبت الاعادة لا محالة لنقصان
البدل والمبدل جميعا كذلك ذكره ابن الصباغ في الشامل وابو سعيد المتولي في التتمة ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله وقال في
الروضة وهو اطلاق اذا لم تكن الجبيرة على محل التيمم فان كانت عليه اعاد بلا خلاف ٥ هذا كلام الروضة ٥ قلت
والتسمم القطع بالاعادة فانه لنا قول ان كل صلوة امر بها في الوقت واتى بها لا تجب الاعادة فلا بد من حمل ما ثم هنا
وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب ثم الجمهور اطلقوا الخلاف في الاعادة وقال القاضي ابو الطيب
واصحاب الشامل والتتمة والبحر والرافعي هذا الخلاف اذا كانت الجبيرة او اللصوق على غير محل التيمم فان كان عليه وقلنا
لا يجب التيمم فلذلك وان قلنا يجب وجبت الاعادة قولا واحدا لنقصان البدل والمبدل ولم ار للجمهور تصريحا بمخالفة هذه
الجماعة ولا موافقتها لكن اطلاقهم يقتضي ان لا فرق ٥ هذا كلامه في شرح المهذب في ذلك ٥ وقال
المتولي رحمه الله في التتمة بعد ذكر الخلاف في الاعادة هذا اذا لم تكن الجبيرة على موضع التيمم فاما اذا كانت على اعضاء
التيمم فان قلنا لا يلزمه المسح ولا يجب التيمم فالحكم على ما ذكرناه وان قلنا يلزمه التيمم فانه يمسح الجبيرة بالماء ويمسحها بالتراب
في التيمم وعليه الاعادة قولا واحدا لان التيمم بدل والجبيرة بدل ولا يجوز ان يكون للبدل بدل ٥ هذا كلام التتمة على ما رايته
في نسخة وقف في خزانة البادرائية ٥ ذكره قبيل الفصل الثالث في بيان ما يتيمم به في الباب الحادي عشر في التيمم ٥ تنبيه
لم يظهر معنى قول الرافعي لنقصان البدل والمبدل معنى هل اراد النقصان في الصورة او في المعنى او غير ذلك ٥ ولم يقع
ذلك على انه يمسح الجبيرة بالتراب ام لا واذا كان قد تيمم ومسح الجبيرة بالتراب وغسل الصحيح ومسح الجبيرة بالماء
فلا نقصان صورة ٥ تنبيه اخر اسند الرافعي رحمه الله ما ذكره الى الشامل والتتمة ولفظ التتمة لم اجد فيه لنقصان
البدل والمبدل بل قال لا يجوز ان يكون للبدل بدل ٥ وليس بواضح ايضا ٥ تنبيه ثالث الرافعي لم يتعرض الى ان
ذلك يتفرع على انه يمسح الجبيرة بالتراب ولا للعكس وصاحب التتمة صرح بانه يتفرع على ذلك مسح الجبيرة بالماء ومسحها بالتراب
تنبيه رابع قد يعيب الجرح اذا لم يكن عليه ساتر لا تجب عليه الاعادة وهذا الجرح الذي على جرحه ساتر
في محل التيمم اذا كان ملحق الساتر عليلا لا يجب غسله لو كان باديا كيف يقطع بوجوب الاعادة عليه مع انه قد غسل
الصحيح ومسح الجبيرة بالماء وتيمم وقد يمسحها بالتراب ايضا ٥ ويجاب بانه اذا لم يكن ساتر وكان الجرح
على اعضاء التيمم فانه يمسحه بالتراب فالغسل ناقص والتيمم تام وهذا معنى قول الرافعي رحمه الله لنقصان
البدل والمبدل ٥ فان قلت يمسح الجبيرة بالتراب في التيمم ويمسحها بالماء في الغسل قلت مسح الحائل بالتراب
خلاف القياس ولم يعهد فهو ناقص معنى ومسح الحائل بالماء معهود في المسح على الخف وهو على خلاف الاصل
ولم يظهر انه لا يقطع بالاعادة بل يجري فيه الخلاف من انه يقوم هذا المسح مقام الغسل ام لا للضرورة
وهذا كله من حيث المعنى الذي علل به واما من حيث نقل المذهب فلا بد من جريان القول المتقدم كما
ذكرناه اولا والله اعلم ٥ والجواب عن السادس يعلم من الجواب عن الرابع وهو قول الرافعي رحمه الله
والمعتبر في حاجة الالصاق ان يخاف شيئا من المحاذير السابقة لو لم يلصقها عليه ٥ هذا لفظه وكلامه فيه خشية
اللف وغيرها مما تقدم والله اعلم ٥ قوله وان وضعها على طهر مسح وصلى وفي الاعادة قولان [illegible]
[illegible] اطلق محل القولين وليس بمطلق فانه مخصوص بما اذا كانت الجبيرة على غير اعضاء التيمم اما اذا كانت
على اعضاء التيمم فتجب الاعادة قولا واحدا كما قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير بعد ذكره القولين في الاعادة
في هذه المسئلة وهذا كله فيما اذا كانت الجبيرة او اللصوق على غير محل التيمم فاما اذا كان على محل التيمم وجبت الاعادة

لا محالة لنقصان البدل والمبدل جميعا كذلك اورده ابن الصباغ في الشامل وابو سعد المتولي في التتمة ٥ هذا كلام
الرافعي ذكره في اواخر كتاب التيمم في اواخر الباب الثالث قلت وقوله لا محالة ان كان قصد به عند بعض الاصحاب
فقط فمسلم وان قصد به انه مقطوع بذلك فممنوع فانه حكى قولا في من صلى بغير ماء ولا تراب لعدمهما انه لا تجب عليه
الاعادة فكيف يستقيم مع ذلك القطع في مسئلة الجبيرة التي على محل التيمم بوجوب الاعادة فان نقصان البدل والمبدل
احسن حالا من الصلوة بغير طهارة اصلا فكيف لا تجب الاعادة على قول في الصلوة بغير طهارة اصلا وتجب قطعا
في الصلوة بطهارة ناقصة والله اعلم ٥ ويحتمل ان يقال اراد الرافعي بذلك انه تجب القضاء لا محالة على الجديد بخلاف ما اذا
كانت الجبيرة على غير محل التيمم ففي الاعادة قولان في الجديد فان كان قصد ذلك فصحيح كلامه وان اراد القطع
[illegible] في الجديد والقديم والاصح فانه قال قبيل ذلك فيما اذا صلى وعلى بدنه جراحة عليها دم [illegible] صلى
واعاد ثم قال وفي القديم قول انه لا يعيد ثم قال ان هذا القول القديم مطرد في كل صلوة وجبت في الوقت وان
كانت مختلة والله اعلم ٥ قوله وهل يضم الى المسح التيمم فيه قولان هذا الذي ذكره المصنف رحمه الله طريق من طريقين
فانه قال الرافعي رحمه الله اما التيمم على الوجه واليدين ففي وجوبه مع الغسل والمسح طريقان اظهرهما ان فيه قولين
احدهما لا يجب لان المسح على الجبيرة بدل عما تحتها فلا حاجة الى بدل اخر كالمسح على الخف واصحهما انه يجب لحديث
جابر في المشجوج الذي احتلم فاغتسل فدخل الماء شجته فمات ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انما كان يكفيه ان
يتيمم ويعصب على رأسه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده والطريق الثاني انه ان كان ما تحت الجبيرة عليلا
لا يمكن غسله وان كان باديا وجب التيمم كالجريح الذي ليس على جرحه شيء فانه يتيمم وان كان يمكن غسله
لو كان باديا فلا حاجة الى التيمم كالمسح على الخف هذا كلام الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير ٥ واعلم انه وقع في
الروضة في نقل الطريقة الثانية شيء يجب [illegible] فانه قال في الروضة والطريق الثاني ان كان ما تحت الجبيرة عليلا لا
يجب غسله لو طهر لم يجب التيمم والا وجب ٥ هذا لفظ الروضة على ما رايته في نسختي وفي نسخة اخرى مصححة على خط
المصنف رحمه الله وفي ذلك عكس لما نقله الرافعي فان الرافعي قال اذا كان ما تحت الجبيرة لا يمكن غسله
وجب التيمم كالجريح وفي الروضة قال ان كان لا يجب غسله لو ظهر لم يجب التيمم ٥ والرافعي قال ان
كان الذي تحت الجبيرة يمكن غسله فلا حاجة الى التيمم ومقتضى كلام الروضة انه لو لا الا وجب ان الذي
تحت الجبيرة اذا كان يمكن غسله يجب التيمم فهذا النقل الذي في الروضة عكس نقل الرافعي فيحتمل ان يكون
سهوا او فيه تقديم وتأخير والله اعلم ٥ فوائد تتعلق بباب التيمم فانهم ذكروا فيه ما يقضى وما لا يقضى ويتعلق
بذلك مسائل منها المربوط على الخشبة ومن شد وثاقه على الارض يصلي على حسب حاله بالايماء
وهل يعيد ام لا فيه اشياء احدها انه يعيد لانه عذر نادر ٥ والثاني ان كان مستقبل القبلة فلا اعادة
عليه وان لم يكن مستقبل القبلة يلزمه الاعادة ٥ والثالث لا يعيد مطلقا ويأتي شيء اخر انه لا يصلي
واعلم ان الرافعي رحمه الله ذكر هذه المسئلة في شرحه الكبير في الحكم الثالث فيما يقضي من الصلوات الخلل في الباب
الثالث في احكام التيمم ٥ وبدأ بالاول مما ذكرته بصيغة التصحيح ثم حكى الثاني عن الصيدلاني ثم حكى الثالث عن القديم
في كل صلوة وجبت في الوقت ٥ واما الرابع فقد نقله مع الثالث الغزالي رحمه الله في الوسيط فانه قال في اواخر
الباب الثالث في احكام التيمم مسائل الفرع قال المزني كل صلوة وجبت في الوقت فلا قضاء لها وقال ابو حنيفة كل
صلوة تفتقر الى القضاء فلا تؤدى في الوقت وهما قولان معزيان الى الشافعي رضي الله عنه ٥ تنبيه اعلم انه قال الرافعي

رحمه الله في شرحه الكبير في أوائل الباب الثالث في الاستقبال أن الأخوف المصلي من غير الاستقبال الأولى حالين أحدهما
النافلة في السفر والثانية شدة الخوف ثم قال عقيبه فإن قيل الاستثناء لا ينحصر في هاتين الحالتين الأولى أن المريض
الذي لا يجد من يوجهه إلى القبلة والأطيق التوجه معذور وكذلك المربوط على الخشبة قلت الكلام في القادر على أن
يصلي متوجها فأما العاجز فلا يكلف بما ليس في وسعه ولا حاجة إلى الاستثناء به هذا اللفظ في باب استقبال القبلة وهذه
العبارة قد تقتضي أن المربوط على خشبة معذور في صلاته إلى غير القبلة وأنه لا إعادة عليه فإن كان أراد ذلك فهو مناقض
لما ذكره في التيمم فإنه جعل الراجح أنه يعيد سواء صلى إلى القبلة أم لا وإن كان أراد أنه يصلي ويعيد فكان ينبغي أن ينبه
على ذلك والله أعلم ه ومن ذلك الخوف قال الرافعي رحمه الله بعد نقله عن الصيدلاني ما تقدم ولو الخوف
يتعلق بعدو ويصلي بالإيماء ومعناه إذا كان إلى غير القبلة وذكر في المهذب نحوا من هذا في مسألة الغريق
فقال لا يعيد ما صلى إلى القبلة بالإيماء وما صلى إلى غير القبلة فيه قولان أحدهما لا يعيد أيضا كما لو صلى بالإيماء
إلى القبلة وأصحهما أنه يعيد بخلاف ما لو صلى بالإيماء لأن حكم الإيماء أخف من ترك القبلة الأترى أن المريض يصلي بالإيماء
ولا يعيد وإذا لم يجد من يحوله إلى القبلة يصلي إلى غيرها ويعيد وأما مسألة المربوط فلم يذكر منها هذا التفصيل في حكم
فيها بوجوب الإعادة ه هذا كلام الرافعي رحمه الله ذكره بعد ما مضى نحو نصف كراس من أول الباب الثالث
في أحكام التيمم من شرحه الصالح رحمه الله قلت والذي يحصل في الغريق من هذا وما تقدم ثلاثة أشياء أحدها
أنه يصلي بالإيماء ولا يعيد سواء كان إلى القبلة أو غيرها ه والثاني أنه يصلي بالإيماء ويعيد إن كان إلى غير القبلة
ولا يعيد إن كان إلى القبلة ه والثالث أنه إن كان إلى القبلة فيصلي بالإيماء ولا يعيد وإن كان إلى غير
القبلة فلا يصلي ه لأنه لو صلى والحالة هذه وجبت الإعادة ولم يأت قول أنه يعيد مطلقا كالعدم في المربوط ولا أنه
لا يصلي مطلقا ويحتاج إلى فرق بينهما ه والمسألتان أحسن وقع في كلام الروضة خلل في نقله حكم الغريق
من كلام الرافعي وذلك أنه قال في الروضة في المربوط قال الصيدلاني إن صلى مستقبل القبلة لم يعد وإلا أعاد
قال وكذا الغريق يصلي على خشبة بالإيماء وذكر البغوي نحوه ه هذا كلام الروضة ومقتضاه أن البغوي
قال إن الغريق إن صلى إلى القبلة لم يعد وإن صلى إلى غيرها أعاد وأنه قطع بذلك في الطريقين وليس كذلك بل الذي
نقله الرافعي عنه أنه إن صلى إلى القبلة لم يعد وإن كان إلى غير القبلة ففيه قولان أصحهما أنه يعيد ه ولذلك رأيته
في التهذيب وكأن صاحب الروضة أخذ نقول الرافعي أولا وذكر في التهذيب نحوا من هذا فإنه موافق لما في الروضة
لكن الرافعي صرح بعد بكيفية كلام التهذيب فيما نقله الروضة ذلك ه المسألة الثانية أعلم أنه قال
الرافعي رحمه الله في أول الباب الثالث في استقبال القبلة وأما الفرائض فيعتبر الاستقبال فيها إلا في حالة
واحدة وهي حالة شدة الخوف في القتال فإنه يأتي بها على حسب الإمكان ثم قال ويلتحق بهذا الخوف ما
إذا انكسرت السفينة وبقي على لوح منها وخاف الغرق لو لم يثبت على جهة القبلة ه هذا كلامه هنالك وظاهره
أنه يصلي الغريق على حسب حاله ولا إعادة عليه وإن كان إلى غير القبلة قطعا ه وإذا لم تجب الإعادة فيما صلاه
إلى غير القبلة ففيما صلاه إلى القبلة أولى وهذا مخالف لما نقله في التيمم عن الصيدلاني وما نقله عن المهذب فإن
الذي نقله عن الصيدلاني القطع بأنه يعيد ما صلى إلى غير القبلة ولا يعيد ما صلى إلى القبلة والذي نقله عن التهذيب القطع
بأنه لا يعيد ما صلى إلى القبلة وفيما صلاه إلى غير القبلة قولان أصحهما أنه يعيد ه فليحرر ذلك والله أعلم ه
ومن ذلك المريض الذي لا يجد من يوجهه إلى القبلة قال الرافعي رحمه الله في الباب الثالث في حكم التيمم فيما تقدم

نقل من كلام الأصحاب أن المريض يصلي بالإيماء ولا يعيد وإذا لم يجد من يحوله إلى القبلة يصلي إلى غيرها ويعيد فهذا من كلامه
أو مما نقله عن المهذب ولم يعترض عليه ومقتضاه القطع بأنه إذا لم يجد من يحوله إلى القبلة يصلي إلى غير القبلة ويعيد ه وقال
في الروضة قلت ولو لم يجد المريض من يحوله إلى القبلة لزمه الصلاة بحسب حاله ويجب الإعادة على المذهب
الروياني وقيل قولان ومقتضاه هذا كلام الروضة في أواخر الكلام الثالث من الباب الثالث في التيمم وقال الرافعي رحمه الله
في الباب الثالث في استقبال القبلة بعد ذكره أنه لا تجوز الصلاة من غير الاستقبال إلا في حالين أحدهما النافلة في السفر
والثانية شدة الخوف فإن قيل الاستثناء لا ينحصر في هاتين الحالتين الأترى أن المريض الذي لا يجد من يوجهه إلى القبلة ولا يطيق
التوجه معذور وكذلك المربوط على الخشبة قلت الكلام في القادر على أن يصلي متوجها فأما العاجز فلا يكلف بما ليس
في وسعه ولا حاجة إلى استثنائه من موارد إمكان التكليف ه هذا كلام الرافعي رحمه الله وقد يفهم منه أن هذا معذور
يصلي على حسب حاله ولا إعادة عليه ه فإن كان أراد هذا فهو مخالف لما ذكره في التيمم ه وقال في الروضة في أول
الباب الثالث في استقبال القبلة والعاجز كالمريض العاجز عمن يوجهه والمربوط على خشبة يصلي حسب توجهه هذا
كلامه وظاهره أن هذا هو واجبه فقط من غير إعادة ه قال رحمه الله

بلغ مقابلة وتصحيحا على نسخة المؤلف

باب الحيض

قيل ما هو الحيض وما هي الاستحاضة وهل يحصر حال المرأة غير الطاهر في الحيض والاستحاضة أو لها حالة أخرى
والجواب قال الإمام الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في أول كتاب الحيض الدم الذي تراه النساء ينقسم إلى غير
النفاس وإلى النفاس وغير النفاس ينقسم إلى حيض واستحاضة وهما مختلفا الحكم ه ثم قال بعده بنحو رقبتين وقد يطلق الاستحاضة
وقد يعبر بها عن كل دم تراه المرأة غير دمي الحيض والنفاس سواء كان متصلا بدم الحيض كالمجاوز لأكثر الحيض
أو لم يكن متصلا به كالدم الذي تراه المرأة قبل تسع سنين وقد يعبر بها عن الدم المتصل بدم الحيض وحده
ولهذا المعنى يتنوع المستحاضة إلى معتادة ومبتدأة ثم إلى مميزة وغيرها ويسمى ما عداه دم فساد لكن الأحكام
المذكورة في جميع ذلك الحكم والدم الخارج حدث دائم كسلس البول والمذي ه وقال القاضي الماوردي رحمه الله
في الحاوي بعد مضي نحو سبع ورقات من أول باب حيض المرأة واستحاضتها مسألة قال الشافعي رضي الله عنه
وإذا اتصل بالمرأة الدم نظرت فإن كان دمها ثخينا يضرب إلى السواد له رائحة فتلك الحيضة نفسها فلتدع
الصلاة فإذا ذهب ذلك الدم وجاءها الدم الرقيق الأحمر المشرق فهو عرق وليست بالحيضة وهو الطهر وعليها أن
تغتسل كما وصفنا وتصلي ويأتيها زوجها ه ثم قال في شرحه ذلك فصل وأما صفة الحيض فدم الحائض في الغالب
أسود ثخين محتدم منتن والمحتدم هو الحاد المحترق مأخوذ من قولهم يوم محتدم إذا كان شديد الحر ساكن الريح وأما دم
الاستحاضة في الغالب فهو أحمر رقيق مشرق وربما تغير دم الحيض إلى الحمرة ودم الاستحاضة إلى السواد إما لمرض أو
غير اختلاف أو زمان تغلب أو بلدان اختلفت فيعرف ذلك التغير ولا يمتنع أن يكون موصوفا بتلك الصفة مع السلامة
والفرق بين دم الحيض ودم الاستحاضة افتراقهما في الصفة أن دم الحيض يخرج من قعر الرحم ودم الاستحاضة يسيل
من العاذل وهو عرق يسيل فمه في أدنى الرحم دون قعره حكاه ابن عباس رضي الله عنه وقد قال النبي صلى الله عليه
وسلم لفاطمة بنت أبي حبيش في دم الاستحاضة إنما هو عرق ه هذا كلام الحاوي ثم إنه قال عقب ذلك فصل
فإذا تمهد ما وصفنا من مقدمات الحيض فالنساء على أربعة أضرب طاهر وحائض ومستحاضة وذات فساد فأما الطاهر
فهي التي ترى النقاء ومعناه أن تستدخل القطن فيخرج نقيا وأما الحائض فهي التي ترى الدم في زمان يكون حيضا وأما
المستحاضة فهي التي ترى الدم في أثر الحيض على صفة لا يكون حيضا وأما ذات الفساد فهي التي تبتدئ بدم لا

يكون حيضا ه ثم قال بعد ورقة ونصف لو رأت المبتدأة خمسة عشر يوما دما اسود ثم رأت بعده دما احمر او اصفر كانت
الخمسة عشر السواد حيضا واختلف اصحابنا فيما بعده من الصفرة هل يكون استحاضة ام لا على وجهين احدهما وهو قول
ابي العباس لا يكون استحاضة ويكون دم فساد وجعل الاستحاضة ما دخلت على الحيض في زمانه ثم تجاوزت والوجه الثاني
وهو قول ابي اسحق يكون استحاضة وسوى بين الامرين فيما دخل على زمان الحيض وفيما لم يدخل ه ثم قال بعد ذلك
فلو رأت ثمانية ايام دما اصفر وثمانية ايام دما اسود ونصف يوم دما اصفر فحيضها على المذهبين معا ثمانية ايام وهي السواد
المتوسط والصفرة المتأخرة استحاضة فاما الصفرة المتقدمة فعلى قول ابي العباس يكون دم فساد لانه لا يجعل الاستحاضة
الا ما كانت على اثر حيض وهي على قول ابي اسحق الصفرة الاولة استحاضة ايضا كالصفرة الثانية ويجوز تقدم الاستحاضة
على الحيض كما يجوز تاخيرها عن الحيض ه ذكره قبيل قوله مسئلة قال الشافعي رضي الله عنه ولا يجوز لها ان تستظهر
ثلثة ايام ه ثم انه قال بعد ذلك بكثير فصل فاما دم الفساد وهو الدم الذي ليس بحيض ولا استحاضة فقد
اختلف اصحابنا فيه فكان ابو اسحق يجعله كالمستحاضة في الطهارة واحكامها ولا يكون دم الفساد باندر من المذي الذي يساوي
حكم المستحاضة وكان ابو العباس يجعل ذلك حدثا كسائر الاحداث لا يمنع الى الفرض بعد طهوره لاندر لان دم الفساد
وان لم يكن ابدر من المذي فالفرق بينهما ان المذي وسلس البول قد يدوم زمانا اذا احدث لصاحبه فجاز ان يكون في حكم
~~الاستحاضة التي قد تدوم بها زمانا اذا احدث لصاحبه فجاز ان يكون في حكم الاستحاضة التي قد تدوم زمانا اذا احدث~~
لصاحبه فجاز ان يكون في حكم الاستحاضة التي قد تدوم بها وليس كذلك دم الفساد لانه ان دام خرج عن دم
الفساد فصار حيضا او استحاضة ه هذا كلام الحاوي فليتأمل ذكره قبيل كتاب الصلوة بقليل والله اعلم وقال القاضي
الماوردي رحمه الله في الحاوي ايضا قال الشافعي رضي الله عنه فان رأت الدم قبل ان تكمل تسع سنين فهو دم فساد
لا يقال له حيض ولا استحاضة لان الاستحاضة لا تكون الا على اثر حيض ه ذكره في اخر فصل فاما زمان الحيض
فاول زمان تحيض فيه النساء تسع سنين ه وهو بعد مضي نحو سبع وزيادة [illegible] من اول ابتداء حيض المرأة واستحاضتها
وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله تعالى بعد نقله بعض كلام الحاوي حاصله ان الاستحاضة لا تطلق الا على دم متصل بالحيض
وليس بحيض واما ما لا يتصل بحيض فدم فساد ولا يسمى استحاضة وقد وافقه عليه جماعة وقال الاكثرون
يسمى الجميع استحاضة قالوا والاستحاضة نوعان نوع يتصل بدم الحيض وقد سبق بيانه ونوع لا يتصل به كالصغيرة لم
تبلغ تسع سنين رأت الدم وكبيرة رأته وانقطع لدون يوم وليلة فحكمه حكم الحدث هكذا صرح بهذين النوعين
ابو عبد الله الزبيري والقاضي حسين والمتولي والبغوي والسرخسي في الامالي وصاحب العدة وآخرون وهو الاصح
الموافق لما نقل عن الازهري وغيره من اهل اللغة ان الاستحاضة دم يجري في غير اوانه وقد استعمل المصنف هذا
في المهذب فقال في فصل النفاس وان رأت قبل الولادة خمسة ايام الى قوله من اصحابنا من قال هو استحاضة واستعمله
في التنبيه في قوله وفي الدم الذي تراه الحامل قولان اصحهما انه حيض والثاني استحاضة واستعمله الجرجاني وآخرون
والله اعلم ه هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ذكره في فرع ذكره بعد مضي نحو ورقة ونصف من اول كتاب الحيض
قلت وفي كلام الحاوي رابعه على ما ذكره فانه قال فيما لو رأت خمسة عشر يوما دما اسود ثم احمر على قول ابي
العباس لا يكون الاحمر استحاضة بل يكون دم فساد مع انه متصل بالحيض وليس بحيض لانه انما جاء بعد مضي زمان الحيض
وهو خمسة عشر فليتأمل ذلك ه باب الحيض قال رحمه الله اقل سن تحيض فيه المرأة تسع سنين
قيل هل المراد بعد كمال تسع سنين او بعد استكمال تسع سنين او غير ذلك والخلاف ان الظاهر انه اراد
بعد كمال تسع سنين فان هذا هو الراجح ه قال الرافعي رحمه الله في شرح الكبير فيه ثلثة اوجه اصحها ان اقل

سن يحيض فيه المرأة تسع سنين فان رأت الصبية قبل استكمال التسع فهو دم فساد قال الشافعي رضي الله عنه اعجل من سمعت
من النساء نساء تهامة يحضن لتسع سنين وهذا هو الذي عبر عنه صاحب الكتاب بقوله واول العاشرة في وجه والثاني
انه اول وقت الامكان بدخول الطعن في السنة التاسعة ولا تسمى حينئذ بنت تسع والثالث يدخل بمضي ستة اشهر من السنة
التاسعة ه قال الاصحاب والمتبع في وقت الحيض وقدره الوجود فيرجع فيه الى العرف لان كل ما ورد به الشرع
مطلقا ولم يكن له ضابط في الشرع واللغة يرجع فيه الى العرف كالقبوض والاحراز ثم كل واحد من اصحاب الوجوه
الثلاثة يزعم ان ما ذكره [illegible] فقد عهد ه هذا كله كلام الرافعي رحمه الله فان قلت اي المسنين العشرة وهل
هذا تقريب او تحديد وان كان تقريبا فما المؤثر في النقصان قلت قال الرافعي رحمه الله والاعتبار على الوجوه بالسنين
القمرية دون غيرها وهل التسع تقريب ام تحديد فيه وجهان اظهرهما التقريب وعلى هذا لو كان بين رؤية الدم واستكمال
التسع على الوجه الاصح ما لا يسع حيضا وطهرا يكون ذلك الدم حيضا والا فلا ه هذا كلام الرافعي رحمه الله وقال الشيخ
محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب بعد نقله الاوجه الثلاثة المتقدمة والمذهب الذي عليه العراقيون استكمال تسع وهل هي تقريب
ام تحديد وجهان حكاهما صاحب الحاوي والدارمي في كتاب المتحيرة والمتولي والشاشي وغيرهم احدهما تحديد فلو نقص
عن التسع ما نقص فليس بحيض وهذا مقتضى اطلاق الشيخ واصحهما تقريب صححه الروياني والرافعي وغيرهما فعلى هذا قال صاحب
الحاوي لا يؤثر نقص اليوم واليومين وقال الدارمي لا يؤثر الشهر والشهران وقال المتولي والرافعي ان كان بين رؤية الدم
واستكمال التسع ما لا يسع حيضا وطهرا كان ذلك الدم حيضا والا فلا هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ولفظ المتولي
في التتمة فمنهم من قال تقريب حتى لو رأت الدم قبل التسع بمدة قريبة يجعل حيضا وحد القرب ان لا يكون
بين انقطاع الدم والتسع زمان يسع لحيض وطهر ومنهم من قال تحديد حتى لو رأت الدم قبل التسع وانقطع لا يجعل حيضا
هذا كلام التتمة وقال بعده الثاني اذا رأت الدم قبل التسع موصولا بالتسع وقلنا انه تحديد فان رأت الدم قبل التسع
اقل من يوم وليلة وبعد التسع قدر يوم وليلة فيجعل الجميع حيضا وان رأت قبل التسع يوما وليلة وبعده دون يوم وليلة لم يجعل حيضا
وان كان المجموع يبلغ قدر اقل الحيض بعضه قبل التسع وبعضه بعده فهل يجعل حيضا ام لا فيه وجهان ه هذا كلام التتمة
فان قلت هل يختلف ذلك باختلاف البلاد الحارة والباردة ام لا قلت قال الرافعي رحمه الله في شرح المهذب المعروف في
سن الحيض بين البلاد الحارة وغيرها وعن الشيخ ابي محمد ان الامر في البلاد الحارة على ما ذكرنا وفي الباردة وجهان ه هذا
كلام الرافعي وليس فيه بيان الوجهين المنقولين في الباردة وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب ثم الجمهور لم يفرقوا في هذا
بين البلاد الحارة والباردة وفيه وجه حكاه امام الحرمين عن حكاية والده انه اذا وجد الدم لتسع سنين في البلاد الباردة التي يبعد
في امثالها مثل ذلك فليس بحيض والمذهب الاول ه هذا كلامه وليس فيه ايضا البيان التام فانه اذا لم يجعل ذلك حيضا فما هو السن المعتبر
فيها والله اعلم قلت الذي رايته في الشرح الرافعي
فان قلت لو رأت النساء الدم قبل التسع في البلاد مثلا او قبلها واطردت العادة بذلك هل يعتبر ذلك ام لا وهل يجري فيه الخلاف المذكور
فيما اذا اطردت عادة امرأة برؤية اقل من يوم وليلة او اكثر من خمسة عشر يوما قلت لم اجد ذلك في كلام الرافعي صريحا بل ظاهر كلامه
القطع بانه لا يكون ما تراه قبل التسع حيضا اذا كان بينه ما يسع حيضا وطهرا وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله بعد ذكر الخلاف في
سن الامكان وفي التقريب والتحديد قال الدارمي بعد ان ذكر هذه الخلافات كل هذا عندي خطأ لان المرجع في جميع ذلك
الى الوجود فاي قدر وجد في اي حال وسن كان وجب جعله حيضا والله اعلم ه قلت وقال صاحب التتمة رحمه الله فيها بعد الخلاف
المذكور وهذه الاختلافات كلها ليس لها معنى لما بينا ان الاعتبار بالوجود فمتى ما وجدت عادة مستقرة كان حيضا ه هكذا
حكيته في نسخة الناشر ه ينبغي نقل في البلاد الحارة والباردة واعلم انه قال امام الحرمين رحمه الله في النهاية في اوائل
كتاب الحيض ثم كان شيخي رحمه الله يقول اذا اتفق ما ذكرناه في البلاد الحارة فهو على السن المذكور حيض وان اتفق في البلاد الباردة

الى ابعد فيها امثال ذلك ففي المسئلة وجهان وهذا الذي حكاه الثقات على ان سن اليأس في الحيض يعتبر فيه اقصى نساء العالم او نساء
القطر والناحية او نساء العشيرة وفيه كلام يستقصى في العدد ان شاء الله عز وجل ٥ قسمه آخر قيل هو سن امكان خروج
المني من الرجل هو سن امكان حيض المرأة وهو مخالف لما قاله الاصحاب كذلك هنا في كلام الرافعي وذكر الشيخ محيي الدين في شرح
المهذب قال فرع قال اصحابنا اول سن يجوز ان تنزل المرأة فيه المني هو سن الحيض وفيها الاوجه الثلاثة الثالث الصحيح استكمال تسع سنين
كما قاله امام الحرمين وعلى الجملة هي اسرع بلوغا من الغلام وان العلماء حكموا فيه ... اصحها عند العراقيين
استكمال تسع سنين وبهذا قطع جماعة منهم هنا في باب الحيض كالشيخ ابي حامد والمحاملي والقاضي ابي الطيب وابن الصباغ والثاني مضي
تسع سنين ونصف وبهذا قطع الشافعي رحمه الله في كتاب اللعان والثالث استكمال عشر سنين وسيأتي ايضاحه ان شاء الله
في باب الحجر وباب ما يلحق من النسب والله اعلم ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ايضا ٥ وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير
في كتاب الحجر السبب الثاني الاحتلام قال والحكم لا يتعلق بخصوص الاحتلام بل هو منوط بمطلق خروج المني ووقت امكانه استكمال
تسع سنين وقيل بمضي ستة اشهر من العاشرة وقيل بتمام العاشرة وفيه وجهان آخران ذكرهما الامام وغيره كل واحد منهما في موضع من كتابه احدهما انه بمضي
ستة اشهر من السنة العاشرة والثاني انه انما يدخل بتمام العشر وهذه الوجوه كالوجوه في اقل سن الحيض لكن العاشرة هاهنا
بمثابة التاسعة ثم لان في النساء حدة في الطبيعة وتسارعا الى الادراك وهكذا يكون النبات الضعيف الى الثرى والاعتماد
فيه على الوجدان بعد البحث كما في الحيض والفرق في اوان خروج المني البلوغ من الرجال والنساء كما في السن وفيه وجه انه لا يوجب
بلوغ الخنثى لانه نادر فيهن وساقط العبرة وعلى هذا قال الامام رحمه الله الذي يتجه عندي انه لا يلزمها الغسل لانه لو لزمها لكان حكما بان الخارج
مني والجمع بين الحكم بانه مني وبين الحكم بانه لا يحصل البلوغ به متناقض ولك ان تقول ان كان التناقض مأخوذا من تعذر التطبيق بالغسل
مع القول بعدم البلوغ فيجب ان لا يقضى بلزوم الغسل سواء تعين به بل يلزم القضاء على الصبي اذا اجنب بالمعنى الذي اطلقت ذلك ... لا تكليف على
هذا وان كانت غير ذلك فلا بد من بيانه ٥ قال رحمه الله واقل الحيض يوم وليلة اختلف نص الشافعي رضي الله عنه في ذلك
فنص في موضع على ان اقل الحيض يوم وليلة ونص في موضع على ان اقله يوم واختلف الاصحاب رحمهم الله في ذلك على ثلاث طرق قال الرافعي
رحمه الله في شرحه الكبير احدها ان فيه قولين اظهرهما انه اقله يوم وليلة لما روي عن علي رضي الله عنه ان اقل الحيض يوم وليلة
ولان المتبع فيه الوجود المعتاد وقد قال الشافعي رضي الله عنه رأيت امرأة لم تزل تحيض يوما وليلة وروي مثله عن عطاء عن ابي عبد الله
الزبيري رضي الله عنها والثاني ان اقله يوم لما روي عن الاوزاعي قال عندنا امرأة تحيض بالغداة وتطهر بالعشي والطريق
الثاني القطع بانه اقله يوم وحيث قال يوم وليلة انما قال ذلك اذ لم يجر في النساء من تحيض اقل من ذلك ثم وجد وعرف فرجع
اليه والثالث وهو الاظهر القطع بان اقله يوم وليلة وحيث قال يوم اراد بليلته والعرب كثيرا ما تفعل ذلك وهو ظاهر المذكور
في الكتاب وعليه تقريع الحيض ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ٥ وسهل احدها ما ذكره الرافعي رحمه الله في تعليل انه
يوم وليلة من قوله وقد قال الشافعي الى آخره ممنوع ويطالب باصل ذلك ومن نقله فان صاحب المهذب نقل عن الشافعي ذلك عن الشافعي
وعطاء وابي عبد الله الزبيري فنقل عنهما انه يوم فقط لا انه يوم وليلة فقال في المهذب ومنهم من قال يوم قولا واحدا
وانما قال يوم وليلة قبل ان يثبت عنده اليوم فلما ثبت عنده رجع اليه والدليل على ذلك ان المرجع في ذلك الى الوجود
وقد ثبت الوجود في هذا القدر قال الشافعي رضي الله عنه رأيت امرأة اثبت لي عنها انها لم تزل تحيض يوما لا تزيد عليه وقال
الاوزاعي عندنا امرأة تحيض غدوة وتطهر عشية ٥ وقال عطاء رأيت من النساء من تحيض يوما وتحيض خمسة عشر يوما ٥ وقال
ابو عبد الله الزبيري كان في نسائنا من تحيض يوما وتحيض خمسة عشر يوما ٥ هذا كلام المهذب ٥ وقال الشيخ رحمه الله في الاملاء
وروى البيهقي باسناده عن الربيع قال سمعت الشافعي رضي الله عنه يقول رأيت امرأة اثبت لي عنها انها لم تزل تحيض يوما لا تزيد عليه وحكي عن عطاء
ادنى الحيض يوم ٥ قلت وانت ترى كلام الرافعي نقله ايضا ما ياتي نقله المعلم فانه قال بعد ذلك في كلامه على كثير

الحيض وعن عطاء رأيت من تحيض يوما ومن تحيض خمسة عشر يوما وعن ابي عبد الله الزبيري مثل ذلك ٥ هكذا اثبته يوما ولم يقل
وليلة فان قلت يكون عن كل منهم في ذلك روايتان قلت يحتمل ذلك لكن من نقل الروايتين من المحدثين ٥ المسئلة الثانية لم احد
في شرح الرافعي والمهذب في هذا الموضع عن الشافعي رضي الله عنه الا ما نقدم من انه قال يوم وليلة وفي موضع يوم ٥ وقال
الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب قال الامام ابو جعفر محمد بن جرير الطبري في كتابه اختلاف الفقهاء حدثني الربيع عن
الشافعي ان الحيض يكون يوما واقل واكثر وحدثني الربيع ان آخر قولي الشافعي ان اقل الحيض يوم وليلة ٥ هذا نقل الشيخ محيي الدين
رحمه الله ذكره في اوائل شرحه لكلام المهذب في ذلك ٥ بعد نقل المشهور من كتب اصحابنا ٥ وقال عقيبه هذا النص
الذي حكى نقله ابن جرير عن الشافعي غريب جدا ويكون دليلا على ما ذكره في الفرع بعد هذا ان شاء الله تعالى ٥ هذا لفظه قلت
ويشهد بضعف هذا النقل قوله غريب جدا لكنه قال بعد ذلك في ترجيح انه يوم وليلة هو آخر قوليه كما نقله الثقة ابن جرير
المسئلة الثالثة قال امام الحرمين رحمه الله في النهاية ظاهر النص ان اقل الحيض مقدار يوم وليلة ونص في اربعة عشر سطرا وقال
في موضع اقله يوم ٥ ثم ذكر الطرق ٥ ذكره بعد ورقة وشيء من اول كتاب الحيض ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي
الذي نص عليه الشافعي في كتاب الام ان اقل الحيض يوم وليلة وقال في كتاب العدد اقله يوم ٥ ثم ذكر الطرق ٥ ذكره بعد صفحة وشيء
من اول الحيض قبل كلامه على اللمس بنحو ثلث ورقات من النسخة الباذرائية ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب
نص الشافعي رحمه الله في العدد ان اقله يوم ونص في باب الحيض من مختصر المزني وفي عامة كتبه ان اقله يوم وليلة ٥ المسئلة الرابعة
قال في شرح المهذب عطاء من كبار التابعين والاوزاعي هو ابو عمرو عبد الرحمن من كبار تابعي التابعين منسوب الى الاوزاع
قرية كانت خارج باب الفراديس من دمشق وقيل قبيلة من اليمن وقيل غير ذلك والزبيري من اصحابنا اصحاب الوجوه
منسوب الى الزبير بن العوام احد العشرة المشهود لهم بالجنة رضي الله عنهم ٥ قلت ما الراجح من الطرق المذكورة قلت
قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير الاظهر القطع بان اقله يوم وليلة ٥ وقال الشيخ محيي الدين في شرح المهذب الصحيح باتفاق الاصحاب
ان اقله يوم وليلة والواحد وهذا الطريق قول المزني وابي العباس بن سريج وجمهور اصحابنا المتقدمين وقطع به كثيرون من المصنفين
ونقله المحاملي وابن الصباغ عن الاكثرين قال الشيخ ابو حامد وآخرون والاصح قول من قال يوم وليلة لان الاعتبار بالموجود كان صح
الوجود في يوم بعينه وانما يصح الا في يوم وليلة بعينه لوجوه منها انه اذا امكن حمل كلام الشافعي على حالتين كان اولى من الحمل على قولين وكذا
كل مجتهد كما اذا امكن حمل حديثي النبي صلى الله عليه وسلم على حالين والجمع بينهما كان مقدما على النسخ والمعارضة وضعف الشيخ ابو حامد
وامام الحرمين وغيرهما طريقة القطع بيوم لان الشافعي رحمه الله انما قال يوم في مسائل العدد اختصارا وحسن لا اراد تحديد اقل الحيض
في بابه والرد على ... قال ابن ... قال الشافعي اقله يوم وليلة فوجب حمل ما اطلقه في موضع التحديد ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين
رحمه الله ثم انه قال الصواب عند الاصحاب ان اقل الحيض يوم وليلة وعليه التفريع والعمل وسواه متاول عليه والمرادين نص الشافعي رحمه الله
سياتي لاحدهما انه ذكره في معظم كتبه في مظنته والثاني انه آخر قوليه كما نقله الثقة ابن جرير ٥ وقال العبدي رحمه الله في الكفاية
الطريق الصحيح وقد اشار الشيخ في المهذب الى ترجيحه ان اقل الحيض يوم وليلة وقول الشافعي رضي الله عنه يوم وليلة كان قبل ان يثبت
عنده اليوم فلما ثبت عنده رجع اليه وذكر ما نقدم من الرواية عن الشافعي وغيره ٥ ثم قال فان قيل ما الجواب في قول الشافعي
على ... فلا يعلم ما المانع من عكس ما ذكرتم قيل المانع منه ان العمل بالوجود وقد وجد يوما فيمتنع منه الرجوع الى ما زيد عليه اذ فيه ترك المعهد
غير معلوم ٥ قلت ما مذهب الشافعي رضي الله عنه في اقل الحيض قلت قال الرافعي رحمه الله بعد قوله الاظهر القطع بان اقله يوم وليلة وبه
قال احمد ٥ وقال ابو حنيفة اقله ثلاثة ايام وعند مالك لا حد لاقله ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب قال ابن المنذر
قالت طائفة ليس لاقل الحيض ولا لاكثره حد بالايام بل الحيض اقبال الدم المنفصل عن دم الاستحاضة والطهر ادباره ثم قال وحكى
اصحابنا عن ابي يوسف اقل الحيض يومان واكثر الثالث وعن مالك لا حد لاقله ويجوز ان يكون دفعة واحدة ٥ ذكره في فرع في مذاهب العلماء

قال رحمه الله واكثره خمسة عشر يوما قال المصنف رحمه الله في المهذب واكثره خمسة عشر يوما لما روينا عن عطا ابي عبد الله الزهري
وقال الرافعي رحمه الله واما اكثر الحيض فهو خمسة عشر يوما وبليلها خلافا لابي حنيفة حيث قال اكثره عشرة ايام لنا ما ذكرنا من الرجوع
الى ما وجد من عادات النسا واقصاها ما ذكرنا وروي عن علي رضي الله عنه انه قال ما زاد على خمسة عشر يوما فهو استحاضة وذكرنا ما سلف عن عطا
والزهري انتهى ونقل الماوردي رحمه الله في التعليق عن عطا وعن شريك وعن الحسن بن صالح قال وهذا قول ربيعة ويحيى بن سعيد واحمد بن حنبل وابن مهدي
وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي عن مكحول ان اكثره سبعة ايام وعن سعيد بن جبير ان اكثره ثلاثة عشر يوما وحكي عن مالك
رحمه الله في اكثره ثلث روايات احداها خمسة عشر يوما كقولنا والثانية سبعة عشر يوما كقول الماجشون والثالثة لا حد له
وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب في اخر الكلام على اقل الحيض واكثره واقل الطهر واكثره والاغلب قال عبد الرحمن ... رواه
عن عبد الرحمن بن مهدي ان امراة من نسا الماجشون حاضت عشرين يوما وعن ميمون بن مهران ان بنت سعيد بن جبير كانت تحيض وكانت تحيض
من السنة شهرين ... ما اجاب به المصنف في كتابه المذكور من هذين الامرين ضعيفان انتهى قال رحمه الله وغالبه
ست او سبع قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب المسالة الثالثة غالب الحيض ست او سبع بالاتفاق انتهى ... في بعض
النسخ ستا وسبع وفي بعضها ستة او سبعة وسالت عمي رحمه الله عن ذلك فقال الصواب ستة او سبعة وذلك لان المغلب في العدد
الليالي وهذا كما في الحديث الصحيح من صام رمضان واتبعه ستا من شوال ولم يقل ستة مع ان الصوم لا يقع في الليل والحيض يقع في
الليل انتهى قلت وقد ذكرت المنقول في الكلام على الحديث المذكور في اول باب صوم التطوع وفيه تحرير العربية والله اعلم
قال رحمه الله واقل طهر فاصل بين الحيضتين خمسة عشر يوما قال المصنف رحمه الله في المهذب واقل طهر فاصل بين الحيضتين
الدمين خمسة عشر يوما لا اعرف فيه خلافا وان صح ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في النسا نقصان دينهن ان احداهن
تمكث شطر دهرها لا تصلي فيه دل ذلك على ان اقل الطهر خمسة عشر يوما قال ابو ثور وذلك مما لا يختلفون فيه فيما نعلم لكني
لم اجده بهذا اللفظ الا في كتب الفقه انتهى هذا كلام المهذب انتهى قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب قال ابو ثور
اقل الطهر بين الحيضتين خمسة عشر يوما قال ابو ثور وذلك لا يختلفون فيه فيما نعلم وانكر احمد واسحق التحديد في الطهر وقال
احمد الطهر ما بين الحيضتين على ما يكون وقال اسحق توقيتهم الطهر بخمسة عشر باطل هذا نقل ابن المنذر انتهى قال
العبدري اختلف اصحاب مالك في اقل الطهر فروى ابن القاسم انه غير محدود وانه ما يكون مثله طهرا في العادة وروى عبد
الملك بن الماجشون انه خمسة ايام وقال سحنون ثمانية ايام وقال غيره عشرة ايام وقال محمد بن مسلمة خمسة عشر يوما
وهو الذي يعتمده اصحابه البغداديون وقال احمد في رواية الاثرم وابي طالب اقل الطهر ثلاثة عشر يوما انتهى قال وحكى ابن
الصباغ عن يحيى بن اكثم ان اقل الطهر تسعة عشر يوما ذكره في فروع مذاهب العلما انتهى وقال قبل ذلك بعد ذكره
اقل الحيض واكثره وغالبه الرابعة اقل طهر فاصل بين حيضتين خمسة عشر يوما باتفاق اصحابنا لانه اقل ما ثبت وجوده قال
واما قولهم طهر فاصل بين الدمين خمسة عشر يوما احترز به عن مسالتين احداهما الطهر الذي بين الحيض والنفاس اذا قلنا بالصحيح
ان الحامل تحيض فانه يجوز ان يكون دون خمسة عشر يوما على المذهب الصحيح كما سياتي ان شا الله تعالى انتهى الثانية ايام النقا
المتخلل بين ايام الحيض في حق ذات التلفيق اذا قلنا بالتلفيق واراد المصنف بقوله بين الدمين بين الحيضتين وقال
بين الحيضتين كما قال في التنبيه لكان احسن ليحترز عن المسالتين المذكورتين والله اعلم واما قوله لا اعرف فيه خلافا
فمحمول على نفي الخلاف في مذهبنا والا فالخلاف فيه للعلما مشهور سنذكره في فروع انتهى قال وله قول المحاملي في كتابه
اقل الطهر خمسة عشر يوما بالاجماع وكذا في المهذب وقول القاضي ابي الطيب في مسالة التلفيق اجمع المسلمون الناس ان اقل الطهر
خمسة عشر يوما فمردود غير مقبول ... كلام المصنف عليه وان كان لو حمل عليه لم يكن غلطا في اللفظ فانه قال لا اعرف

فيه خلافا ولا بين من عدم معرفته عدم الخلاف والله اعلم انتهى واما الحديث فهو حديث شطر دهرها باطل لا يعرف وانما ثبت
في الصحيحين تمكث الليالي ما تصلي كما سبق بيانه في مسالة تحريم الصوم انتهى هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله انتهى وقال
صاحب البيان رحمه الله فيه فرع وليس لاكثر الطهر حد بلا خلاف واما اقله فاختلف العلما فيه فذهب الشافعي رضي
الله عنه الى ان اقله خمسة عشر يوما وقال عبد الملك بن الماجشون اقله خمسة ايام وقال احمد اقله ثلاثة ايام وقال يحيى بن اكثم اقله
تسعة عشر يوما وقال بعضهم اقله عشرة ايام وقال بعضهم اقله ثمانية ايام دليلنا قوله صلى الله عليه وسلم في النسا
نقصان دينهن ان احداهن تمكث شطر دهرها لا تصلي ولان الله اوجب على المعتدة بالاقرا ثلاثة اقرا واوجب على الايسة
ثلاثة اشهر فبطل ان يكون اقام الشهر مقام الحيض واكثر الطهر الذي لا حد له وبطل ان يكون اقامه مقام
اقل الحيض واكثر الطهر لان اكثر الطهر لا حد له فثبت انه اقامه مقام اقل الطهر واكثر الحيض وذلك خمسة عشر يوما انتهى وقال
الماوردي رحمه الله في التعليق الطهر مقابل للحيض فاقله ما بقي بعد اكثر الحيض وهو خمسة عشر ولم يعتبروا الشهر في الحيض الا كاملا
ولا يعرف في ذلك خلاف الا ما يحكى عن يحيى بن اكثم انه قال اقل الطهر تسعة عشر يوما تعلقا بان الشهر لا ينقص عن
تسع وعشرين منها اكثر الحيض عشرة ايام فتعين الباقي للطهر انتهى قلت كان هذا الخلاف من الحاوي الكبير فانه ذكر ...
والله اعلم ان ... من ادعى الاجماع لعله لا يصح النقل عن احد بخلافه او لا يصح عنده بخلاف المحرر ذلك انتهى
... خمسا بدءا ... بين الحيضتين مسالة ذات التقطع وفي ذلك نظر فان النقا المتخلل لا يجعل كل نوبة منه طهرا
بل كل نقا بعض الطهر واذا كان كذلك فلا يرد ذلك على قول من قال اقل الطهر خمسة عشر يوما فان كل نوبة ليست طهرا
عند من قال اقل الطهر خمسة عشر يوما وهو انما حد اقل طهر كامل ولم يحد بعض الطهر والتفصيل حد بعض الطهر فلا حاجة الى الاحتراز
عن ذلك انتهى واما المسالة الاخرى وهي الحامل فانه قد يقال كان المراد حد اقل الطهر المتفق عليه عندنا وذلك فيه خلاف من
جهتين احداهما من جهة ان الحامل تحيض او لا والثانية من جهة نقصان الطهر والله اعلم انتهى قال رحمه الله ولا حد لاكثره
تقدم قول صاحب البيان انه لا خلاف في ذلك وقال الرافعي رحمه الله في شرح الكبير واما الطهر فاكثره لا حد له فقد لا ترى
المراة الدم في عمرها الا مرة واحدة انتهى وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب لا حد لاكثره بالاجماع قال اصحابنا
وقد يبقى المراة جميع عمرها لا تحيض وحكى القاضي ابو الطيب ان امراة كانت في زمنه تحيض في كل سنة يوما وليلة وهي صحيحة
تحبل وتلد انتهى التنبيه لم يذكر المصنف رحمه الله غالب الطهر في التنبيه ولم يذكره في المهذب انتهى وذكر في التنبيه وفي الحاوي الكبير
في ذكرهم اقل الحيض واكثره وغالبه انتهى وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير وغالب عادات النسا في الحيض ست
او سبع وفي الطهر باقي الشهر وقد ورد به الحديث قال صلى الله عليه وسلم تحيضي في علم الله ستا او سبعا كما تحيض النسا ويطهرن
هذا كلام الرافعي رحمه الله وفيه اشارة الى ان الحديث المذكور دليل على غالب الحيض وعلى غالب الطهر والامر كما قال لانه فيه كما تحيض
النسا ويطهرن ميقات حيضهن وطهرهن انتهى قلت فهذا الحديث صحيح ام لا وكيف لفظه ومن قال ذلك قلت قال
الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط في كلامه على قول الوسيط لقوله صلى الله عليه وسلم لبعض المستحاضات
هي حمنة بنت جحش اول اسمها حا مهملة مفتوحة ثم ميم ساكنة ثم نون وقد ذكره بعض من حدثها ونصه على ما حدثنا ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لها تحيضي ستة ايام او سبعة ايام في علم الله تعالى ثم اغتسلي حتى اذا رايت انك قد طهرت فصلي
ثلث وعشرين ليلة او اربعا وعشرين ليلة واياما وصومي فان ذلك يجزيك وكذلك فافعلي في كل شهر كما تحيض النسا وكما يطهرن
ميقات حيضهن وطهرهن الحديث اخرجه ابو داود والترمذي وغيرهما وقال البخاري والترمذي هو حديث حسن وقال احمد
ابن حنبل هو حديث صحيح انتهى قال وقوله في علم الله يحقق معناه افعلي ما تفعل الحيض فيما علمه الله من عادة النسا وهي ست او سبع
واعلمك اياه فتخيري في ذلك عنه وعلم الله ها هنا معلومه وقوله ميقات حيضهن منصوب على الظرفية اي في ميقات ...

وهو اول الشهر ومعنى الشهر من حين رؤية الدم ه قال صاحب التتمة وليس المراد من الشهر الشهر الهلالي لكن متى ابتدا العدد فلها ثلثون والعدم
قال رحمه الله وان رات يوما طهرا ويوما دما ففيه قولان احدهما انها تضم الطهر الى الطهر والدم الى الدم والثاني ان
بل الجميع حيض ه قوله يوما طاهرة انه اراد النقا فقط وتحمل انه اراد يوما بليلته وينبغي ان ينزل كلامه على ذلك على المذهب
فانه قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب قوله يوما اراد بليلته لينبه على الخلاف بين تفريعا على المذهب كذا صرح به اصحابنا
ولو رات يوما بلا ليلة او نصف يوم نقية حصل مرتب باني بيانه في اخر الباب في فصل التلفيق ان شا الله تعالى ه هذا كلام الشيخ محيي الدين
ذكره في كلامه على قول المهذب وان رات يوما دما ويوما نقا ولم يعبر الخمسة عشر ه وذلك بعد نحو اربع عشرة ورقة
الا شيا من اول كتاب الحيض ه ثم قال الشيخ محيي الدين رحمه الله بعد ذلك بكثير قال اصحابنا اذا تقطع دمها فرات يوما وليلة
دما ويوما وليلة نقا او يومين ويومين وما اكثر فلها حالان احدهما ان ينقطع دمها ولا يجاوز خمسة عشر ه قال ففيه قولان ذكرهما في كلامه
على قول المهذب فاما اذا تخللها طهر بان رات يوما وليلة دما ويوما وليلة نقا ولم يعبر الخمسة عشر ه وقال رحمه الله الذي
رحمه الله في الاول قوله يوما انه اراد به التمثيل ففيه ابهام وان اراد به ان اقل الحيض نوع خلاف فيما احتاره في الاول وحقه ان يقول
فان رات يوما وليلة دما كما قال في المهذب ه قلت لكن ينبغي ان يعلم انه لو رات يوما دما وليلة نقا وهكذا فالراجح
انها على القولين ولذلك لو تقطع اقل من ذلك اذا بلغ مجموع الدما اقل الحيض بشرطه ه وكلامه في المهذب في هذه المسئلة وقع مفرقا
في موضعين فقال في باب الحيض وان رات يوما دما ويوما نقا ولم يعبر الخمسة عشر ففيه قولان ه هذا اللفظ على
ما اشرنا ثم ذكر بعد نحو ثلث ورقة من اول باب الحيض في اول فصل ه ثم انه قال بعد نحو ثلث ورقة فصل هذا الذي
ذكرناه في المستحاضة اذا عبر دمها الخمسة عشر ولم يتخللها طهر فاما اذا تخللها طهر بان رات يوما وليلة دما ويوما وليلة
نقا الى اخره ه قال والذي رحمه الله في الاول الشيخ منفقة على قوله وان رات يوما طهرا ويضم الطهر الى الطهر
واختلفت في الحيض والدم في ذكر قول اللقط وتسميته النقا طهرا مع الحكم بكونه حيضا على قول السحب مستدرك وذكر
الطهر قبل الدم المعنى لان الحساب انما يكون من يوم الدم على القولين جميعا فالصواب ان يقول فان رات يوما دما
ويوما نقا ثم تضم النقا الى النقا وتضم الحيض الى الحيض صحيح لان الدم في هذه الصورة حيض قولا واحدا وانما القولان
في ايام النقا المتخلل وانما اراد ذات التقطع التي ليست مستحاضة وهي التي انقطع دمها على الخمسة عشر فيستدرك عليه
ترك الاشارة الى ذلك ايضا هذا الكلام والذي رحمه الله ه وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب في شرح قوله
في التنبيه وان رات يوما طهرا ويوما دما ففيه قولان انكر عليه في هذه اشيا احدها تسميته طهرا مع انه حيض في الاصح
والثاني تقديم الطهر في اللفظ فان الابتدا انما هو من الدم بلا خلاف والثالث ان صورة المسئلة وهي مفروضة في من تقطع
دمها ولم يجاوز خمسة عشر فان جاوز فهي مستحاضة كما سبق هذا كلام الشيخ محيي الدين ه قلت ويتعلق بكلامه في التنبيه
شيئان اخران احدهما ان ظاهر كلامه المذكور انها رات يوما طهرا او يوما دما فقط وهذا الذي فيه القولان
المذكوران بل الطهر طهر والدم اذا لم يبلغ اقل الحيض فهو دم فساد ه وانما اراد وهكذا اي وتكرر ذلك ودل على
مراده قوله تضم الطهر الى الطهر والدم الى الدم ه والثاني ان ظاهر كلامه انها رات الدم من طلوع الفجر الى غروب الشمس
فان اليوم عبارة عن ذلك ه وانها رات الطهر ايضا من طلوع الشمس الى غروبها ه فبقي الليلة التي بين اليومين المذكورين
ما هي هل هي طهر او دم ه وكلامه ينزل بلا خلاف احدهما انه اراد وقتا طهرا ووقتا دما على التعاقب والتكرر
واليوم يطلق بمعنى الوقت كقوله تعالى كل يوم هو في شان والفقها يقولون تجب قيمته يوم التلاف او يوم القبض والمراد
الوقت والثاني انه اراد يوما وليلة فاطلق اليوم واراد به بليلته كما قالوا في قول الشافعي رضي الله عنه اقل الحيض
يوم انه اراد بليلته ه ولعل حمل كلامه على هذا اولى حتى لا تبقى الليلة بينهما مهملة وتكون قد ذكر اقل الحيض كالنف

ما اذا حملت كلامه على انه اراد وقتا ووقتا فانه قد لا يبلغ مجموع الدما اقل الحيض فلا يجي قولا السحب على الراجح ه وقد يقال انه اختار
انه اشترط بلوغ ذلك اقل الحيض وان حمل كلامه على ذلك اولى لانه اذا حمل على يوم بليلة اوهم انه لو كان دون ذلك لم يجر فيه القولان
وليس كذلك على الراجح ه ولقائل ان يقول قوله طهرا اراد انه طهر من حيث المحسوس واما على قول السحب
فهو حيض حكما والالفاظ فيها من حيث المحسوس فان الحيض هو الدم المعروف والنقا لا دم فيه اصلا ه وقوله ويوما دما
المراد ليس معنى اليوم بل المعنى النهار وكذلك كلها امارة تشبه فلا يكون ذكره واحاله على موضع اخر مثل المهذب ه واما
كونه لم يصرح بان ذلك انقطع على الخمسة عشر فقال هذا المعروف من قوله بعد ذلك وان عبر الاكثر فيعلم ان جميع
ما تقدم فيما اذا لم يعبر الاكثر ه وايضا فان ظاهر قوله اول كلامه لم يقتض سوى انها رات يوما طهرا او يوما دما فقط
ولا سبيل الى حمل كلامه على ذلك ولا مناسبة لقوله تضم الطهر الى الطهر والدم الى الدم فتعين حمل كلامه على ما يناسب ذلك
مثل ان يقال اراد انها رات اولا دما ثم طهرا ثم دما ه ثم يحتمل ان يقتصر على ذلك ويحتمل ان يقال انه اراد بالدم
ما بلغ اقل الحيض لقوله والحيض الى الحيض والله اعلم ه وهذا كله بحث والامر فيه قريب ه ووقع في عبارة الرافعي نحو بعض ما في التنبيه
فانه قال اذا تقطع دم المراة فكانت ترى يوما دما ويوما نقا ه الى اخره هكذا رايته فلم يقل بليلته ولا ذكر ما هي
الليلة بين اليومين ه ثم ذكر الرافعي رحمه الله في تصوير المسئلة تقسيما حسنا ينبغي ان يعرف لانه لا يخلو اما ان ينقطع
قبل مجاوزة الخمسة عشر او يجاوزها الاول ان ينقطع ولا يجاوز ففيه قولان احدهما وبه قال مالك واحمد انه يلتقط ايام
النقا ويلفق ويحكم بالطهر فيها وحيضها ازمنة الدم لا غير ه قال والثاني وبه قال ابو حنيفة ان حكم الحيض ينسحب
على ايام النقا فتحيض فيها جميعا ثم قال لا بد من كون النقا محتوشا بدمين في الخمسة عشر ليثبت لها حكم الحيض
ثم تسحب على ما بينهما اما النقا الذي لا يقع بين دمين فهو طهر لا محالة ه ثم قال الدما المفرقة اما ان يبلغ مجموعها اقل
الحيض او لا يبلغ فان بلغ مجموعها اقل الحيض نظر ان بلغ الاول والاخر كل واحد منهما اقل الحيض ففيه القولان وحكى ابو
عبد الله الحناطي طريقا اخر ان زمن النقا في هذه الحالة حيض بلا خلاف والقولان فيما اذا لم يبلغ كل واحد من الطرفين
الاقل وان لم يبلغ واحد منهما اقل الحيض كما اذا رات نصف يوم دما ومثله نقا وهكذا الى اخر الخمسة عشر ففيه ثلث طرق
اصحها طرد القولين فعلى قول التلفيق حيضها انصاف الدم سبعة ونصف وعلى قول السحب حيضها اربعة عشر ونصف
لان النصف الاخير لم يتخلل بين دمين في المدة ه والثاني لا حيض لها وكل ذلك دم فساد لان جعل النقا حيضا خلاف الحقيقة
وانما يصار اليه اذا تقدم اقل الحيض وتاخر او وجد احدهما حتى يستتبع النقا ه والثالث ان توسطها قدر
اقل الحيض على الاتصال ثم ذلك لحصول القولين والا فكلها دم فساد ه وان بلغ احدهما اقل الحيض بعد الاخر
فلنه طرق ايضا اصحها طرد القولين والثاني ان الذي بلغ حيض وما عداه دم فساد والثالث ان بلغ الاول اقل
الحيض فهو وما سواه حيض وان بلغ الاخر الاقل فهو حيض دون ما عداه والفرق ان الحيض في الابتدا اقوى واذ دم
هذا كله اذا بلغ مجموع الدما اقل الحيض ه اما اذا لم يبلغ فطريقان اظهرهما انه على القولين ان قلنا بالتلفيق فلا حيض
لها بل هي دم فساد وان قلنا بالسحب فكذلك على اظهر الوجهين والثاني ان الدما وما بينها حيض والثاني القطع
بان لا حيض لها ه هذا تقسيم المسئلة على ما ذكره الرافعي رحمه الله وفيه فوايد ثم انه رحمه الله نبه على انه يعتبر في
القدر المعتبر من الدمين ليحصل ما بينهما حيضا على قول السحب ستة اوجه اظهرها انه يشترط ان يكون مجموع الدما
قدر اقل الحيض ولا باس بتفرقها ونقصان كل واحد منها ه والثاني انه يشترط مع ذلك ان يكون كل واحد من
الدمين قدر اقل الحيض حتى لو رات دما ناقصا عن الاقل ودمين اخرين غير ناقصين فالاول دم فساد والاخران

وما بينهما من النقاء حيض ه والثالث انه لا يشترط شي من ذلك بل لو كان مجموع الدما نصف يوم او اقل فهي دم
وما بينها من النقا حيض على قول السحب ه والرابع انه يشترط ان يكون كل واحد من الدمين اقل الحيض لكن
يشترط بلوغ اولهما هذا الحد ه والخامس انه يشترط ان يكون احدهما اقل الحيض اما الاول واما الاخر ه والسادس
يشترط ذلك في الاول او الاخر او الوسط ه ه قلت على الوجه الثاني اذا لم يبلغ الدم المتوسط اقل الحيض وبلغ كل
من الاول والاخر اقل الحيض يكفي ذلك لسحب حكم الدم الاول والاخير على ما بينهما ام لا قلت يكفي ذلك وقول الشيخ
الرافعي رحمه الله على ذلك تعالى قوله ان كلام سعى ان يكون يوما وليلة لا يعني به كل دم في الخمسة عشر اذ لا يشترط
في الدما المتوسط ذلك وانما المراد كل دم في الاول والاخر ه والله اعلم ه هذا كله اذا لم يجاوز المنقطع الخمسة عشر
اما اذا جاوز الخمسة عشر قال الرافعي رحمه الله تعالى فقد صارت مستحاضة كغير ذات التلفيق اذا جاوز دمها هذه
المدة ولا صاير الى الالتقاط من جميع الشهور وان لم يزد مبلغ الدم على اكثر الحيض فاذا صارت مستحاضة ودعت الحاجة
الى الفرق بين حيضها واستحاضتها فالمرجع الى العادة او التمييز كما في غير ذات التلفيق وقال محمد بن بنت الشافعي
رضي الله عنه ان اتصل الدم المجاوز بالدم في اخر الخمسة عشر فالامر لذلك وان انفصل عنه بنقاء متخلل فلا بل من استحاضة
جميع ما في الخمسة عشر من الدما اما وحدها او مع النقا المتخلل على اختلاف القولين حيض مثال ما اذا اتصل ان
ستة دما وستا نقا ويوما وهكذا وزفا لدم متصل هنا في اخر الخمسة عشر وقال ابن عشر ومثال ما انفصل ان
يوما دما ويوما نقا وجاوز فهاهنا ترى الدم في الخامس عشر وتكون نقية في السادس عشر فعنده جميع الخمسة عشر حيض
على قول السحب وما فيها من الدما على قول اللقط وما جاوز الخمسة عشر استحاضة قال ابو بكر المحمودي
وعندي هو المذهب الاول ه هذا كلام الرافعي رحمه الله ويتعلق به اشيا الاول قوله اولا الاول ان ينقطع
والمجاوز ففيه قولان ليس هذا قسما زايدا على ما ذكره من الاقسام بعد ذلك بل هو احدها والظاهر انه اراد به
النادات يوما مثليه دما ويوما مثليه نقا حسب ففيه طريقان سيذكرهما هو بعد ذلك فقوله اولا ففيه قولان
طريقه ه وقوله لا ابدال يكون النقا محتوشا بدمين في الخمسة عشر فيه احتراز ان احدهما قوله بدمين ه
والثاني قوله في الخمسة عشر ه فخرج بالاول نحو ما اذا رات يوما وليلة نقا ثم يوما وليلة دما وانقطع
او بالعكس فان النقا المذكور ليس محتوشا بدمين فهو طهر قطعا ه وخرج بالثاني نحو ما اذا رات يوما وليلة دما
ثم اربعة عشر نقاء ثم يوما وليلة دما فان النقا المذكور محتوش بدمين لكن ليس في الخمسة عشر فان الدم الثاني
وقع بعد تمام خمسة عشر فلا يكون من القسم الاول الذي لم يجاوز الخمسة عشر بل هو جاوز الخمسة عشر وصارت
مستحاضة ه ولعل ان الغزالي رحمه الله قال في الوجيز ولكن انسحب حكم الحيض على النقا بشرطين احدهما
ان يكون النقا محتوشا بدمين في الخمسة عشر حتى لو رات يوما وليلة دما واربعة عشر نقاء ورات في السادس
عشر دما فالنقا مع ما بعده من الدم طهر لانه ليس محتوشا بالحيض في المدة قال الرافعي رحمه الله لكن ان لا يستحسن
هذا المثال في هذا الموضع لانه انما تكلم فيما اذا لم يجاوز الدم الخمسة عشر وفي هذه الصورة قد جاوز والا لا يتوقف غيره هذا المثال
نحو ما اذا رات يوما دما ويوما نقا الى الثالث عشر ثم لم تعد الدم في الخامس عشر فالرابع عشر والخامس عشر طهر لان النقا فيهما
غير محتوش بدمين في الخمسة عشر ه هذا كلام الرافعي وانا اقول لك انا لا نستحسن ما ذكره الرافعي على كلام الغزالي
فان الغزالي انما ذكر ذلك مثالا لما احترز عنه بقوله في الخمسة عشر لا لما احترز عنه بقوله بدمين ولا يمكن تمثيل ذلك
الا بنحو هذا ه واما المثال الذي ذكره الرافعي رحمه الله فلا يخلو اما ان يكون رات اثناء دما بعد الخامس عشر او لا

او اعم من ذلك فان كان الثاني ان اراد انها رات دما بعد الخامس عشر فهو مثال الحق الى ما في كونه لا يتوقف ذلك على المذهب
جاوز الخمسة عشر فان قلت لم يتصل الدم المتاخر بالخمسة عشر قلت لا يتوقف ذلك على المذهب ه وان كان اراد
الرافعي بمثاله انها لم تر دما بعد ذلك فذلك يخرج بقوله محتوشا بدمين فان النقا المذكور على هذا غير محتوش بدمين
في الخمسة عشر ولا غيرها ه وان كان اراد اعم اي سوا رات بعد ذلك دما او لم تر دما في الخمسة عشر والله اعلم
الثالث قوله لم يثبت لهما حكم الحيض ثم لينسحب على ما بينهما يحتمل انه اراد بقوله لهما الكل منهما ويحتمل
انه اراد لجملتهما فعلى الاول يكون قد فرض الصورة فيما اذا بلغ كل منهما اقل الحيض ه وعلى الثاني يكون فرضها فيما
اذا بلغ مجموع الدم المتقدم والدم المتاخر اقل الحيض ولم يكن كل منهما اقل الحيض من اقل الحيض ه وعلى التقديرين
حمل كلامه فليس ذلك متفقا عليه كما توهمه من هذه العبارة بل سيذكر هو في ذلك الخلاف والله اعلم ه الرابع
قوله نصف يوم دما ومثله نقا وهكذا الى اخر الخمسة عشر الظاهر انه اراد ومثله من حيث المقدار بالساعات في هكذا
لا مثله من حيث كونه نصف يوم لانه على هذا انما يكون ذكر ما راته في الايام ولم يذكر ما راته في الليالي ولا بد من معرفته
في ذلك ه والله اعلم ه الخامس قوله فعيبه لتطرق الى الخروج عجيب فانه لا يتصور اجتماع الطرق الثلاثة
المذكورة في الصورة التي فرضها لانه فرض الصورة في انها رات نصف يوم دما ومثله نقا وهكذا الى اخر الخمسة عشر
واذا كان كذلك فلم تر اقل الحيض متصلا اصلا لا في الاول ولا في الوسط ولا في الاخر وهو قال الطريق الثالث ان يتوسطها
قدر اقل الحيض على الاتصال كفى ذلك لحصول القولين والا فكلها دم فساد ه هذا لفظه وهذا الطريق مستبعد
الوجود في الغرض المذكور ه فان قلت لم يرد ان محل الطرق فيما اذا رات نصف يوم دما ومثله نقا وهكذا بل اراد
ان محل الطرق فيما اذا لم يبلغ الدم الاول اقل الحيض ولا الدم الاخر فيصح ان يفصل على طريقه بين ان يتوسط اقل الحيض
متصلا او لا يتوسط قلت على هذا لا يصح الطريقة الثانية وهي قوله والثاني لا حيض لها وكل ذلك دم فساد فانه
قد يتوسط اقل الحيض فلا يكون الكل دم فساد في الطريقة الثانية انما تصح فيما اذا نقص كل دم عن اقل الحيض
والطريقة الثالثة انما تصح فيما اذا بلغ احد الدما المتوسط اقل الحيض فلم تجتمع الطرق في صورة واحدة والله اعلم ه السادس
لم اجد هذه الطرق الثلاثة في الصورة المذكورة لغير الرافعي والروضة فليحرر نقل ذلك والله اعلم ه السابع
قوله اما اذا لم يبلغ فطريقان اظهرهما انه على القولين في ذلك مع قوله بعد فان قلنا بالسحب فلا كلام
نظر فانه صار على الاظهر الفرق على القولين وانما افترق الحكم على القولين على وجه ضعيف فكيف يكون الاظهر
طرد القولين بل الاظهر انه لا يجري في ذلك قولان وانما يجريان على وجه ضعيف والله اعلم ه فان قلت ما تعليل
القولين قلت اما قول اللقط فيحتج له الرافعي بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن اي ينقطع دمهن وقد
انقطع فوجب ان يجوز القربان ولانه الحكم في ايام الدم حقيقة بالطهر فكذا الحكم في ايام النقا حقيقة بالحيض
توفير الحكم كل واحد من الحالين عليها ه وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي لامرين احدهما انه لما كان
الدم دالا على الحيض وجب ان يكون النقا دالا على الطهر والثاني انه لو جاز ان يجعل النقا حيضا لما تعقبه من الحيض
جاز ان يجعل الحيض طهرا لما تعقبه من الطهر ه وقال البغوي رحمه الله في التهذيب لان النبي صلى الله عليه وسلم
قال فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وصلي والادبار انما يعرف بالانقطاع
وقال صاحب البيان لان الله تعالى وصف الحيض بانه اذى وامر باعتزال النسا فيه حتى يطهرن وليس هناك ما يستدل
به على الحيض الا وجود الدم وانما يستدل به على الطهر الا بالنقا ه قلت واحتج ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم دم الحيض

اسود يعرف وليس في ايام النقا دم بالكرسف ه وقال والدي رحمه الله في التعليق وقول اللقط ويسمى قول التلفيق ايضا ظاهر
الدليل فان النقا موجود حقيقة وكما لا يغلب النقا على الحيض لا يغلب الحيض على النقا والله تعالى اعلم لو كان النقا طهرا لانقضت
العدة بثلث نوبات منه ولا يلتزم احد ان جميع النوب في حكم طهر واحد كما ان جميع نوبات الحيض كذلك ومن حجاج التلفيق
اثر عن ابن سيرين قال استحيضت امراة من آل انس بن مالك فامروني فسالت ابن عباس عن ذلك فقال اذا رات الدم
البحراني فلا تصل واذا رات الطهر ولو ساعة من النهار فلتغتسل ولتصل ه واما قول السحب فاحتج له الرافعي رحمه الله
بشيئين احدهما ان زمان النقاء ناقص عن اقل الطهر فيكون حيضا كساعات الفترة بين دفعات الدم ه والثاني ان زمن النقا
لو كانت طهرا فاما ان يكون كل واحد منها طهرا واحدا او مجموعها طهرا واحدا فان كان الاول وجب انقضا العدة بثلثة
منها وان كان الثاني وجب ان يكون تفريقها على جميع الشهر حتى لا تكون مستحاضة مع مجاورة الدم بصفة التقطع وليس كذلك
هذا ما ذكره الرافعي رحمه الله في ذلك ن وقال والدي رحمه الله في التعليق واحتج لقول السحب بان اوقات التقطع ليس
لها حقيقة الطهر بل لعود الدم فكانت كالفترات الواقعة بين دفعات الدم وهذا ضعيف فانه الحاق لغير جامع
بل مع ظهور الفرق فان الفترات ليست من الطهر في شي وزمان التقطع نقا محض ولهذا التمييز التقطع من الفترات الابن
لحسن المراة بالقطن فلا يخرج عليه شي اصلا وقال الغزالي رحمه الله في الوسيط الا ان الطهر الناقص فاسد كالحيض الناقص
وما ادعاه من جعل كل نوبة من النقا طهرا ناقصا ممنوع بل جميع النوبات طهر واحد وقد صرح هو بذلك في تفريع
قول التلفيق حيث قال فالمذهب الصحيح انه حيض تفرق على الطهر كما تفرق الطهر على الحيض ه هذا كلامه والذي
قلت وفيه ابطال لما احتج به الرافعي رحمه الله اولا واما ما احتج به الرافعي ثانيا فيحتاج الى كلام اخر فان الرافعي رحمه الله
في الدليل الثاني ردد بين امرين ثانيهما مشكل والظاهر انه يمنع فيه ه سوال مهم فينبغي ما الفرق بين الفترة التي
هي حيض قولا واحدا وبين النقا الذي فيه القولان المذكوران والجواب تقدم قريبا في قول والدي رحمه الله ولهذا التمييز
التقطع من الفترات الى اخره وهذا هو الحق ه وقال الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط مما يستشكل
ضبط الفترات المقطوع بكونها حيضا قولا واحدا وقد حررت في ضبطها من كلام الشيخ ابي حامد الاسفرايني
ومما علق عن الشيخ ابي اسحق الشيرازي في الخلافيات ان الفترة المذكورة عبارة عن حالة انقطاع الدم التي لو حصل فيها
في الفرج قطنة ونحوه لتلوث واثر حتى لو ادخلت فيه قطنة تخرج عليها حمرة او صفرة من اثر الدم فهي في هذه الحالة لم
حائض قولا واحدا طال ذلك ام قصر ومهما صار الفرج نقيا بحيث لو ادخلت قطنة لخرجت نقية فذلك محل
الخلاف فهذا ضبط جلي مرضي وفات ذلك صاحب النهاية فانه ذكر ان الاصحاب لم يذكروا في ذلك ضبطا
وشيئا متى المذكور فيه ان ما يعتاد تخلله بين دفع الدم فهو من الفترات الملحقة بالحيض وما يزيد على المعتاد
في ذلك فهو على القولين جميعه من غير ان يستثنى قدر الفترة منه ثم ضبط ذلك من عند نفسه فذكر ان الحيض
يجتمع في الرحم ثم يدفعه الرحم شيئا فشيئا فان الرحم ليس من كشاف الخلقة حتى يسيل ما فيه دفعة واحدة
فاذا خرجت منه دفعة من الفرج ثم انقطع بعد ما ينتهي دفعة اخرى من الرحم الى منفذ الفرج فذلك مقدار الفترة
والزائد على ذلك هو النقا الذي فيه القولان هذا شرح ما قاله ويتجه مخالفته في استثنا قدر الفترة من النقا
الزائد عليها على مقتضى الضبط الاول والله اعلم ه هذا كلام الشيخ تقي الدين رحمه الله ه وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله
في شرح المهذب فرع قال اصحابنا القولان في التلفيق هما فيما اذا كان النقا زائدا على الفترات المعتادة
بين دفعات الحيض فاما الفترات فحيض بلا خلاف فيه ان الجمهور لم يتعرضوا بضبط الفرق بين حقيقتي الفترات

والنقا وهو من المهمات التي ينبغي الاعتنا بها ويكثر الاحتياج اليها وتقع في الفتاوى كثيرا وقد رايت ذلك وقد حررت ضبطه في اتقن عبارة واحسنها
واكملها واصوبها فنص الشافعي رحمه الله في الام في باب الرد على من قال لا يكون الحيض اقل من ثلثة ايام والشيخ ابو حامد الاسفرايني وصاحب الحاوي والقاضي
ابو الطيب الطبري وصاحبه الشيخ ابو اسحق مصنف الكتاب في تعاليقهم على ان الفترة هي الحالة التي ينقطع فيها جريان الدم من حمرة او صفرة وسقوط
واثر بحيث لو ادخلت في فرجها قطنة لخرج عليها اثر الدم من حمرة او صفرة او كدرة فهي في هذه الحالة حائض وان طهرت
طال ذلك ام قصر والنقا هو ان يصير فرجها بحيث لو ادخلت القطنة فيه لخرجت بيضا ه هذا ما ضبطه [illegible] والصحيح الثالثة
والامر بعد عليه في شرحه وصحح معناه والوثوق بقائليه ه هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ذكره في شرح المهذب هذا الذي ذكره
في المتحيرة اذا انقطع دمها الخمسة عشر ولم يتخللها طهر فاما اذا تخللها طهر بان رات يوما دما ويوما وليلة نقا الى الخمسة وبين النوع المذكور
وبين من ليس دم النقاء يحرم ملامسة المحيض خمس وزائد سنة ه من شرح المهذب من النسخة التي صححها ه قوله ودم الدم الذي تراه الحامل
قولان اصحهما انه حيض ه فيحرم الطلاق انه حيض على الصحيح وهذا يقتضي انه يثبت له احكام الحيض على الاصح مطلقا وليس كذلك بل يستثنى من ذلك
احدهما انه لا تنقضي به العدة والثاني انه لا يحرم الطلاق فيه ه فهو حيض الا في انقضا العدة وتحريم الطلاق فيه ن ولهذا قال الرافعي رحمه الله
في شرحه الكبير وان قلنا انه حيض حرم فيه الصلاة والصوم والوطي وثبت جميع احكام الحيض الا انه لا يحرم فيه الطلاق ولا تنقضي به العدة
قلت اعلم ان تحريم الطلاق قد ذكره المصنف في كتاب الطلاق فقال فان كانت حاملا فحاضت على الحمل
فطلقها في الحيض فالمذهب انه ليس ببدعة وقيل هو بدعة فما ذكره هنا من الطلاق انه حيض المراد به في غير تحريم الطلاق جمعا
بين كلاميه ه وقد يقال اقتصر هنا على انه حيض على الاصح وما لا يستثنى منه شي اصلا فانه ليس لنا صورة لا يكون
مذاهبها حيضا على الاصح فلا حاجة الى استثناء ه وانما الحاجة الى الاستثنا في تعريض حكمه فقال يثبت له جميع احكام
الحيض فهذا احتاج الى استثنا ما ذكره فان قلت اذا نص على انه حيض لزم منه ثبوت جميع احكام الحيض قلت
بتقدير تسليم ذلك لا يرد عليه ما ذكر وذلك لانه ليس من احكام الحيض تحريم الطلاق فيه مطلقا حتى يلزم تحريمه في هذا
بل فيه تفصيل فتارة يحرم الطلاق في الحيض وتارة لا يحرم وقد بين المصنف رحمه الله القسمين في كتاب الطلاق فاذا حاضت
الحائل حرم طلاقها فيه واذا حاضت الحامل لم يحرم طلاقها فيه على المذهب واذا علم انه ليس من حكم الحيض تحريم الطلاق
فيه مطلقا لم يلزم من قول المصنف انه حيض تحريم الطلاق فيه ولا بد بل الذي يحصل بذلك انه قد يحرم الطلاق فيه
وقد لا يحرم وقد بين الغرض في كتاب الطلاق ه وكذلك القول في العدة انه ليس من حكم الحيض انقضا العدة به مطلقا
بل تارة يتعلق به انقضا العدة وتارة لا يتعلق به انقضا العدة فلا يلزم من قول المصنف رحمه الله انه حيض انقضا العدة
به وانما يحتاج الى الاستثنا ان لو كان يدخل ذلك في كلامه لولا الاستثنا وليس الامر كذلك ه ولك ان
تجيب بعبارة خلا فيه مقول الخلو اما ان يكون من حكم الحيض تحريم الطلاق فيه مطلقا وانقضا العدة به مطلقا
او لم يكن واياما كان فلا يرد على المصنف رحمه الله اما على التقدير الاول فلانه يكون الغرض انه يحرم فيه مطلقا
وتنقضي به العدة مطلقا وحينئذ فلا يتصور استثنا شي اصلا لانه خلاف الغرض ه واما على التقدير الثاني فلان
كلامه لم يدخل فيه انه يحرم الطلاق فيه ولا بد ولا انه تنقضي به العدة ولا بد بل يصح ان يدخل ذلك في كلامه وان يصح
ان لا يدخل لان الغرض انه ليس من حكم الطلاق في الحيض مطلقا وانه ليس انقضا العدة به مطلقا فلا يلزم الدخول
بالصحيح والاستثنا على الصحيح اخراج ما لولاه لوجب دخوله لا اخراج ما لولاه لصح دخوله ه وهذا تحقيق حسن
ان شا الله تعالى من الله تعالى به ه لكن يحسن ان يعلم الحكم فيهما فاما تحريم الطلاق فقد بين المصنف رحمه الله
في كتاب الطلاق ان المذهب ان الطلاق في حيض الحامل ليس ببدعة وانه لا اثم الا في طلاق البدعة فعلم انه لا يحرم الطلاق
في حيض الحامل ه واما انقضا العدة فان الرافعي اطلق في هذا الموضع قولين ولا تنقضي به العدة وقال في التعجيز

ودم الحامل حيض في قول الا في العدة فلا الا في حمل من زنا فتردد ٥ قلت واعلم ان الرافعي ذكر المسئلة اعني مسئلة دم الحامل
هل هو حيض ام لا في كتاب النفاس وكذلك في الروضة والتعجيز وكلام التعجيز زايد في هذا الموضع عليهما ٥ مسئلتنا الحامل
من زنا وقد ذكر الرافعي رحمه الله ذلك في كتاب العدة وكذلك في الروضة فان قلت كيف صورة الحامل من زنا قلت
صورتها رجل تزوج امراة وهي حامل من زنا ووطيها ثم طلقها وهي حامل وهي من ذوات الاقرا ورات الدم على ادوار الحيض
وهي حامل من الزنا فهل تنقضي عدة الطلاق باطهارها وهي حامل فيه وجهان احدهما لا تنقضي لانها لا تدل
على براة الرحم والثاني نعم والعدة هي التي تدل على البراة والمفهوم الانقضا لان حمل الزنا كالمعدوم في اثبات النسب
وايجاب العدة فلا يمنع العدة بعلمه من كلام الرافعي رحمه الله في العدة ذكره في النوع الثالث العدة بالحمل ٥ وذكره
بعد مضي نحو ثماني ورقات من اول كتاب العدة من نسخة الشيخ بدر الدين المعبد ٥ قلت ولو تزوج رجل امراة حاملا
ووطيها ثم طلقها وهي حامل فزنت في العدة وحملت من الزنا ورات الدم على ادوار الحيض وهي حامل من الزنا
فيكون في انقضا العدة باطهارها وهي حامل من الزنا الوجهان ايضا وقد اشار الرافعي رحمه الله الى ذلك فقال
عقب تعليل الاظهر بما تقدم وعلى هذا فلو زنت في عدة الطلاق وحملت من الزنا لم يمنع ذلك انقضا العدة ٥ قال
ولو كان الحمل مجهول الحال حمل على انه من زنا ٥ له الروياني ٥ فان قلت فهل يجي مثل ذلك في غير الحامل من الزنا
قلت يجي ايضا صور في غير الحامل من زنا احداها شخص طلق زوجته طلاقا باينا وهي حامل ثم وطيها
جاهلا او انه طلقها طلاقا رجعيا وهي حامل ثم وطيها جاهلا او عالما فها هنا عدتان من شخص واحد وهما من
جنسين احداهما بالحمل والاخرى بغير الحمل فهي تدخل الاخرى في الحمل فيه وجهان اصحهما الدخول فعلى هذا انقضتا
بالوضع والوجه الثاني لا تتداخلان فعلى هذا اذا كانت ترى الدم وهي حامل وقلنا انه حيض فهل تنقضي مع الحمل
العدة الاخرى بالاقرا فيه وجهان اظهرهما نعم لان البراة معلومة بالوضع والقصد من ايجاب عدتين في ذلك التعبد
برعاية صورة العدتين ٥ الصورة الثانية امراة في عدة طلاق او وفاة او في عدة وطي شبهة فوطيها اخر غير الاول
في العدة بشبهة وكان هناك حمل معلوم عدة من الحمل منه سوا كان الحمل سابقا او لاحقا ثم تاتي بالعدة الاخرى
فلو كانت ترى الدم على الحمل وقلنا انه حيض فعن القاضي حسين رحمه الله ان العدة الاخرى تنقضي بالاقرا
قال الرافعي رحمه الله وهذا ضعيف عند الامام وصاحب الكتاب قال في البسيط اذ فيه مصيرا الى تداخل
العدتين عن شخصين ٥ وهذا اذا علم ان الولد من احدهما على التعيين ٥ واشار الرافعي رحمه الله بعد ذلك
الى تضعيف ما علل به في البسيط بان قال السلم ان القول بانقضاها بالاقرا مع الاعتداد بالحمل مصير
الى التداخل الذي ننكره بل الذي ننكر ان يعتد بالقرء الواحد عن اثنين وهنا لا تعتد بشي واحد عنهما جميعا
بل تعتد عن احدهما بالحمل وعن الاخر بالاقرا الا انهما وقعا في زمان واحد ٥ والصورة الثالثة المسئلة بحالها
الا ان الولد يحتمل ان يكون من واحد منهما بان اتت به لاكثر من اربع سنين من طلاق الاول ولو كان رجعيا
على قول ولما دون ستة اشهر من وطي الثاني فالولد منفي عنهما ولا تنقضي بالوضع عدة واحد منهما على الابهام
بل تكمل بعد الوضع عدة الاول ثم تستانف عدة الثاني فلو كانت ترى الدم وهي حامل وقلنا انه حيض ففي الاحتساب
باقرايها وجهان اشبههما الاحتساب ٥ نقلته من شرح الرافعي الكبير من باب تداخل العدتين وكلام الروضة
كذلك ولفظه في هذه الاخيرة اصحهما الاحتساب وبشبه من كلامهما صورة الحرة ٥ وهذه الاخيرة كان المراد بها ان تبين
انقضا العدة عن احدهما بما مضى من الاقرا فانه فرضها انه انتفى الولد عنهما بما ذكره وذلك انما يعلم بعد وضع الولد والاقرا

وجرت قبل وضع الولد والله اعلم ان قولنا ٥ وفي الدم الذي تراه الحامل قولان قيل اين محل القولين قبل ظهور
حركة الحمل او بعدها او مطلقا والصواب المذهب انه لا فرق بين ما قبل حركة الحمل وبعدها ٥ وقيل القولان فيما
بعد الحركة فاما قبلها فحيض قطعا ٥ وقيل ما الصحيح وهل هما قديم وجديد ام لا والصواب ان القولان
المذكوران احدهما قديم والاخر جديد فالقديم انه ليس بحيض بل هو دم فساد وهو على هذا حدث دايم كسلس البول
والجديد وهو الاظهر انه حيض ٥ نقلته كله من الروضة من الباب الخامس النفاس قال وعلى الجديد لو ولدت بعد
خمسة عشر يوما فهو حيض قطعا وكذا ان ولدت قبل الخمسة عشر او متصلا باخر الدم على الاصح فيهما وعلى
الثاني يكون دم فساد وليس بنفاس بلا خلاف والله اعلم ٥ قال رحمه الله واذا انقطع دم المراة لزمان يصح
فيه الحيض فهو حيض ٥ قال والذي رحمه الله في العليب الزمان الذي يصح فيه الحيض يوم او يوم وليلة فما زاد الى
انقضا خمسة عشر ٥ وقال ابن يونس رحمه الله قال واذا انقطع دم المراة لزمان يصح فيه الحيض فهو حيض اي
اذا لم ينقص عن اقل الحيض ولم يزد على اكثره لان الظاهر انه دم جبلة لا دم علة ٥ هذا كلام ابن يونس رحمه الله وكانه
فسر الزمان الذي يصح فيه الحيض بما بعد تسع سنين فلهذا اقيد بهذين القيدين والذي رحمه الله فسره بيوم او يوم وليلة
الى انقضا خمسة عشر فلهذا لم يقيد بالقيدين المذكورين وكانه قال واذا انقطع دم المراة لتمام يوم او تمام يوم وليلة
ولم يجاوز خمسة عشر يوما ٥ وانما قال يوم او يوم وليلة للاختلاف القولين في اقل الحيض ٥ تنبيه هذا الحكم
الذي ذكره المصنف رحمه الله ليس متفقا عليه بل هو الراجح في المذهب واعلم انه قال البغوي رحمه الله في التهذيب رات
مبتداة خمسة دما احمر ثم خمسة دما اسود وانقطع ففيه وجهان اصحهما وهو المذهب ان الكل حيض كما لو تقدم
السواد والثاني حيضها ايام السواد لانه اقوى ولا يتقوى به الدم الضعيف الذي سابق ولو رات خمسة دما احمر ثم خمسة
دما اسود ثم خمسة احمر وانقطع فعلى الوجه الاول وهو المذهب الكل حيض وعلى الوجه الثاني حيضها ايام السواد
السواد مع الحمرة التي تتبعها والحمرة الاول دم فساد ٥ هذا كلام التهذيب ذكره بعد مضي نحو ورقة من اول فصل في المستحاضة
وقال الشيخ محي الدين رحمه الله في شرح المهذب قال اصحابنا رحمهم الله اذا رات المراة الدم لزمان يصح ان يكون
حيضا بان يكون لها تسع سنين فاكثر ولم يكن عليها بقية طهر ولا هي حامل او حامل وقلنا بالصحيح انها تحيض
ثم قال وان انقطع ليوم وليلة او الخمسة عشر او لما بينهما فهو حيض سوا كان اسود او احمر وسوا كانت مبتداة
او معتادة وافق عادتها او خالفها بزيادة او نقص او تقدم او تاخر وسوا كان الدم كله بلون واحد او بعضه اسود وبعضه
احمر وسوا تقدم الاسود او الاحمر ولا خلاف في شي من جميع هذا الا وجهين شاذين ضعيفين احدهما
حكاه صاحب الحاوي انها اذا كانت مبتداة ورات دما احمر لا يكون حيضا لضعفه بل هو دم فساد ووافق هذا
القايل على انها لو رات الاحمر وهي معتادة كان حيضا والوجه الاخر حكاه البغوي وغيره انها اذا رات احمر
واسود وتقدم الاحمر كان الحيض هو الاسود وحده ان امكن جعله حيضا قال هذا القايل ولو رات خمسة حمرة
وخمسة سوادا ثم خمسة حمرة كان الاحمر الاول دم فساد والاحمر والاسود بعده حيض وسنوضح هذه المسئلة في فصل
المتحيرة ان شا الله تعالى ٥ هذا كله كلام الشيخ محي الدين رحمه الله ذكره في كلامه على شرح قول المهذب اذا رات المراة
الدم لسن يجوز ان تحيض فيه ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله انه اذا رات حمرة اقل من يوم وليلة ثم رات سوادا اما بنفس
يوم وليلة الى خمسة عشر فالحمرة المتقدمة دم فساد والحيض ما بعده من السواد وليس لها استحاضة ٥ ثم قال فانه لو رات
عشرة ايام دما احمر او اصفر ثم رات اقل من يوم دما اسود فكلا الدمين يكون حيضا في غير المبتداة وفي المبتداة
على وجهين ٥ ثم قال انه اذا رات اقل من يوم وليلة دما احمر او اصفر ثم رات بعده اقل من يوم وليلة دما اسود

فان كانت به ذات حيض فكلا الدمين حيض وان كانت مبتداة فعلى الوجهين ثم قال انها اذا رات عشرة ايام دما اصفر
ثم خمسة ايام دما اسود ان منهم من جعل كلا الدمين حيضا ومنهم من جعل السواد حيضا ذكره كله في اقسام المميزة
تنبيه اخر ترك المصنف رحمه الله هنا مسئلة ذكرها في المهذب وكان ينبغي ان يذكرها هنا وهي انه متى يحكم
بان الدم حيض بمجرد رؤية الدم بعد تسع سنين او لا يحكم بانه حيض حتى يمضي يوم وليلة ٥ واعلم انه قال المصنف رحمه الله
في المهذب فصل اذا رات المراة الدم لسن يجوز ان تحيض فيه امسكت عما تمسك عنه الحائض فان انقطع لدون اليوم والليلة
كان ذلك دم فساد فتتوضا وتصلي وان انقطع ليوم وليلة او لخمسة عشر يوما او لما بينهما فهو حيض فتغتسل عند انقطاعه ٥ وقال
الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب قال اصحابنا رحمهم الله اذا رات المراة الدم لزمان يصح ان يكون حيضا بان
يكون لها تسع سنين فاكثر ولم يكن عليها بقية طهر ولا هي حامل او حايل ومثلنا بالصحيح انها تحيض امسكت عن الصوم
والصلوة والقراءة والمسجد والوطء وغير ذلك مما تمسك عنه الحائض لان الظاهر انه حيض وهذا الامساك واجب على
الصحيح المشهور وبه قطع الاصحاب في كل الطرق الا صاحبي الحاوي والبحر فحكيا وجها شاذا قال صاحب الحاوي هو قول
ابن سريج انه لا يجوز للمبتدأة ان تمسك بل يجب عليها ان تصلي مع رؤية الدم فان انقطع لدون يوم وليلة كانت الصلوة واجبة
عليها واجزاها ما صلت وان استدام يوما وليلة تركت الصلوة حينئذ لان الدم الذي راته يجوز ان يكون حيضا ويجوز ان يكون
دم فساد فلا يجوز ترك الصلوة بالشك قال صاحب الحاوي وهذا الوجه فاسد من وجهين احدهما ان المعتادة اذا رات
الدم تمسك والثاني في المعتادة اذا جاوز الدم عادتها تمسك وان كان هذا الاحتمال موجودا وانما امرناها بالامساك
لان الظاهر انه حيض وهذا المعنى موجود في المبتداة قال وبطل قول ابن سريج والتفريع بعد هذا على المذهب وهو وجوب
الامساك قال اصحابنا فاذا امسكت فانقطع الدم لدون يوم وليلة تبينا انه دم فساد فتقضي الصلوة بالوضوء
ولا غسل فان كانت صامت في ذلك اليوم فصومها صحيح ٥ هذا كله كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ٥ قلت
وقد ناسب هذه المسئلة الخلاف المذكور في ان انقضا العدة يحصل بالطعن في الحيضة الثالثة او الرابعة او لا بد من مضي
يوم وليلة او يفرق بين ان تكون حاضت للعادة او غيرها ٥ وكذلك لو قال ان حضت فانت طالق
هل تطلق برؤية الدم او بمضي يوم وليلة ٥ وايضا فهذه المسئلة ينبغي ان يذكر في انه هل يترك اليقين بالشك فانه اذا دخل
وقت الصلوة وجب عليها الصلوة بشرطه فاذا رات الدم بعد ذلك وقلنا لا تصلي كنا قد تركنا اليقين بالشك
فالجواز ذلك فان قلت لم يترك بالشك بل بالظاهر قلت والمعنى لا يترك بالظاهر في مسائل كمن تيقن
الطهارة ثم غلب على ظنه الحدث فانه لا يجب عليه الوضوء ٥ والله اعلم ٥ وكمن شك في عدد الركعات انها اربع او ثلث
وغلب على ظنه انها اربع ركعات لا يعمل بغلبة ظنه بل عليه ان ياتي بركعة ٥ واعلم انه قال الرافعي رحمه الله في كتاب
العدة هل يحكم بانقضاء العدة برؤية الدم للحيضة الثالثة او الرابعة الذي رواه الربيع والمزني رحمهما الله تعالى انه يحكم
به وعن رواية البويطي وحرملة رحمهما الله تعالى اعتبار مضي يوم وليلة وفيها طريقان للاصحاب اشهرهما ان المسئلة على قولين
احدهما انه يعتبر مضيه ليعلم انه دم حيض واصحهما المنع لان الظاهر ان الذي ظهر دم حيض ٥ قال والثاني ان رواية الاولين
محمولة على ما اذا رات الدم على عادتها ورواية الاخرين محمولة على ما اذا راته على خلاف عادتها ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله
ذكره بعد مضي نحو ورقتين من اول كتاب العدة ٥ قلت فينبغي هنا اذا رات المراة الدم ان يقال فيه اشيا احدها
يحكم بانه حيض ٥ والثاني لا حتى يمضي يوم وليلة ٥ والثالث يفصل بين ان يكون مبتداة او معتادة واذا كانت معتادة هل
جاء ذلك على خلاف عادتها ام لا ان ومقتضى النقل المتقدم في اعتقاد صاحب الحاوي لقول ابن سريج ان المعتادة تترك بمجرد رؤية الدم

قولا واحدا وان الخلاف مخصوص بالمبتداة ٥ وقال في الروضة في الباب السادس في تعليق الطلاق بعد مضي نحو ورقتين
ونصف من اوله من نسختي ولو قال ان حضت فانت طالق ولم يزد لم يعتبر تمام الحيض ومتى يحكم بالطلاق فيه طريقان
المذهب وبه قطع الجمهور يقع برؤية الدم فان انقطع قبل يوم وليلة ولم يعد الى خمسة عشر تبينا انه لم يقع والطريق الثاني
على وجهين احدهما هذا والثاني وهو الراجح عند الامام والغزالي لا يحكم بوقوع الطلاق حتى يمضي يوم وليلة فحينئذ تبين
وقوعه من حين رات الدم قال الامام وعلى هذا هل يحرم الاستمتاع بها بحرا حكمه كما لو قال ان كنت حايلا فانت طالق
وقد سبق ٥ هذا كلام الروضة ورايته في نسختي هكذا حايلا بالياء بين الالف واللام لا حاملا بالميم وقد تقدم خلاف
فيها لكن الاصح تحريم الاستمتاع فيما اذا قال ان كنت حايلا وفيما اذا قال ان كنت حاملا ٥ تنبيه الدم المتقطع في زمن
الحيض يتطرق اليه الخلاف من جهة كونه احمر منقطا او كون الضعيف متقدما على القوي ومن جهة لونه صفرة او كدرة
ومن جهة قلته على ما تقدم فالمحرر بجميع الخلاف في ذلك ٥ ولا يتطرق اليه من جهة كونها حاملا لكن هذا يتوقف على
تحرير المراد بقوله لزمان يصح فيه الحيض فان كان المراد كونه بعد تسع سنين فقط فياتي فيه ما اذا كانت
حاملا فليس بحيض ٥ تنبيه اخر قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير اذا بلغت الى السن الذي يحتمل فيه الحيض وبدا بها
الدم لزمها ان تترك الصوم والصلوة كما ظهر الدم ولا يقربها الزوج ثم لو انقطع لما دون اقل الحيض بان انه لم يكن حيضا
فتقضي الصلوة والصوم هذا هو المذهب وفيه وجه اخر انها لا تترك الصوم والصلوة حتى يمضي مدة اقل الحيض من اول
ظهور الدم لان وجوبهما مستيقن وكونه حيضا مشكوك فيه فلا يترك اليقين الا بالشك وهذا ما ذكره الشيخ ابو علي في شرح
الفروع حيث قال اذا ابتدا الدم بها في رمضان وهي بنت خمس عشرة سنة فليس لها ان تفطر حتى تدوم قدر اقل الحيض
فانها حينئذ تعلم انه حيض والظاهر من المذهب الاول لان الدم الخارج من مخرج الحيض في وقت الحيض يكون حيضا غالبا او ظاهرا
هذا كلام الرافعي رحمه الله ذكره في اول كلامه على قول الوجيز المبتداة اذا انقلب دمها الى الضعيف في الدور الاول فلا تصلي
الى اخره ٥ وهو في الباب الثاني في المستحاضات بعد مضي نحو ورقتين الاشيا من اوله ٥ قلت وقوله فتقضي الصلوة
والصوم لم يقيد ذلك بما اذا كانت قد تركت الصلوة والصوم ولا بما اذا كانت فعلت ذلك بل اطلق وقد نقل
قول الشيخ محيي الدين رحمه الله فان كانت صامت ذلك اليوم فصومها صحيح ٥ فظاهر كلامهما مختلف ويحتمل ان
يكون الرافعي اراد ما اذا لم تكن صامت فيتفق الكلامان لكن القول بصحة ذلك الصوم فيه نظر فانا نفرع
على انه حكم لها بانه حيض برؤية الدم واذا كان كذلك فاقدامها على الصوم مع الحكم بانه حرام لا يصح وعلمها بذلك بلا عذر
ينبغي ان لا يصح ولهذا لو توضأ رجل حتى يتم طهوره كان قد وضح حاله وتبين انه رجل قبل الصلوة فانه لا تصح صلوته
الماموم على الراجح ٥ وقد قال الرافعي رحمه الله قبل ذلك في كلامه على تقطع المستحاضة وانقطاع دمها وان
كانت مدة الانقطاع كثيرة تتسع للطهارة والصلوة فعليها اعادة الوضوء بعد الانقطاع فلو عاد الدم على
خلاف عادتها قبل الامكان ففي وجوب اعادة الوضوء وجهان اظهرهما انه لا يجب لكن لو شرعت في الصلوة بعد هذا
الانقطاع من غير اعادة الوضوء ثم عاد الدم قبل الفراغ وجب القضا على اصح الوجهين لانها حين الشروع كانت شاكة
في بقاء الطهارة الاولى ٥ هذا لفظه وقياسه ان في الصوم شاكة ايضا في انه حيض ام لا فليحرر ذلك ٥ وقول الشيخ
محيي الدين رحمه الله في شرح الضعيف واجزاها ما صلت يحتاج الى ذلك مع وجود الحدث ولم يذكر انها حسبت
زوجها والعصبة والتوضأ لكل فريضة ٥ واعلم انه قال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي بعد مضي نحو سبع ورقات
من اول باب حيض المراة واستحاضتها مسئلة قال الشافعي رضي الله عنه واذا اتصل بالمراة الدم نظرت فان كان دمها

تحتها بحمرة تضرب إلى السواد لم رائحة فتلك الحيضة نفسها فلتدع الصلاة إلى أجزاء ثم قال بعد ذلك عشر ورقة مسلم قال
الشافعي رضي الله عنه وإن كان الدم مبتدأ لا معرفة لها به أمسكت عن الصلاة فإن جاوزت خمسة عشر يوما استيقنت
أنها مستحاضة إلى آخره قال القاضي عليها عند ابتدائه أو به الدم إذا كان بكر الحيض أن تدع الصلاة فإن استدام بها
يوما وليلة بان أنه دم حيض ولا قضاء عليها للصلاة فيه وإن لم يدم يوما وليلة بان أنه دم فساد ولزمها إعادة ما تركت
من الصلاة وبه قال أبو حنيفة رحمه الله وقال أبو العباس بن سريج عليها أن تصلي عند رؤية الدم فإن انقطع لأقل من يوم
وليلة كان فرض الصلاة لها لازما وأجزأها ما صلت وإن استدام بها يوما وليلة تركت الصلاة حينئذ إلى آخر ما ذكر من التعليل
من له وإن انقطع دم المرأة لزمان يصح فيه الحيض فهو حيض ه‍ فصل إذا رأت صفرة أو كدرة في الزمان الذي يصح كونه حيضا
تجعل حيضا أم لا والجواب قال الرافعي رحمه الله في شرح الكبير بعد ذكر المستحاضة الرابعة وقبل الباب الثالث في
التي نسيت عادتها فرع الثاني قال الشافعي رضي الله عنه الصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض وهو كذلك في أيام
العادة وفيما وراءها إلى تمام خمسة عشر لمن لم تجاوز الخمسة عشر أنه حيض كأيام العادة والثاني لا لضعف اللون والثالث إن
كان مسبوقا بدم قوي ولو لحظة فيكون حيضا والأولى وتردد المبتدأة كأيام العادة أو كما وراءها فيه وجهان ثم
هذا الفرع لا اختصاص له بالمستحاضة بل معظم فائدته فيما إذا لم يعبر الدم الأكثر كما سيأتي والصفرة شيء كالصديد تعلوه صفرة
والكدرة شيء كدر وليسا على لون الدماء والاختلاف في كونهما حيضا في أيام العادة لأن الوقوع في أيام العادة تغلب الظن
بكون الأذى الموجود فيه الحيض المعهود وفيما وراء أيام العادة أربعة أوجه أظهرها أن لهما حكم الحيض أيضا لقوله تعالى
قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض والصفرة والكدرة أذى ولما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت كنا نعد الصفرة
والكدرة حيضا وهذا إخبار عما عهدته في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم والثاني ليس لهما حكم الحيض لقوله صلى الله عليه
وسلم دم الحيض أسود يعرف وعن أم عطية رضي الله عنها وكانت ممن يعتد رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت كنا لا نعد الصفرة
والكدرة شيئا ولهذا الوجه ذهب الإصطخري وينسب إلى صاحب التلخيص أيضا والأول قال ابن سريج وأبو إسحاق والوجه
الثالث وبه قال أبو علي الطبري إن سبق دم قوي من سواد أو حمرة فالصفرة والكدرة بعده حيض والإفلا والفرق
أن الدم يبدو أقوى ثم يرق ويضعف على التدريج كما أن الجراحة تصب دما قويا ثم يرق ويختلط بالرطوبات فإذا سبق
دم قوي استتبع ما بعده والرابع حكاه القاضي ابن كج أنه إنما يحكم بكون الصفرة والكدرة حيضا بشرط أن
يسبقهما دم قوي ويلحقهما دم قوي ليسحب الحكم على المتخلل وإلا فما ليس على هيئة الدماء لا يعطى حكمها وأما المبتدأة
ففيما حكى إمام الحرمين عن بعض الأصحاب أنها إذا رأت صفرة أو كدرة ثم طهرت فحكم مردها على الخلاف الذي ليس
وهما الأول والغالب كأيام العادة في حق المعتادة قال والصحيح أنه كما وراء أيام العادة فيحصل وجهان كما روى
صاحب الكتاب إن قلنا إنه كأيام العادة فالصفرة والكدرة فيها حيض بلا خلاف وإن قلنا كما وراء أيام العادة
عاد فيه الأوجه وهذا هو الذي ذكره الجمهور ولنوضح هذه المسائل بالأمثلة امرأة عادتها أن تحيض من كل
شهر خمسة وتطهر الباقي فرأت خمستها صفرة أو كدرة وطهرت فهي حائض في تلك الخمسة بلا خلاف ولو رأت
خمستها سوادا ثم خمسة صفرة أو كدرة وانقطع ما بها فعلى الوجه الأول الكل حيض وعلى الثاني الكل ليس بحيض
وعلى الثالث الكل حيض لتقدم السواد وعلى الرابع حيضها السواد لعدم لحوق القوي ولو رأت مبتدأة
خمسة عشر تماما دونها صفرة أو كدرة فالذي رأته حيض على الوجه الأول دون الثاني لخروجه عن أيام العادة
وكذلك على الوجه الثالث لأنه لم يتقدم سواد ولا حمرة وكذا على الرابع لعدم التقدم والتأخر وهذا على طريقة

طرد الخلاف في مردها الراجح الذي سبق وإذا اعتبرنا تقدم الدم القوي أو تأخره ففي المقدار المشروط وجهان أصحهما أنه
لا يشترط له قدر معتبر لأن المعنى فيه ما ذكرنا من هيئة التدريج وإذا سبق الدم القوي فقد يتسارع إليه الضعف
وقد لا يتسارع ولا ينضبط وهذا هو الذي ذكره في الكتاب حيث قال ولو لحظة والثاني أنه يشترط أن يكون
قدر يوم وليلة ليكون حيضا بنفسه حتى يقوى على الاستتباع عنده وأما ما حكاه عن لفظ الشافعي رضي الله عنه
في أول الفرع فقد نص عليه في المختصر واختلفوا في المراد بأيام الحيض بحسب ما حكينا من الخلاف ثم قال الصفرة والكدرة
في أيام العادة حيض لا غير قال المراد بأيام الحيض أيام العادة ومن قال حيض فيما وراء أيام العادة وفي المبتدأة
قال أراد بأيام الحيض زمان إمكان الحيض ه‍ هذا كله كلام الرافعي رحمه الله ويتعلق به أشياء أحدها
قوله لقوله تعالى قل هو أذى ثم قال والصفرة والكدرة أذى الظاهر أنه قصد أن يكون ذلك حيضا
لأن الحيض أذى وهذا أذى وهذا الإنتاج على هذا الوجه فإن الحد الأوسط هو أذى وقد وقع محمولا فيهما
وهو من الشكل الثاني وشرط الشكل الثاني اختلاف مقدمتيه في الإيجاب والسلب ولم يوجد ذلك في هذا
فهو خارج عن الأشكال المنتجة كلها ه‍ وقد يقال الآية الكريمة دلت على أن الحيض أذى ولا يلزم
من ذلك أن كل أذى حيض فإن الموجبة كلية أو جزئية وأيا ما كان إنما ينعكس جزئيا وذلك بعض الأذى
حيض لا كل الأذى والواقع كذلك فإن المذي أذى وليس حيضا وكذلك الودي وغيرهما ه‍ الثالث في
قوله ولما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت كنا نعد الكدرة والصفرة حيضا ه‍ اعلم أن هذا الحديث
احتج به في المهذب وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب حديث عائشة المذكور في الكتاب لا أعلم من رواه
بهذا اللفظ لكن صح عن عائشة رضي الله عنها قريب من معناه فروى مالك في الموطأ عن علقمة بن أبي علقمة
عن مولاة عائشة قالت كان النساء يبعثن إلى عائشة رضي الله عنها بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من
دم الحيض فتقول لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيضة هذا لفظه في الموطأ
وذكر البخاري في صحيحه تعليقا بصيغة جزم فصح هذا اللفظ عن عائشة رضي الله عنها والدرجة بضم
الدال وإسكان الراء وبالجيم وروي بكسر الدال وفتح الراء وهي خرقة أو قطنة أو نحو ذلك تدخله المرأة
فرجها ثم تخرجه لتنظر هل بقي شيء من أثر الحيض أم لا وقولها القصة هي بفتح القاف وتشديد الصاد
المهملة وهي الجص شبهت الرطوبة النقية الصافية بالجص فهذا موقوف على عائشة هذا كلام الشيخ محيي
الدين رحمه الله وقال قبيله روى البيهقي بإسناد ضعيف عن عائشة رضي الله عنها قالت ما كنا نعد الصفرة
والكدرة شيئا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ه‍ قلت فهذه الرواية تخالف الصحيحة ظاهرا والصحيح
منها الصفرة من دم الحيض وذلك صريح في أنه دم ومن الحيض فلا يكون من محل النزاع وقد قال الشيخ محيي الدين
رحمه الله بعد ذلك بقليل قال الشيخ أبو حامد في تعليقه فيما ما أصفر وما أكدر وليسا بدم وقال إمام الحرمين
هما شيء كالصديد تعلوه صفرة وكدرة وليسا على لون شيء من الدماء القوية ولا الضعيفة ه‍ الثالث قوله
لقوله صلى الله عليه وسلم دم الحيض أسود يعرف يحتمل أن يقال وجه الدليل أنه حصر دم الحيض في الأسود وهذا
من حصر المبتدأ في الخبر وفيه كلام في أصول الفقه وقد يقال وجه الدليل أن مفهومه أن غير الأسود لا يكون
حيضا ولتحرير ذلك ه‍ الرابع قوله وعن أم عطية إلى آخره ذكره في المهذب لكن لفظه قالت كنا لا
نعتد بالصفرة والكدرة بعد الغسل شيئا ه‍ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرحه حديث أم عطية صحيح رواه البخاري

والدارمي وابو داود والنسائي وغيرهم وهذا المذكور في المهذب هو لفظ رواية الدارمي وفي رواية البخاري كنا لا نعد الصفرة والكدرة شيئا وفي رواية ابي داود كنا لا نعد الصفرة والكدرة بعد الطهر شيئا واسنادها اسناد صحيح على شرط البخاري ٥ ومما ينكر على المصنف قوله روي عن ام عطية بصيغة التمريض مع انه حديث صحيح ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ثم انه قال بعد ذلك حديث ام عطية هل هو موقوف ام مرفوع فيه خلاف قدمناه في الفصول السابقة في مقدمة الكتاب بينا اذا قال الصحابي كنا نفعل كذا واوضحنا المذاهب فيه ٥ واسم ام عطية نسيبة بضم النون وفتح السين واسكان اليا وقيل بفتح النون وكسر السين فان قلت ما الذي قدمه في الفصول المذكورة قلت قال في اوايل الكتاب فصل اذا قال الصحابي امرنا بكذا او نهينا عن كذا الى ان قال في اثنايه اما اذا قال الصحابي كنا نفعل كذا او نقول كذا او كانوا يقولون كذا او يفعلون كذا او لا يرون باسا بكذا او كان يقال او يفعل كذا فاختلف فيه هل يكون مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ام لا فقال المصنف في اللمع ان كان ذلك مما لا يخفى في العادة كان كما لو راه النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكره فيكون مرفوعا وان جاز خفاوه عليه صلى الله عليه وسلم لم يكن مرفوعا ٥ قال وقال غير الشيخ ان اضاف ذلك الى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مرفوعا حجة كقوله كنا نفعل في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم او في زمنه او وهو فينا او وهو بين اظهرنا وان لم يضف فليس بمرفوع وبهذا قطع الغزالي في المستصفى وكثيرون ٥ وقال ابو بكر الاسماعيلي وغيره لا يكون مرفوعا اضاف او لم يضفه وظاهر استعمال كثيرين من المحدثين واصحابنا في كتب الفقه انه مرفوع مطلق سوا اضاف او لم يضف وهذا قوي فان الظاهر من قوله كنا نفعل كذا او كانوا يفعلون الاحتجاج به وانه فعل على وجه يحتج به ولا يكون ذلك الا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويبلغه قال الغزالي واما قول التابعي كانوا يفعلون فلا يدل على فعل جميع الامة بل على البعض فلا حجة فيه الا ان يصرح بنقله عن اهل الاجماع وفي ثبوت الاجماع بخبر الواحد كلام قلت اختلفوا في ثبوت الاجماع بخبر الواحد واختيار الغزالي انه لا يثبت وهو قول اكثر الناس وذهبت طايفة الى ثبوته وهو اختيار الرازي ٥ هذا كلام كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله الخامس مما يتعلق بكلام الرافعي رحمه الله قوله في الرابع بشرط ان يسبقهما دم قوي ويلحقها دم قوي هكذا وجدته ويلحقها بالواو المقتضية انه لا بد من تقدم القوي وتاخيره جميعا والتعليل مقتضي ذلك ايضا وهو قوله لينسحب الحكم على المتخلل ٥ وفي المسالة وجه اخر زايد على ما ذكره الرافعي رحمه الله وهو انه ان تاخر عنها دم قوي فهما حيض وهذا مغاير لما نقله الرافعي رحمه الله كله ٥ والعجب ان هذا في التتمة والرافعي ينقل منها كثيرا والظاهر انه ما طالع هاني ذلك ٥ ولفظ التتمة الخامس في بيان صفة الدم والاختلاف ان الدم الاسود حيض وكذلك الاحمر فاما الصفرة والكدرة ان رات ذلك في زمان عادتها وقد تقدمها دم اسود فيجعل ذلك حيضا بلا اختلاف ٥ ثم قال فاما اذا لم يتقدمهما سواد وحمرة اختلفوا فيه فمنهم من قال يجعل حيضا قال ومنهم من قال لا يجعل حيضا ما لم يتقدمهما سواد او حمرة ٥ ثم قال فاما اذا تقدمت صفرة ووجد السواد بعدها فبعض اصحابنا قال لو يجعل حيضا لان الاخر حيض فكان الاول حيضا ومنهم من قال لا يجعل حيضا لان التبع لا يثبت حكمه الا بعد وجود المتبوع وهذا التفريع على طريقة من لا يجعل الصفرة وحدها حيضا قال رحمه الله فان كانت مميزة وهي التي ترى في بعض الايام دما اسود وفي بعضها دما احمر فقيل حيضها بذلك وليس كذلك بل قد تكون مميزة ولا ترى في بعض الايام دما اسود وفي بعضها دما احمر بل ترى في بعضها

دما احمر وفي بعضها دما اشقر وفي بعضها دما اشقر وفي بعضها دما اصفر وكدرة ٥ وقد حصر المميز في ذلك وليس كذلك فانها لو رات في بعض الايام دما احمر ثخينا وفي بعضها احمر غير ثخين او في بعضها احمر له رايحة وفي بعضها احمر لا رايحة له كانت مميزة ايضا ٥ واعلم ان عبارة الاصحاب تختلف في ذلك فقال المصنف رحمه الله في المهذب فان كانت مبتداة مميزة وهي التي يرى بها الدم وعبر الخمسة عشر ودمها في بعض الايام بصفة دم الحيض وهو المحتدم القاني الذي يضرب الى السواد وفي بعضها احمر مشرق او اصفر فان حيضها ايام السواد بشرطين احدهما ان يكون السواد لا ينقص عن اقل الحيض والثاني ان لا يزيد على اكثره ٥ هذا لفظ المهذب ٥ والذي فيه التصريح بان القوة تكون بالرايحة فقط ولا بالثخانة فقط الذي فيه ما يشعر بان المعتبر السواد فقط قال حيضها ايام السواد ٥ ولقوله ان يكون الاسود لا ينقص ٥ وقال الشيخ ابو حامد الاسفرايني رحمه الله في تعليقه فان كانت مميزة وهو ان يكون دمها مختلفا فان دم الحيض اسود يعرف محتدم له رايحة وربما كان اختلافه اسود واحمر وربما كان احمر مشرقا فاذا كانت مميزة ردت الى تمييزها فيكون الحيض حيضا وما عداه استحاضة ٥ هذا لفظه على ما رايته في نسخة وقف في خزانة مشهد ابن عروة في جزء اوله مخروم في اوله فصل ذكر الشافعي المياه التي يجوز التوضو بها ٥ وهذا اللفظ ليس فيه تصريح بان القوة تكون بالرايحة فقط ولا بالثخانة فقط بل قوله وربما الى اخره كانه تفصيل للاختلاف ولم يذكر فيه سوى اللون ٥ وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير بماذا تعتبر القوة والضعف فيه وجهان احدهما وهو الذي ذكره في الكتاب ان الاعتبار في القوة والضعف بمجرد اللون فالاسود قوي بالاضافة الى الاحمر والاحمر قوي بالاضافة الى الاشقر والاشقر اقوى من الاصفر والاكدر اذا جعلنا هما حيضا وادعى امام الحرمين قدس الله روحه كون هذا الوجه متفقا عليه وقال لو رات خمسة سوادا مع الرايحة المعفونة في الخبر حيث قال له رايحة تعرف وخمسة سوادا بلا رايحة فهما دم واحد وفاقا والوجه الثاني وهو الذي ذكره اصحابنا العراقيون وغيرهم ان القوة تحصل باحدى خصال ثلث اللون كما ذكرنا في الوجه الاول والرايحة فالذي له رايحة كريهة اقوى مما لا رايحة له والثخين فالثخين اقوى من الرقيق فيجب ان يكون قوله والقوي هو الاسود والاحمر بالاضافة الى لون ضعيف بعده معلما بالواو ولهذا الوجه على ان الاصح هذا الوجه على خلاف ما ذكره صاحب الكتاب الا ترى ان الشافعي رضي الله عنه ذكر في صفة الحيض انه محتدم ثخين له رايحة وورد في الخبر التعرض لغير اللون كما ورد التعرض للون وعلى هذا فلا يشترط اجتماع الصفات كلها بل كل واحدة منها تقتضي القوة وحدها ولو كان بعض دمها موصوفا بصفة من الصفات الثلث والبعض خاليا عن جميعها فالقوي هو الموصوف بها وان كان للبعض صفة وللبعض صفتان فالقوي الثاني وان كان للبعض صفتان وللبعض الصفات الثلث فالقوي الثاني وان وجد في البعض صفة وفي البعض اخرى فالحكم للسابق منها كذلك ذكره في التتمة وهو موضع التامل هذا كلام الرافعي رحمه الله ٥ قلت قوله وهو الذي ذكره اصحابنا العراقيون وغيرهم فيه نظر ومنع فاني لم اجد ذلك في المهذب ولا في تعليق الشيخ ابي حامد وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي فصل فاما المميزة فهي مسالة الكتاب وصورتها في امراة اتصل بها الدم حتى جاوز خمسة عشر وبعضها اسود ثخين وبعضه احمر رقيق فهذه هي المميزة فتميز من دمها ما كان اسود ثخينا فيكون حيضها وما كان منه احمر رقيقا فهي استحاضة وقال ابو حنيفة لا اعتبار بالتمييز ٥ ثم قال فصل فاذا ثبت ان التمييز معتبر فاعتباره يكون بثلثة شروط احدها ان يكون الدم مختلفا بعضه ثخين اسود وبعضه احمر رقيق فان كان لونا واحدا فلا تمييز ٥ هذا لفظه فقوله وان كان لونا واحدا فلا تمييز صريح او كالصريح في انحصار القوة في اللون ٥ ولم اجد فيه ان الثخن وحده كاف ولا ان الرايحة وحدها كافية ٥ ثم انه قال فصل فاذا استكملت

منه الشروط الثلاث حكم لها بالتمييز ولزمها اعتبار في حيضها فحينئذ لا تخلو حال دمها من اربعة اقسام احدها ان يتقدم
السواد ويتأخر الحمرة والثاني ان يتقدم الحمرة ويعقبه السواد والثالث ان يكون السواد في الطرفين والحمرة في الوسط
والرابع ان يكون الحمرة في الطرفين والسواد في الوسط ٥ هذا كلام الحاوي وقد حصر اقسامها في هذه الاربعة وليس فيها
سوى اللون بل ظاهره اعتبار السواد فقط ٥ وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية الاعتبار في القوة والضعف باللون
المجرد في الدم فليفهم ذلك وان في الخبر صفات اخرى سوى اللون قال وقد قطع الصيدلاني رحمه الله وهو متفق عليه
في الطرق حتى لو رات خمسة سوادا مع الرائحة المنتنة وخمسة سوادا بلا رائحة فهما دم واحد وفاقا ولذلك لا نظر الى الثخانة
والرقة والخثورة وانما المعتبر اللون فحسب فليتق لنا ظم ذلك ٥ هذا كلام النهاية ذكره في باب الاستحاضات في اثنا
فصل في حقيقة التمييز ٥ قلت اراد الرافعي رحمه الله بهم تعرضوا للزيادة على اللون في صفة الدم قلت هذا
مسلم لكن الغزالي الى ذكر في صفة دم الحيض انه محتدم بحراني ذو دفعات لرائحة وكذلك امام الحرمين ومع ذلك قطعا في اعتبار
القوة المميزة باللون فقط صريحا فما جرى ذكره في كتب العراقيين من ذكر صفة زائدة على اللون في صفة دم الحيض هو مثل
كلام الغزالي وشيخه ولكن لم يصرحوا فيما وقفت عليه باعتبار شي زائد على اللون في القوة في التمييز ولا رايت
ذكر التفصيل الذي ذكره الرافعي كله فيما وقفت عليه من كتب العراقيين ٥ وقال البغوي رحمه الله في التهذيب فان كانت
مميزة وهي التي ترى الدم على نوعين بعضه اقوى وبعضه اضعف كالاسود اقوى من الاحمر والاحمر اقوى من الصفرة والثخين
اقوى من الرقيق والمنتن اقوى من المشرق يجب عليها ان تعمل التمييز فيكون الدم القوي لها حيضا والضعيف استحاضة
وعند ابي حنيفة لا عمل للتمييز بل ترد الى عادتها ان كانت معتادة وان كانت مبتداة فالى اكثر الحيض ٥
هذا كلام التهذيب وفيه اعتبار غير اللون لكن لم يذكر التفصيل الذي ذكره الرافعي كله ٥ وقال ابن الصباغ رحمه الله في
الشامل فاما المميزة فان كانت يختلف دمها ترى في بعضه اسود محتدما وبعضه احمر مشرقا او يكون بعضه احمر وبعضه
صفرة وكدرة فانهن ترد الى تمييزها فيكون الدم الاسود حيضها بشرطين احدهما ان لا ينقص عن يوم وليلة والثاني
ان لا يزيد على خمسة عشر يوما ٥ هذا كلامه [illegible] مع انه قدم في صفة دم الحيض زيادة على ذلك فقال قبل ذلك
قال الشافعي رضي الله عنه وان الصلاة بالمراة الدم نظرت فان كان دمها ثخينا محتدما يضرب الى سواد فذلك
الحيض نفسها ٥ قوله كان حيضها ايام السواد قلت [illegible] المطلق ذلك وليس مطلقا فانه لو كان السواد اقل
من يوم وليلة او اكثر من خمسة عشر يوما لم يكن حيضا قلت هذا معلوم مما قدمه فمراده كان حيضها ايام الاسود
بالشرط المتقدم ٥ وقيل قوله ايام لا يدخل فيه ما دون يوم وليلة وهذا صحيح لكن الظاهر ان المصنف رحمه الله
لم يقصد ما هو ظاهر قوله ايام من العدد بل انما اراد وقت الاسود والله اعلم ٥ تنبيه اختلف المصنفون رحمهم الله في ذكر
شروط المسئلة فقال الرافعي رحمه الله في شرحه ثم انما الحكم بالتمييز له ثلاثة شروط شرطان منها في القوي وهما ان لا
يزيد على خمسة عشر يوما ولا ينقص عن يوم وليلة والا كان زائدا على اكثر الحيض او ناقصا عن اقله فلا يمكن تحيضها
فيه ٥ والثالث في الضعيف وهو ان لا ينقص عن خمسة عشر يوما وذلك لانا نريد ان نجعل الضعيف طهرا والقوي بعده
حيضا اخرى وانما يمكن جعله طهرا اذا بلغ اقل الطهر فلو رات ستة عشر يوما دما اسود ثم احمر فقد فقد
الشرط الاول ٥ ولو رات يوما او نصف يوم اسود ثم احمر فقد فقد الشرط الثاني ٥ ولو رات يوما وليلة اسود
واربعة عشر احمر ثم عاد الاسود فقد فقد الشرط الثالث وهو ان لا ينقص الضعيف عن خمسة عشر وقول
الاصحاب ينبغي ان لا ينقص الضعيف عن خمسة عشر يوما ارادوا خمسة عشر على الاتصال والا فلو رات يوما اسود
ويوما احمر وهكذا ابدا فجملة الضعيف في الشهر لم ينقص عن خمسة عشر يوما لكن لما لم يكن على الاتصال

بلغ قراءة على [illegible]

لم يكن ذلك تمييزا معتبرا ٥ ثم قال انه اذا تقدم القوي ثم جاء بعده الضعيف فلا فرق بين ان يتمادى زمان الضعيف وبين
ان يقصر على ظاهر المذهب وفيه وجهان خراسان احدهما ان الضعيف ان كان مع القوي قبله تسعين يوما فما دون
ذلك عملنا بالتمييز وقلنا هي مستحاضة في ايام الضعيف وان جاوز ابتدات بعد التسعين حيضة اخرى وجعلنا كل
دور تسعين ذكره امام الحرمين بناء على ما قال القفال في حد العادة المردود اليها وسنذكر ذلك في باب النفاس ٥ والوجه
الثاني ذكره في التتمة ان من شرط اعتبار التمييز ان لا يزيد مجموع القوي والضعيف على ثلثين يوما فان زاد سقط التمييز لان
الثلاثين لا تخلو عن حيض وطهر في الغالب وليس بعض الدم بعد مجاوزة الثلاثين اولى بان يجعل دورا من بعض
فعلى هذا ينضم شرط رابع الى الشروط الثلاثة المشهورة والاصح الاول ٥ ثم انه ذكر الرافعي رحمه الله وجها انه اذا
تقدم الضعيف ثم جاء القوي انه لا يعمل بالتمييز فيكون ذلك شرطا آخر وهو ان يكون القوي اولا ٥ وقال والذي رحمه الله
في الاقليد ما ذكر في تفسير المميزة ناقص فان مجرد اختلاف الدم لا يوجب كونها مميزة بل لا بد مما ضم الى ذلك ما شرط في المهذب
وهو ان لا ينقص الدم القوي عن اقل الحيض ولا يزيد على اكثره وزاد الغزالي في الوسيط قيدا ثالثا وهو ان لا ينقص الضعيف
عن اقل الطهر قال المتولي انما يفتقر الى هذا القيد اذا استمر الدم وزاد قيدا رابعا وهو ان يكون مجموع الدم من القوي
والضعيف زائدا على اكثر الحيض وقيدا خامسا وهو ان لا يزيد المجموع من القوي والضعيف على ثلثين يوما واحتج لهذا
القيد بان المراة ربما رات يوما وليلة دما اسود واستمر الاحمر ابدا فلا يكون لها حيض الا ذلك القدر مع سيلان الدم
جميع عمرها ان لم ترد الى المعهود من عادة النسا وهو اشتمال كل شهر على طهر وحيض توجب الرد الى ذلك وزاد من اعتبر
اولية الدم من الاصحاب قيدا سادسا وهو ان يكون الدم القوي اولا والتحقيق ان المعتبر في التمييز بعد الشروط الاولا
والثالث ان يتصل الدم وهما والرابع ان لم يتصل والقوم احدهما مقام الآخر مثل من رات عشرة سوادا وعشرة حمرة وعاد
السواد الى آخر الشهر ومن رات عشرة سوادا وخمسة حمرة فان الاولى لا تمييز لها والثانية حائض في الجميع وقول صاحب
الذخاير يستغني عن القيد الثالث بالثاني باطل بالصورة الاولى من هاتين الصورتين والقيد الخامس باطل فان الدم
الضعيف في حكم الطهر والطهر لا حد له وقد انكر الحكم باشتمال كل تسعين يوما على حيض فما الظن بالرد الى ثلاثين
واما اعتبار الاولية فضعيف عند الجمهور ٥ هذا كلام والذي رحمه الله قلت الاطلاق المعول ان شرط
الضعيف ان لا ينقص عن خمسة عشر ممنوع فانه لو رات عشرة سوادا ثم عشرة حمرة وانقطع دمها كانت مميزة مع ان
الضعيف نقص عن خمسة عشر والعلم للمتولي انما قال يفتقر الى هذا اذا استمر الدم ليحترز عن هذه الصورة ٥ وقد قيل
لا بد لهذا الشرط فان دمها اما ان يتصل الى آخر الشهر او ينقطع فان انقطع فلا سبيل الى اشتراطه لهذا القيد
لما ذكرته من انها اذا رات عشرة سوادا ثم عشرة حمرة تكون مميزة ٥ وان اتصل الدم فاذا لم يزد القوي على خمسة عشر
لزم ان لا ينقص الضعيف عن خمسة عشر فيكفي الشرط الثاني ٥ فان قلت فايدته لاجل الصورة التي ذكرها الرافعي
قلت وقد قال تلك من ذات التقطع والكلام في غير ذات التقطع فلا يدخل في ذلك والله اعلم ٥
قال رحمه الله وان كانت غير مميزة ولها عادة كان حيضها ايام العادة ٥ الكلام في ذلك في اقسام
احدها في تقرير الرد الى العادة وذكر الاصل فيه وذكر الخلاف فيه ٥ والثاني في بيان ان العادة تثبت بمرة ام لا
والثالث في بيان معنى قوله غير مميزة ٥ والرابع في بيان معنى قوله ولها عادة ٥ والخامس في كونه قال
كان حيضها ايام العادة ولم يقل وطهرها ايام العادة ٥ اما الاول فقال المصنف رحمه الله في المهذب لما روي
ان امراة كانت تهراق الدم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستفتت لها ام سلمة رضي الله عنها فقال النبي صلى الله عليه وسلم

لتنتظر عدد الايام والليالي التي كانت تحيض من الشهر قبل ان يصيبها الذي اصابها فلتدع الصلوة قدر ذلك ه قال
الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب حديث ام سلمة صحيح رواه مالك في الموطا والشافعي واحمد في مسنديهما وابو داود
والنسائي وابن ماجه في سننهم باسانيد صحيحة على شرط البخاري ومسلم وقولها تهراق الدم بضم التاء
وفتح الهاء اي تصب الدم والدم منصوب على التشبيه بالمفعول به او على التمييز على مذهب الكوفيين وقوله صلى
الله عليه وسلم فلتدع يجوز في هذه اللام وغيرها من لامات الامر التي يتقدمها فا او واو او ثم اوجه كسرها واسكانها وفتحها
والفتح غريب ه هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ولم اجد في كلامه هنا تعرضا لتضعيف الاحتجاج بحديث المذكور
ولا لتعيين المراة التي استفتت لها ام سلمة ه وقال والدي رحمه الله في الاملاء قال البيهقي هذا حديث مشهور اودعه
مالك الموطا واخرجه ابو داود في كتاب السنن الا ان سليمان بن يسار لم يسمعه من ام سلمة وفي اسناده من جهة
طرق الى نافع عن سليمان بن يسار ان رجلا اخبره عن ام سلمة بمعنى حديث مالك ه وقال في كتاب المنتقى في الاحكام
باب [illegible] المعتادة اذا استحيضت على عادتها عن عايشة رضي الله عنها قالت قالت فاطمة بنت ابي حبيش لرسول الله صلى
الله عليه وسلم اني امراة استحاض فلا اطهر افادع الصلوة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما ذلك عرق وليس بالحيض
فاذا اقبلت الحيضة فاتركي الصلوة فاذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي ه رواه البخاري والنسائي وابو داود
وفي رواية للجماعة الا ابن ماجة فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وصلي ه زاد الترمذي
في رواية وقال توضأي لكل صلوة حتى يجي ذلك الوقت ه وفي رواية للبخاري ولكن دعي الصلوة قدر الايام
التي كنت تحيضين فيها ثم اغتسلي وصلي ه وفيه تنبيه على انها تبني على عادة متكررة ه وعن عايشة رضي
الله عنها ان ام حبيبة بنت جحش التي كانت تحت عبد الرحمن بن عوف شكت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الدم فقال
لها امكثي قدر ما كانت تحبسك حيضتك ثم اغتسلي فكانت تغتسل عند كل صلوة ه رواه مسلم هذا كلام
المنتقى وذكر غيره ه واما الثاني فقال الرافعي رحمه الله في اوايل كلامه على المعتادة ان لم تتكرر ما سبق من
عادة الحيض والطهر ففيه خلاف مبني على ان العادة بماذا تثبت وفيه وجهان مشهوران اصحهما وبه قال ابن سريج
وابو اسحق انها تثبت بمرة واحدة واحتجوا عليه بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث ام سلمة لتنتظر عدد الايام والليالي
التي كانت تحيضهن من الشهر قبل ان يصيبها الذي اصابها اعتبر الشهر الذي قبل الاستحاضة والثاني وحكي
عن ابن خيران انه لا تثبت العادة الا بمرتين لان العادة مشتقة من العود واذا لم يوجد الا مرة واحدة فلا عود وحكى ابو
الحسن العبادي وجها ثالثا انها لا تثبت الا بثلث مرات لقوله صلى الله عليه وسلم دعي الصلوة ايام اقرائك واقل الجمع ثلثة
هذا كلام الرافعي ه وقال والدي رحمه الله في [illegible] وتثبت العادة في الحيض بمرة وكذلك الطهر ه وقيل يعتبر التكرار
واقله مرتان ه قال وحكى المتولي وجها ثالثا ان عادة المبتداة تثبت بمرة فاما غيرها فلا تنتقل عن عادتها
بمرة مثل ان يكون حيضها عشرة ايام مثلا ثم ترى في دور خمسة ثم تستحاض فترد الى العشرة لا الى الخمسة وترد
الى العادة في الطهر كما في الحيض وما وقع في الوسيط من الرد الى تسعة وعشرين يوما عند نسيان الطهر مردود ه هذا
كلام والدي رحمه الله فاجتمع من الكلامين اربعة اوجه احدها انها تثبت بمرة وهو الصحيح والثاني
انما تثبت بمرتين ه والثالث انما تثبت بثلث مرات ه والرابع في المبتداة تثبت بمرة وفي غيرها لا تنتقل عن عادتها
بمرة ه لكن على هذا يحتمل ان يكون غير المبتداة على وجهين احدهما بمرتين والثاني بثلث فيتحصل من هذا
الوجه وجهان احدهما في المبتداة تثبت بمرة وفي غيرها بمرتين والثاني في المبتداة بمرة وفي غيرها بثلث مرات

مضبرا [illegible] خمسة ه وفي شرح المهذب للشيخ محيي الدين قال في كلامه على قول المهذب وتثبت العادة بمرة المسالة (بيان) انها ما تثبت
به العادة في قدر الحيض والطهر وفيه اربعة اوجه اصحها باتفاق الاصحاب انها تثبت بمرة واحدة مطلقا قال صاحب
الحاوي هذا ظاهر مذهب الشافعي ونص عليه في الام وقال صاحبا الشامل والعدة هو نص الشافعي في البويطي وكذا
رايته انا في البويطي قال القاضي ابو الطيب والمحاملي هو قول ابن سريج وابي اسحق المروزي وعامة اصحابنا وبه قطع البغوي
وغيره والثاني لا تثبت الا بمرتين وهو المشهور في الطرق كلها حكاه المتولي وغيره عن ابي علي بن خيران واتفقوا على
تضعيفه والثالث لا تثبت الا بثلث مرات حكاه الرافعي عن حكاية ابي الحسن العبادي وهو شاذ ومتروك وقد نقل
القاضي ابو الطيب والمحاملي والماوردي وامام الحرمين وابن الصباغ والمتولي والروياني واخرون اتفاق الاصحاب على
ثبوتها بمرتين وانهم انما اختلفوا في المرة وان اعتبار المرتين ضعيف ه والرابع تثبت في حق المبتداة بمرة ولا تثبت
في حق المعتادة الا بمرتين حكاه السرخسي في الامالي عن ابن سريج ونقله المتولي وغيره وقال الماوردي والدارمي
في اخر كتاب المتحيرة اتفقوا على ثبوتها بمرة للمبتداة واختلفوا في المعتادة لانه ليس للمبتداة اصل ترد اليه فكان
ما راته اولى بالاعتبار من جعلها مبتداة ولان الظاهر انها في الشهر الثاني كالاول اما الانتقال عن عادة تقررت وتكررت
مرات فلا يحصل بمرة وهذا الوجه وان نحته الماوردي والدارمي فهو غريب وقد صرح الجمهور بان الخلاف جار في المبتداة
ثم ما دليل الاوجه فقد ذكرنا دليل الرابع واحتجوا للثاني والثالث بان العادة مشتقة من العود وذلك لا يستعمل الا
في متكرر وحجة الاول وهو المذهب ما احتج به المصنف والاصحاب من الحديث وان الظاهر انها في هذا الشهر
كالذي قبله فانه اقرب اليها فهو اولى بما انقضى واولى من رد المبتداة الى اقل الحيض او غالبه فانها لم تعهده بل عهدت
خلافه واما احتجاج الاخرين بان العادة من العود فجوابه باطل لان لفظ العادة لم يرد به نص يتعلق به بل ورد النص
بخلافه في حديث ام سلمة رضي الله عنها هذا التفصيل مذهبنا وقال ابو حنيفة لا تثبت العادة الا بمرتين وعن احمد رواية
كذلك ورواية لا تثبت الا بثلث مرات وقال مالك في اشهر الروايتين عنه لا اعتبار بالعادة والله اعلم ه فرع
رات مبتداة في اول شهر عشرة ايام دما وباقيه طهرا وفي الشهر الثاني خمسة وفي الثالث اربعة ثم استحيضت في الرابع
قال اصحابنا ترد الى الاربعة بلا خلاف لتكررها في العشرة والخمسة ولو انعكس فرات في الاول اربعة وفي الثاني
خمسة واستحيضت في الثالث فان اثبتنا العادة بمرة ردت الى الخمسة وان لم نثبت الا بمرتين ردت الى الاربعة لتكررها
هذا هو الاصح ه هذا كله كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله نقلته كما وجدته وبعضه شي لم اتحققه ه وقوله وحجة
الاول ما احتج به المصنف والاصحاب الذي احتج به المصنف هو حديث ام سلمة الذي احتج به الرافعي رحمه الله وقد تقدم
ذكره ولفظ المهذب والمذهب الاول لحديث المراة التي استفتت لها ام سلمة رضي الله عنها فان النبي صلى الله عليه وسلم ردها
الى الشهر الذي يلي شهر الاستحاضة ولان ذلك اقرب اليها ه قلت وفي الاستدلال المذكور نظر ومنع فانه قد يقال
انما اراد النبي صلى الله عليه وسلم الناظر الى ما تكرر لها قبل الاستحاضة فيعمل به لا الى قبيلها فقط ه وقال صاحب
كتاب المنتقى في باب [illegible] المعتادة اذا استحيضت على عادتها وفي رواية للبخاري ولكن دعي الصلوة قدر الايام التي
كنت تحيضين فيها ثم اغتسلي وصلي وهو فيه تنبيه على انها تبني على عادة متكررة ه هذا لفظه فقد جعل هذه اللفظة
دليلا على اشتراط التكرر وقوله التي كنت تحيضين فيها مثل قوله في حديث مسلم لتنتظر عدد الايام والليالي التي كانت
تحيضهن الى اخره ه فان قلت [illegible] ان هذه الصيغة تقتضي التكرار فان لفظ كان تقتضي التكرار ولهذا قال في
[illegible] في النحو كان لثبوت خبرها ماضيا دائما او منقطعا ه قلت [illegible] البحث في ذلك مجال [illegible] رحمه الله

في المحصول المسلمة الثالثة عشرة قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع في السفر لا يقتضي العموم لان لفظ كان لا يفيد الا تقدم الفعل
فاما التكرار فلا ومنهم من قال يفيد التكرار في العرف لانه لا يقال فلان كان يتهجد بالليل اذا تهجد مرة واحدة في عمره
ذكره قبل القسم الثاني في الخصوص بقليل وذلك بعد معنى كراسين من اول الكلام في العموم والخصوص ومواضعه في
المحصول على قليل ذلك هـ مسه مهم على بيان ما تثبت العادة فيه بمرة وما تثبت بمرتين وما فيه خلاف قال الغزالي رحمه
الله في الوسيط في الباب الخامس في التلفيق يجمع ما تثبت فيه العادة وما لا تثبت وهو اربعة اقسام الاول ما تثبت بمرة واحدة
وهي الاستحاضة فانا في الدور الثاني نامرها بالعبادة بعد انقضاء مدة العادة لانها علم من انها اذا نزلت دامت الثاني ما لا
تثبت وان تكررت العادة كالمستحاضة اذا كانت عادتها تقطع الدم فانا وان حكمنا بالتلفيق لا نلتقط من ايام الاستحاضة ايام الحيض
وكذلك لو ولدت ولدين وهي ذات جفاف ثم استحيضت في الثالث فلا نصير عدم النفاس عادة بل نقول هذه مبتداة في النفاس
وكذلك لو حاضت عشرا وطهرت خمسين سنين ثم كذلك مرات ثم استحيضت فلا ندام طهرها الى هذا الحد وعندنا تعتبر
ضبط مردها فقال القفال عاية الدور تسعون يوما الحيض منها خمسة عشر فما دونها والباقي طهر لانه الذي في عدة
الايسة ثلثة اشهر فلو تصور ان يزيد الدور عليه لما اكتفي به وهذا متعلق في هذا المضيق لا باس به فعلى هذا لو حاضت
خمسة وطهرت خمسة وثمانين فتثبت به الدور امامرة او مرتين فان زاد المجموع على التسعين فلا الثالث ما اختلف
فيه ان العادة وان تكررت هل تعتبر فيه كالعادة الدائرة المتسقة وغير المتسقة والتوقف بسبب تقطع الدم كما ذكرناه
الرابع ما تثبت العادة بمرتين وفي ثبوته بالمرة خلاف كما في قدر الحيض ان انه اول الدور ثم ان استاخر ففيه نص واي
اسحق المروزي هـ هذا كلام الوسيط وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب في اواخر كلامه على قول المهذب
وان عبر الدم الخمسة عشر الى اخره في فرع قال امام الحرمين والغزالي وغيرهما العادة في باب الحيض اربعة اقسام احدها
ما تثبت فيه بمرة واحدة بلا خلاف وهو الاستحاضة لانها علة مزمنة فاذا وقعت فالظاهر دوامها ويبعد زوالها وسواء في هذا
المبتداة والمعتادة والمميزة هـ الثاني ما تثبت فيه العادة بمرتين وفي ثبوتها بمرة واحدة وجهان الاصح الثبوت وهو
قدر الحيض هـ الثالث ما لا تثبت بمرة ولا بمرات على الاصح وهو التوقف بسبب تقطع الدم اذا كانت ترى يوما دما ويوما
نقاء كما سياتي ايضاحه في موضعه ان شاء الله هـ الرابع ما لا تثبت العادة فيه بمرة ولا بمرات متكررات بلا خلاف وهي
المستحاضة اذا انقطع دمها فرات يوما دما ويوما نقاء واستمرت لها ادوار هكذا ثم اطبق الدم على لون واحد فانه لا يلتقط
لها ايام الدم بلا خلاف وان قلنا باللقط لو لم يطبق الدم قال وكذا لو ولدت مرات ولم تر نفاسا اصلا ثم ولدت
واطبق الدم عليها وزاد ستين يوما لم يصر عدم النفاس عادة بلا خلاف بل هي مبتداة في النفاس والله اعلم هـ هذا كلام الشيخ
محيي الدين رحمه الله واما الثالث وهو قوله غير مميزة ففيه احتمالان احدهما انه اراد ان دمها بصفة واحدة هـ والثاني
انه اراد غير محكوم لها بحكم التمييز وعلى هذا فيدخل في كلامه قسمان احدهما اذا كان دمها بصفة واحدة والثاني
اذا كان بعض دمها اسود وبعضه احمر ولكن ذلك لكن نقص السواد عن يوم وليلة او زاد على خمسة عشر والغرض انها فقدت
شرطا من شروط التمييز هـ فلا حكم لها بحكم التمييز فاذا كانت لها عادة متقدمة ردت اليها هـ والكلام في ذلك
مقابل للكلام على قوله فان كانت مميزة هـ فان قلت عما احترز بقوله غير مميزة قلت عما اذا كانت
مميزة فيجتمع فيها التمييز والعادة ولم يذكر الشيخ حكم ذلك صريحا لكن قد يفهم من كلامه هنا انه يعمل بالتمييز ويقدم على
العادة هـ واعلم انه قال الرافعي رحمه الله المعتادة الذاكرة لعادتها اذا كانت واحدة للتمييز نظران توافق
مقتضى العادة والتمييز

واما الرابع وهو بيان معنى قوله ولها عادة اي كان قد تقدم لها على الاستحاضة حيض وطهر وهي تعلم ذلك هـ قال
الرافعي رحمه الله المعتادة تنقسم الى ذاكرة لعادتها والى ناسية هـ ثم قال والذاكرة تنقسم الى فاقدة للتمييز والى واجدة قال
والفاقدة مردودة الى عادتها القديمة هـ ثم قال ثم عادتها السابقة اما ان لا يكون فيها اختلاف في القدر ولا في
الوقت او يكون فيها اختلاف فهما حالتان فاما الحالة الاولى

قال رحمه الله وان لم تكن مميزة ولا لها عادة وهي المبتداة ففيها قولان احدهما انها تحيض اول الحيض والثاني تحيض غالب الحيض
قوله وان لم تكن مميزة يحتمل امرين احدهما انه اراد وان لم يكن دمها نوعين بل هو نوع واحد وهذا معنى ما ذكره
في المهذب وغيره فانه قال فيها وان كانت مبتداة غير مميزة وهي التي بدا بها الدم وعبر الخمسة عشر والدم على صفة
واحدة ففيها قولان هـ والاحتمال الثاني انه اراد وان لم تكن ممن يحكم لها بتمييز شرعا فيدخل فيه قسمان احدهما
اذا كانت مبتداة ودمها على صفة واحدة والثاني اذا كانت مبتداة ودمها اسود وبعضه احمر ولكن ذلك لكن
فقدت شرطا من شروط التمييز بان نقص الاسود عن اول الحيض او زاد على الكثير او نقص الضعيف عن خمسة عشر يوما
والحكم فيهما واحد وهو انها على القولين المذكورين هـ وقد اطلق عبارة المصنف في ذلك وقال الغزالي رحمه الله في
الوجيز المستحاضة الثالثة مبتداة لا تمييز لها او فقدت شرط التمييز هـ هكذا ذكره رحمه الله ولذا قال الرافعي قال مع
في شرحه المبتداة التي لا تمييز لها وهي التي يكون جميع دمها من نوع واحد هـ لكنه قال بعد ذلك في كلامه على المستحاضة

الاولى فلو صار السواد ستة عشر فقد فقد احد شروط التمييز فهي مبتداة لا تمييز لها ه ثم انه قال بعد ذكره حكم هذه المستحاضة
المبتداة في كلامه على لفظ الوجيز اما قوله مبتداة لا تمييز لها او فقدت شرط التمييز فاعلم ان التي لا تمييز لها هي التي ترى
الدم كله نوعا واحدا والتي فقدت شرط التمييز ان ترى الدم على نوعين لكن القوي يكون دون يوم وليلة او اكثر من
خمسة عشر يوما او يكون الضعيف دون خمسة عشر حكمهما واحد في جريان القولين احدهما الرد الى الاقل والثاني الى الغالب ه
مسئلة قال في المهذب في كلامه على المميز وان رات خمسة ايام دما احمر ثم رات دما اسود الى اخر الشهر فهي غير مميزة لان
السواد زاد على خمسة عشر يوما ه هذا لفظه وقد علم انها غير مميزة فتوقف فيها في السنة وان لم تكن مميزة تحمل على الاحتمال الثاني
لم تحل به العبارات المذكورات فان كلامهما علته هو في غير المميز والمراد ههنا ه وقوله والعادة احتراز عن من لها عادة
ولا تعرف وقوله هي المبتداة قال الرافعي رحمه الله في شرح الكبير في اول الباب الثاني في المستحاضات المستحاضات
اربع لان التي جاوز دمها اكثر الحيض اما ان تكون مبتداة وهي التي لم يسبق لها حيض وطهر ه هذا لفظه وقال الشيخ تقي الدين
ابن الصلاح رحمه الله في اول الباب المذكور قال مبتداة بفتح الدال مفعول على انه قال ابتداها الدم فهي مبتداة ولم اجده
منصوصا عليه في كتب اللغة ولم ينقلها الفقهاء بكسر الدال على انها علم حالها في المعتادة ومافي المستحاضات ه وقال والدي
رحمه الله في العليقة المبتلاة بكسر الدال على انها علم لا ابتداها في الحيض وبفتح الدال على انه مفعول لان الدم ابتداها
وقولنا نعرفها وقال احدهما انها تحيض اقل الحيض والثاني تحيض غالب الحيض ه قال المصنف رحمه الله في المهذب احدهما
انها تحيض اقل الحيض لانه يقين وما زاد مشكوك فيه فلا تحكم بكونه حيضا والثاني ترد الى غالب عادة النساء وهي ست او
سبع وهو الاصح لقوله عليه السلم لحمنة بنت جحش تحيضي في علم الله ستة ايام او سبعة ايام كما تحيض النساء ويطهرن ميقات
حيضهن وطهرهن ولانه لو كان لها عادة ردت اليها لان الظاهر ان حيضها في هذا الشهر حيضها فيما تقدم فاذا لم
تكن لها عادة فالظاهر ان حيضها كحيض لداتها ولذاتها فردت اليها هذا كلام المصنف رحمه الله ه
مسئلة ___ الاول اختلف الاصحاب رحمهم الله في الاصح من القولين فقال المصنف رحمه الله في المهذب
الاصح الثاني كما تقدم ه والرافعي جعل الاصح هو الاول انها تحيض اقل الحيض ه وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح
المهذب صحح المصنف والشيخ ابو حامد والقاضي ابو الطيب في كتابه المنتخب وسليم الرازي في عيون المسائل والروياني
في الحلية والشاشي وصاحب البيان قول الست او السبع وصحح الجمهور في الطريقين قول اليوم والليلة ممن صححه القاضي ابو
حامد في جامعه وذكر جماعة غيره وقطع به جماعات من اصحاب المختصرات منهم ابن القاص في المفتاح ه وذكر جماعة
الثاني قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب القولان نص عليهما الشافعي رحمه الله في الام في باب المستحاضة
ثم قال بعد ذكره انه صحح الجمهور قول اليوم والليلة وهو نص الشافعي رحمه الله في البويطي ومختصر المزني واختاره ابن سريج
الثالث ___ قال اذا قلنا تحيض يوما وليلة او ستا او سبعا لم يكن ذلك بعد ذلك والجواب
ان المستحاضة على قسمين ه لا نعلم احداهما من دمها على صفة واحدة والثاني من دمها مختلف فاما التي دمها على صفة
واحدة فابتداء حيضها من اول رؤيتها الدم سواء جعلنا حيضها يوما وليلة او ستا او سبعا واما التي اختلف دمها فحكمها
على المشهور القسم الاول وفيه وجه اخر ذكره الرافعي رحمه الله [illegible] قال الرافعي رحمه الله في كلامه
على لفظ الوجيز في مبتداة المستحاضة وابتداؤه على القولين من اول ظهور الدم وعن ابن سريج انه لو ابتدا الدم الضعيف
وجاوز القوي بعده اكثر الحيض لضعف المستحاضة واستمر حيضها على اختلاف القولين من اول القوي ان المعنى فيه
العمل بالتمييز بقدر الامكان وبطرده فيما اذا رات خمسة حمرة ثم اسود دمها وعبر الخمسة عشر ه هذا كلام الرافعي رحمه الله

وقال المصنف رحمه الله في المهذب وان رات خمسة ايام دما احمر ثم رات دما اسود الى اخر الشهر فهي غير مميزة لان السواد
زاد على الخمسة عشر يوما فبطل دلالته فيكون على قولين في المبتداة غير المميزة وخرج ابو العباس وجها ان ابتدا
حيضها من اول السواد اما يوم وليلة واما ستا او سبعا لانه يصلح دم الحيض وهذا لا يصح لان هذا اللون لا حكم له اذا عبر الخمسة عشر
هذا كلام المهذب ذكره في اثنا كلامه على المبتداة المميزة ه ثم قال بعده وان رات خمسة عشر يوما دما احمر ثم خمسة عشر يوما دما
اسود وانقطع فحيضها الاسود وان استمر بها الدم الاسود ولم ينقطع لم تكن مميزة فيكون حيضها من ابتدا الدم يوما وليلة في احد
القولين وستا او سبعا في القول الاخر وعلى الوجه الذي خرجه ابو العباس يكون حيضها من اول الدم الاسود يوما وليلة او ستا
او سبعا ه وان رات ستة عشر يوما دما احمر ثم رات دما اسود واتصل لم يكن لها تمييز فيكون حيضها يوما وليلة من اول الدم
الاحمر في احد القولين وستا او سبعا في الاخر ه وقال ابو العباس يكون حيضها يوما وليلة من اول الاحمر وخمسة عشر طهرا وستة عشر
من اول الدم الاسود حيضا اخر في احد القولين يوما وليلة وفي القول الاخر يجعل حيضها ستا او سبعا والباقي استحاضة الا ان يكون
الاسود في الثالث والعشرين ه ذكره قبل هذه فصل وان كان لها عادة وتمييز ه وذكر هذا الخلاف القاضي الماوردي
في الحاوي ايضا ه المسئلة الرابعة المستحاضة تارة تعرف وقت ابتدا دمها وتارة لا تعرف فان عرفت فالحكم ما ذكرناه وان لا
فهي كالمتحيرة ه وقد نبه الامام الرافعي رحمه الله على ذلك فقال في اول كلامه على هذه المستحاضة ان لم تعرف وقت ابتدا
الدم فحكمها حكم المتحيرة لان مردها على ما سياتي شرحه في كل شهر على اول مفاتحة الدم فاذا كان كذلك فهو الملزم للتحير
وان عرفت وقت الابتداء فهي المرادة في الكتاب ففي المعتادة التي تحيض فيه قولان ه هذا كلام الرافعي وليس بليل على خلاف
من قول ابي العباس ان حيضها من اول السواد ه ولا بد من جريان خلاف في التي لم تعرف وقت ابتدا دمها فان المتحيرة فيها قولان
احدهما انها كالمبتداة فيكون على قولين فعلى هذا اذا جعلت كالمتحيرة لزم جريان ذلك الخلاف فيها والله اعلم
المبحث الخامس قد يقال اذا قلنا انها تحيض ستة ايام او سبعة ايام فهل هو على سبيل التخيير ام لا والجواب قال الرافعي
رحمه الله فان فرعنا على القول الثاني فقد ردها الى الست او السبع على سبيل التخيير بينهما ام لا فيه وجهان احدهما انه على التخيير الظاهر
اجزم محض ان شاءت ستا وان شاءت سبعا حكى هذا عن شرح ابي اسحق المروزي وزعم الحناطي انه اصح الوجهين والثاني
وهو الصحيح عند الجمهور انه ليس على التخيير لكن ينظر في عادات امثالها من النساء فان كن يحضن ستا او سبعا ومن النسوة المعتبرات المطلوب
فيه بلداتها وجه المذهب ان الاعتبار بنسوة عشيرتها من الابوين جميعا لان طبعها الى طباعهن اقرب فان لم يكن لها عشيرة فالاعتبار
بنساء بلدها والثاني ان الاعتبار بنساء العصبات خاصة والثالث تعتبر بنساء بلدها ومحلتها ولا تخصص بنساء العصبات ولا
بنساء العشيرة واذا عرف ذلك فعليها ان تجتهد وتنظر في امر النسوة المعتبرات فان كن يحضن جميعا ستا او سبعا اخذت بذلك
وعلى هذا حملوا قوله صلى الله عليه وسلم تحيضي في علم الله ستا او سبعا وقالوا انه على التنويع اي ان كن يحضن ستا
فتحيضي ستا وان كن يحضن سبعا فتحيضي سبعا وان كانت عادتهن جميعا اقل من ست او اكثر من سبع ففيه وجهان اظهرهما
انها ترد الى الست في الصورة الاولى والى السبع في الاخرى اخذا بالاقرب الى عادتهن والخبر عين العددين في غالب
عادات النساء فلا تجاوزها ولا نعدل عنهما والثاني انها ترد الى عادتهن لما قلنا بالنسوة المعتبرات ه قال وان
اختلفت عاداتهن فحاضت بعضهن ستا وبعضهن سبعا ردت الى الاغلب فان استوى البعضان ردت الى الست احتياطا
للعبادة وكذلك الحكم لو حاضت بعضهن دون الست وبعضهن فوق السبع ه هذا كلام الرافعي رحمه الله وقوله في الباب
نساء بلدها وجهين ان كان اراد التاكيد وبلدها ومحلتها عبارة عن شيء واحد وهو بلدها فهو موافق في المعنى لنقل الوجيز
وان كان اراد تخصيصها شيئا غير بلدها على نقل الوجيز وجه لم ينقله الرافعي في لفظ الوجيز الى عادة نساء بلدها على وجه وليس

عشر يوما على وجه ٥ ومقتضى ذلك انها ترد على وجه الى بنات بلدها فقط ٥ وقد يقال ايضا قول الوجيز عشرين يوما بعضى من الابوين
او من احدهما فهو على هذا مخالف ايضا ٥ وقوله ٥ ولم يكن لها عشيرة فالاعتبار بنسا بلدها ولم يقل وناحيتها فقد يدل
ذلك على ان ارادها البلد والناحية شيا واحدا ٥ ويقال قوله عشيرتها من الابوين هل المراد وجد منهم سوا كان من الابوين
او من احدهما او المراد منها جميعا فقط ٥ وقال المصنف رحمه الله في المهذب والى اى عادة ترد فيه وجهان احدهما
الى غالب عادات النسا لحديث حمنة ٥ والثاني الى غالب عادة نسا بلدها وقومها لانها اقرب اليهن ٥ هذا لفظ
المهذب على ما رايته ٥ وعلى هذا فكل من هذين الوجهين ليس من الاوجه المتقدم نقلها في كلام الرافعي بتصير الاوجه
ستة ان كان مراد الرافعي بقوله بلدها وناحيتها سنين او خمسة ان كان مراده بها بلدها فقط ٥ وقال القاضي الماوردي
رحمه الله في الحاوي اختلف اصحابنا في الستة او السبعة على وجهين احدهما انها تخيير والثاني انها غير تخيير وانما هو من الاجتهاد
اليها في حيض نظايرها من اهلها ٥ هكذا رايته ٥ وعلى هذا فهذا وجه اخر وهو انها ترد الى نظايرها من اهلها و هذا
نحو قولهم في مهر المثل من نسايها في السن وغيره ٥ وهو متجه ٥ قال في الحاوي عقيب هذا ان كان غالب حيضهن ستا فلا دون
حيضت نفسها ستا وان كان غالب حيضهن سبعا فما زاد حيضت نفسها سبعا ٥ وقال في شرح المهذب في الست
المعتبرات اربعة اوجه احدها نسا زمانها في الدنيا كلها ٥ والثاني نسا بلدها وناحيتها ٥ والثالث نسا عصبتها
خاصة ٥ قال والرابع وهو الاصح باتفاق الاصحاب نسا قراباتها من جهة الام والاب جميعا هكذا صرح به الصيدلاني وامام
الحرمين والبغوي وبهذا الوجه قطع البغوي وجماعات ونقل امام الحرمين عن الاكثرين فعلى هذا ان لم يكن لها نسا عصبة
اعتبر نسا بلدها ٥ هذا كلام الشيخ محيى الدين رحمه الله على ما رايته وفيه شي عجيب وهو انه نقل كلام المهذب قبل هذا
كما نقلته ثم قال هذا فترك وجها مما في المهذب وهو قول المهذب نسا بلدها وقومها هذا البعض واحد من الاوجه
الاربعة التي جمعها في شرحه ٥ وقوله نسا زمانها في الدنيا كلها تخالف في اللفظ للفظ المهذب لكن الظاهر
انهما سوا في المعنى ٥ وقوله في الرابع نسا قراباتها تخالف في اللفظ للفظ الرافعي فان الرافعي قال عشيرتها فان
كان اراد بالعشيرة قراباتها فهما سوا والا فالمعنى مختلف وينبغي ان يعرف ان مسمى لفظ العشيرة ما هو حتى لو وقف
على عشيرة فلان او وصى لهم الى من يصرف ذلك ٥ و الشيخ محيى الدين قال لو رد وقراباتها ثم قال فعلى هذا ان لم
يكن لها نسا عشيرة ولم يقل ولها ثم قال في البيان فيه وجهان احدهما تعتبر نسا العالم والثاني تعتبر اهلها
واهل بلدها واذا نظرت الى معنى مجموع الاوجه فالوجه الرابع مما في شرح المهذب ليس في المهذب ولا البيان ولا الحاوي
على ما رايته فكيف يقال انه الاصح باتفاق الاصحاب ٥ قلت وهذه المسلة تشبه الاختلاف في سن اليأس لكن
من سطوته واعتبار مهر المثل فليحرر ما ذكر هناك وليتامل والله اعلم ٥ التنبيه السادس قيل
هل حكمها في كل شهر متحد ام يختلف والجواب قال الرافعي رحمه الله اما في الشهر الثاني وما بعده فينظر ان وجدت
تمييزا بالشروط السابقة قبل تمام المرد او بعده فلا ننظر الى ما تقدم وهي في ذلك الدور مبتداة مميزة مثل ان رات شهرا او اشهرا
دما احمر ثم في الشهر الثاني رات خمسة دما اسود والباقي احمر فحيضها في الشهر الاول الاقل او الغالب وفي الثاني
خمسة السواد اخذا بالتمييز فانه شاهد في صفة الدم فلا ننظر الى ما قبله وان استمر فقد التمييز فيما بعد الشهر الاول
فهو المقصود الفصل ويحكم بالقوانين فكلما جاوز دمها المرد وهو الاقل او الغالب فلتغتسل وتصوم وتصلي الى اخر الشهر
وفي كل شهر فابتدى مثل ذلك ٥ التنبيه السابع قيل لم يذكر المصنف طهرها كم هو بل اراد تعليق الشهر
على القوانين فاكتفى بذكر الحيض ليعلم ان الباقي طهر ٥ واعلم ان في ذلك خلاف ٥ قال الشيخ محيى الدين رحمه الله

في شرح المهذب قال اصحابنا اذا قلنا حيضها ست او سبع فباقي الشهر طهر وهو تمام الدور وهو ثلثون يوما وهكذا الكون دورها
ابدا الثلثين منها ستة او سبعة حيض والباقي طهر وان قلنا حيضها يوم وليلة ففي طهرها ثلثة اوجه هكذا حكاها امام الحرمين
والغزالي وجماعات من الخراسانيين احدها وهو الصحيح وبه قال الشيخ ابو محمد في الفروق اقوال الاصحاب واشهرها انه تسعة وعشرون
يوما تمام الشهر وبه قطع الشيخ ابو حامد والعراقيون وجماعة من الخراسانيين وصححه معظمهم لان الغالب ان
الدور ثلثون فاذا ثبت للحيض يوم وليلة تعين الباقي للطهر ولان الرد الى يوم وليلة في الحيض انما كان للاحتياط فالاحتياط
في الطهر ان يكون باقي الشهر والوجه الثاني ان الطهر خمسة عشر يوما فيكون دورها ستة عشر يوما ابدا منها يوم وليلة حيض
وخمسة عشر طهر لانها ردت الى اقل الحيض فترد الى اقل الطهر وهذا الوجه مشهور عند الخراسانيين ونقله القاضي حسين
والمتولي والبغوي وآخرون عن نصه في البويطي وكذا رايته انا في البويطي نصا صريحا لا يحتمل التأويل وهذا في غاية الضعف قال
امام الحرمين هذا الوجه اتباع للفظ واعراض عن المعنى لان الرد الى اقل الحيض انما كان لتكثير صلاتها فاذا رددناها الى اقل الطهر قلّلنا
الحيض فقللت صلاتها والوجه الثالث ترد الى غالب الحيض واختاره الشيخ ابو محمد الجويني وقال انه المشهور من نص الشافعي
ودليله ان مقتضى الدليل الرد الى الغالب وانما لم نرده في الحيض للاحتياط وليس في اقل الطهر احتياط فبقيناه على مقتضى الدليل
فعلى هذا ترد الى الغالب من غالب الطهر وهو ثلثة وعشرون يوما او اربعة وعشرون والتعيين لاحدهما هكذا صرح به
الشيخ ابو محمد في كتابه الفروق وامام الحرمين والغزالي في البسيط والرافعي وآخرون وقال الغزالي في الوسيط على هذا
ترد الى اربعة وعشرين لانه احوط ونقله امام الحرمين عن والده اى محمد والاول اصح والله اعلم ٥ هذا كلام الشيخ محيى الدين رحمه الله
قلت وقوله عن الوجه الثاني انه في غاية الضعف ممنوع نقلا ودليلا اما نقلا فقد نقله هو عن نص امام المذهب
واما دليلا فلان اقل الطهر هو خمسة عشر فطهرها الا يمكن ان يكون اقل من ذلك والزايد على ذلك مشكوك فيه فوجب ان السن
ويطرح بالشك وقوله ان الرد الى اقل الحيض انما كان لتكثير صلاتها ممنوع بل لانه اليقين وما زاد عليه مشكوك فيه ولا
تعليل المذهب المهذب بذلك فقط وهذا المعنى يوجب الرد الى اقل الطهر ايضا الا اكثر ما طهرها تصوم فيه ولا تقضي
وقد يكون حيضا فلا يلزم من ذلك احتياط والمعتمد الاخذ باليقين وطرح المشكوك فيه ٥ ولا يسوغ ان يقال عن نص امام المذهب على
نص صريح لا يحتمل التأويل انه في غاية الضعف الا ان يعضد خبرا ٥ ويحصل من النقل المذكور طرق في الطهر احدها
ثلثة اوجه ٥ والثاني ثلثة اقوال كما نقله بعضهم ٥ والثالث ثلثة اشيا كما تقدم لكن الثالث انها ترد الى اربعة وعشرين
على التعيين ٥ وعبارة الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير بعضى طريقه لحري ان المسلة على قولين احدهما هي على وجهين
فانه قال فان قلنا انها ترد في الحيض الى الغالب فكذلك في الطهر ترد الى ثلث وعشرين او اربع وعشرين كما نطق به الخبر
وان قلنا انها ترد الى الاقل ففي طهرها قولان احدهما انها ترد الى اقل الطهر ايضا فيكون دورها ستة عشر يوما فاذا جاء
السابع عشر استانفت حيضا اخرى واصحهما انها لا ترد في الطهر الى الاقل قال وعلى هذا فوجهان احدهما انها ترد الى الغالب
وهو ثلث وعشرون او اربع وعشرون والطهر لها انها ترد الى تسع وعشرين ٥ وقال في الثاني في المبتداة غير المميزة قولان
احدهما ترد الى يوم وليلة قال وعلى هذا القول ما ذا ترد اليه من الطهر فيه قولان حكاهما في العدة احدهما اقل الطهر خمسة عشر
يوما كما ردت الى اقل الحيض والثاني وهو المشهور انها ترد الى غالب طهر النسا وهو بقية من الشهر ٥ هذا لفظه
فان قلت ما معنى قولهم ترد في الطهر الى ثلث وعشرين او اربع وعشرين هل هو على سبيل التخيير او التنويع وهل ينظر
في ذلك الى عادة نسا بلدها او العصبات او غير ذلك كما تقدم في الحيض ام لا ٥ قلت عبارة الرافعي رحمه الله كما
ذكرته ثم انه لا ينبغي ان يحمل على لفظ الوجيز وما ذكره صاحب الكتاب مصير الى كلام الشيخ ابي محمد وقضيته خبر
حمنة انه يعتبر طهرها بعادة النسا المنظور اليهن كما في الحيض ٥ وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية ثم اذا رددناها

الى الست او السبع فنردها الى اغلب الطهر ليكمل مع زمان الحيض الدور بالطهر لثلثين يوما فان حيضناها ستا حكمنا لها بالطهر اربعة
وعشرين يوما وان حيضناها سبعا حكمنا لها بعد السبع بثلث وعشرين طهرا انتهى هذا كلام النهاية ومقتضاه انا على هذا
القول ننظر الى غيرها في قدر الطهر بل نجعل الطهر بقية ما جعلناه حيضا تكملة الشهر والله اعلم قلت واما قولنا تحيض
اول الحيض فان كان طهرها خمسة عشر فدورها ستة عشر يوما وقد تقدم نقله وان كان طهرها تسع وعشرون فدورها
ثلثون وان كان طهرها ثلثة وعشرون او اربعة وعشرون لم اجد التصريح فيه باعتبار تسعة عشر والعادة وان كان
اربعة وعشرون فقط فدورها خمسة وعشرون ونبه الرافعي على ذلك في اخر كلامه في المسألة الثامن اذا اجتمع الخلاف في
المسألة كثير ومما ينبغي ان يلاحظ في ذلك اذا تقدم دم ضعيف ثم جاء قوي فانه على قسمين احدهما يمكن جعلهما حيضا
والثاني لا يمكن فمثال الاول رات اولا خمسة دما احمر ثم عشرة اسود ثم احمر واستمر ومثال الثاني رات خمسة دما
احمر ثم احد عشر اسود ثم احمر واستمر ففي كل منها وجه انها فاقدة التمييز وانها على القولين في المبتداة ولنا خلاف في ان
الذي ترد اليه من يوم وليلة او ست او سبع هل يكون من اول الاحمر المتقدم ام من اول السواد المتاخر فيلاحظ ذلك ايضا
ولنا وجه ان نجعل حيضها الاحمر المتقدم فقط فيما اذا لم يمكن الجمع فيلاحظ ذلك مع الخلاف في عادة التسعة المطلق المتصف
مع الخلاف في قدر طهرها مع الخلاف في انها تحتاط في امرها ام لا مع الخلاف في انه يفترق الحال فيما بين ان تعرف اول دوره
الدم ام لا فيلاحظ ذلك كله فلو كانت ترى خمسة سوادا ثم بقية الشهر حمرة وهكذا او يتكرر ذلك ثم رات في شهر سوادا
فقط واستمر فعلى ما نقله الرافعي عن الامام انه يكون على القولين في المبتداة ذكره في الفرع الاول المذكور بعد المعتادة
المنسية التاسع فلو اذا قلنا انها ترد الى ست او سبع في الحيض فهل كله حيض بيقين ام لا واذا قلنا ترد في الطهر
الى بقية ما تقدم فهل كله طهر بيقين ام لا وهل في ذلك خلاف ام لا والجواب فيه خلاف قال صاحب التتمة رحمه الله
السابع اذا رددناها الى الست او السبع فيوم وليلة حيض بيقين وما وراء الخمسة عشر طهر بيقين وما زاد على يوم وليلة
الى تمام الست او السبع هل هو حيض بيقين ام حيض مشكوك فيه فعلى قولين احدهما انه حيض بيقين قياسا على زمان العادة
في حق المعتادة وزمان الدم القوي في حق المميزة والقول الثاني انه حيض مشكوك فيه فتستعمل الاحتياط وذلك ان تقضي
صلوات تلك الايام لاحتمال انها طهر وما صلت فيه وما زاد على الست او السبع الى تمام خمسة عشر هل هو طهر بيقين ام هو
طهر مشكوك فيه فعلى ما ذكرنا من القولين انتهى هذا كلام التتمة ذكره قبيل الفصل الثاني في مبتداة لها تمييز والله اعلم
وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير عقيب ذكر المقدم في المسألة العاشرة لان الظاهر دوام الاستحاضة
ثم لو شفيت في بعض الشهور قبل الخمسة عشر بان انها غير مستحاضة فيه وان جميع الدم حيض فتقضي ما تركته من الصوم
في السواد وما صامت فيما وراءه ايضا لتبين الحيض فيه وتبين ان غسلها لم يصح عقيب انقضاء المرد لانا نبطل الصوم والصلوة
والوطء فيما وراء السواد لانها معذورة في بناء الامر على الظاهر وهل يلزمها الاحتياط فيما وراء المرد الى تمام الخمسة عشر فيه قولان
احدهما انها تحتاط كالمتحيرة لان احتمال الحيض والطهر والانقطاع قائم الى تمام الخمسة عشر وانما تحتاط المتحيرة لقيام
هذه الاحتمالات فكذلك هنا واصحهما انها لا تحتاط كسائر المستحاضات لانا قد جعلنا لها مردا في الحيض ولا عبرة بما بعده
كما في المعتادة والمميزة فان قلنا تحتاط فلا تحل للزوج الى تمام الخمسة عشر ولا تقضي في هذه المدة فوائت الصوم والصلوة
والطواف لاحتمال انها حائض ويلزمها الصوم والصلوة لاحتمال انها طاهر وتغتسل لكل صلوة لاحتمال الانقطاع وتقضي صوم
جميع الخمسة عشر اما في السواد فلانها لم تصم واما فيما وراءه فلاحتمال الحيض وان قلنا لا تحتاط فتصوم وتصلي وتقضي ما
ونسيها توجبها ولا غسل عليها وتقضي الفوائت وعلى القولين لا تقضي الصلوات التي بين المرد والخمسة عشر لانها ان كانت
طاهرا فقد صلت وان كانت حائضا فليس عليها قضا الصلوة وحكى في المهذب هذا الخلاف وجهين والاشهر الاثبت

القولان والحنفي عليه بعد ما ذكرناه سيان احدهما ان نقول انه ثم في مدة الطهر يعني بها مدة الطهر الى تمام الخمسة عشر الى
اخر الشهر ثم ما بعد الخمسة عشر طهر بيقين والثاني ان في وجوب قضا الصلوة على المتحيرة خلافا قد ذكرناه في موضعه فهاهنا
لا يجب قضا الصلوة كالحال وان امرناها بالاحتياط فاذا قلنا انها تحتاط كالمتحيرة في قول وجبان يستثنى قضا الصلوة
وصاحب الكتاب احتاج الى هذا الاستثنا لانه يفتي بوجوب القضا على المتحيرة على ما سيأتي انتهى كلام الرافعي
رحمه الله قلت قوله في توجيه الاصح كما في المعتادة والمميزة يقال عليه العادة اقوى من المرد فلا يلزم من عدم
الاحتياط فيما وراء العادة عدم الاحتياط فيما وراء المرد وقد نص الرافعي نفسه على هذا بعد ذلك فقال في المعتادة
ولا يأتي هاهنا قول الاحتياط الذي ذكرناه في المبتداة لقوة العادة انتهى هذا لفظه ذكره قبيل الحالة الثانية ولذلك يقال
في المميزة والله اعلم انتهى وقوله وعلى القولين لا تقضي الصلوات التي بينهما الى اخره يشكل على الرافعي رحمه الله فانه رجح
في المتحيرة وجوب قضا الصلوات وقال لم يرجح ذلك هناك مع ان التعليل الذي اعتمده عليه هنا في نفي القضا موجود
هناك فكيف يكون هذه العلة معتمدة هنا في نفي القضا ولا يكون هناك معتمدة في نفي القضا والعجب ان الرافعي رحمه الله
لم يحك هناك الخلاف في وجوب قضا الصلوات على المتحيرة على عدم الوجوب بما علل به هنا عدم الوجوب ثم علل الوجوب
بعلة تاتي هنا مثلها ايضا فيحتاج ان يفرق بينهما فالخلاف من وجه الى الحبس هناك فانه احتاج الى فرق لكونه سوى بينهما انتهى
وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب لسنه فالحكم بانه حيض من يوم وليلة او ست او سبع فلها فيه حكم الحيض
في كل شيء وما فوق الخمسة عشر لها فيه حكم الطاهرات في كل شيء واما ما بين المرد والخمسة عشر ففيه قولان مشهوران
في جميع كتب الاصحاب من العراقيين والخراسانيين حكاهما صاحب الحاوي عن الام ونقلهما المصنف وشيخه القاضي ابو الطيب
وجهين وانكر ذلك عليهما انتهى ثم نقل كلام التتمة وضعفه انتهى قلت بل ان نقول ما ذكره صاحب التتمة قوي فان الخلاف في
المستحاضة المبتداة المذكورة منشا من التردد في ان حمنة رضي الله عنها كانت مبتداة او معتادة وقد نقل الرافعي رحمه الله ذلك عن
القفال بعد ذكر حديث حمنة قال جماعة من الاصحاب منشا القولين الذين ذكرناهما تردد الشافعي رضي الله عنه في ان
حمنة كانت معتادة او مبتداة انتهى هذا كلام الرافعي وقد نقل صاحب البيان هذا ايضا عن الشافعي فقال قال الشافعي يحتمل ان
تكون حمنة مبتداة فردها النبي صلى الله عليه وسلم الى عادات النساء فيكون الخبر اصلا للمبتداة ويحتمل ان تكون حمنة معتادة
فردها الى عادتها فترد المبتداة الى اليقين ولا يكون هذا الخبر اصلا فيخرج من هذين الاحتمالين في المبتداة غير
المميزة قولان انتهى قلت ولو تحقق انها كانت مبتداة غير مميزة وقد ردها النبي صلى الله عليه وسلم الى ست او سبع
جزم الشافعي رضي الله عنه بذلك ولم يعدل عنه ولم يكن الراجح في مذهبه انها ترد الى يوم وليلة فقط فهل اذا رددناها
الى ست او سبع على قول بعد يوم وليلة هل هو حيض بيقين سواء كانت معتادة او مبتداة والزائد عليه الى ست او سبع محتمل
فجرى فيه الاحتياط على قول فان قلت اذا فرعنا على انها ترد الى ست او سبع فقد حكمنا لك على هذا القول
بانه لا يستقيم جعل بعضه مشكوكا فيه على هذا التقدير قلت ممنوع فانا لو اذا فرعنا على ان طهرها بقية الشهر بعد ست
او بعد سبع فهل يحتاط فيما بعد الست او السبع الى تمام خمسة عشر فيه قولان فقد جعلنا بعض ما حكمنا بانه طهر مشكوكا
فيه فلم يمتنع ان يجعل بعض ما حكمنا بانه حيض مشكوكا فيه ولا طهر مرتين والذي اوجب الاحتياط في بعض الطهر على قول
هو التردد في انه طهر او حيض في نفس الامر وهذا بعينه موجود في بعض الست او السبع ولا تردد في الظاهر فيهما على اقتضاه
التفريع انتهى ولكن اذا حكمنا بانها ترد الى ست او سبع فالمعتمد فيه حديث حمنة وان الظاهر انها كالغالب النسا
وكل منهما فيه تردد واحتمال فيبعد ان يكون حمنة معتادة ولا يكون الحديث معتمدا في هذه المبتداة ويبعد ان يكون

حيض هو على خلاف الغالب لا يكون حيضها ستا ولا سبعا فصار المحقق منه يوم وليلة والزائد فيه شك فأخذ
فيه بالاحوط على قول كما في بعض الطهر والله اعلم قلت فعلى ما قاله في التتمة هذه لها اربعة ازمنة
حيض بيقين وهو يوم وليلة وطهر بيقين وهو ما زاد على خمسة عشر الى اخر الشهر وحيض مشكوك فيه وهو من
بعد يوم وليلة الى تمام الست او السبع وطهر مشكوك فيه وهو من بعد الست او السبع الى تمام خمسة عشر من
اول الاول وقال صاحب البيان رحمه الله بعد كلام المتقدم وهو انها تحيض على احد القولين يوما
وليلة وفي الطهر قولان احدهما اقل الطهر والثاني ما بقي من الشهر قال فيكون لها على هذا القول ثلثة احوال
حيض بيقين وهو اليوم والليلة وطهر بيقين وهو ما زاد على خمسة عشر يوما وطهر مشكوك فيه وهو ما زاد على يوم وليلة
الى خمسة عشر يوما ثم الفقيه العاشر تقدم الاستدلال لاحد القولين بحديث حمنة رضي الله عنها وسيجي
تحريره في ذلك ما ذكر ما تيسر منه ان شاء الله تعالى ثم قوله قال والدي رحمه الله في الاعلبد -

وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب بعد ذكر كلام المهذب حديث حمنة صحيح سبق بيانه مع بيان
اسمها وبيان الاختلاف في انها كانت مبتداة او معتادة ه قال وقوله تحيض ستا او سبعا ولذاتها هو بكسر اللام
وتخفيف الدال المهملة وبالتاء المثناة فوق ومعناه اقرانها ه هذا كلامه قلت وقوله سبق بيانه ذكره قبل
ذلك في اثنا كلامه على اقل الحيض واقل الطهر والاكثر والغالب فقال هناك واما حديث حمنة فصحيح رواه ابو
داود والترمذي وغيرهما من رواية حمنة قال الترمذي هو حديث حسن قال وسالت البخاري عنه فقال هو حديث حسن
قال وكذا قال احمد بن حنبل هو حديث حسن صحيح واطال الكلام فيه ه سؤال يتعلق بالمبتداة المميزة
والمعتادة وهو انه قد يحصل لو رات المبتداة اولا خمسة دما اسود ثم دما احمر وجاوز الخمسة عشر فهل
تجعل جميع الاحمر استحاضة وان استمر سنين مثلا ام نقول ثبت لها بالتمييز عادة فتجعل لها من اول الشهر الثاني
خمسة ايام حيضا وباقيه استحاضة ثم كذلك في كل شهر ما دام الاحمر مستمرا ام غير ذلك ه والجواب
النقل في ذلك مختلف وينبغي ان نعرف ونحرر ثم نقول قال الغزالي رحمه الله في الوسيط فرعان الاول
المبتداة اذا رات خمسة سوادا ثم اطبق الدم على لون واحد ففي الشهر الثاني نحيضها خمسا لان التمييز اثبت لها عادة

ولو تمكنت بعد ذلك من التمييز مرة اخرى ولكن رات السواد في العشر فترد الى العشر ولا تحتج على الخلاف في
اثبات العادة بمرة لان هذه عادة تمييزية فنفسخها مرة واحدة كتغيير المستحاضة اذا تغيرت عادتها القديمة
من قال الحكم بالحالة الناجزة ه هذا كلام الوسيط ذكره بعد ذكر المستحاضة الرابعة في اواخر الباب الثاني في
المستحاضات وقال في الوجيز فرعان الاول المبتداة اذا رات خمسة سوادا ثم اطبق الدم على لون
واحد ففي الشهر الثاني نحيضها خمسا لان التمييز اثبت لها عادة ه هذا كلام الوجيز وظاهر هذا الكلام انها اذا
رات خمسة سوادا ثم رات حمرة مستمرة لا نجعل جميع الحمرة استحاضة بل نجعل ما بعد الخمسة للسواد الى اخر الشهر
استحاضة ثم نجعل لها من اول الشهر الثاني خمسة حيضا ثم باقيه استحاضة وهكذا في كل شهر ما دام الاحمر مستمرا
وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير المفهوم من ظاهر اطباق غير لون السواد بعد انقضاء خمسة السواد
واستمراره على الاطلاق لكن يقدر ان يكون كذلك وتضعف على امتداده استحاضة وليس لها شهر ثان
حتى نحكم بالحيض خمسة من اوله فاذا المعنى رات خمسة سوادا وخمسة وعشرين حمرة او نحوها ثم اطبق السواد
في الشهر الثاني ثم قوله ففي الشهر الثاني نحيضها خمسا تنبيه على عدم اشتراط التكرر في العادة التمييزية والاكتفاء
بوقوعها مرة واحدة وقد ذكرنا ما فيه ه هذا كلام الرافعي والاخفى ان حمل كلامه على ما ذكر خلاف ظاهره ه
وقال الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط هذا كلام مختلط يبهم منه غير الصواب
فانه اذا كان الدم المطبق بعد السواد هو الدم الضعيف لم يكن الحكم فيه ما ذكره بل حكمه ما ذكره في الفرع المذكور
في اخر باب النفاس من انها تكون طاهرة في زمان الدم الضعيف وان استمر سنة فصاعدا وذلك قضية الفاعلة
في التمييز وانما هذا المخصوص بما اذا بطل تمييزها باطباق الدم الاسود كما فيما ذكره شيخه رحمهما الله واباه من صورتها
اوكد ذلك وذلك ان يتمكن من التمييز وترد اليه مثل ان ترى الدم الاسود خمسة ابتداء ثم الضعيف خمسة وعشرين يوما
ويتكرر ذلك مرارا ثم يستمر الدم الاسود ويجاوز الخمسة عشر فترد الى الخمسة لان التمييز اثبت عادة لها
وقول صاحب الكتاب ففي الشهر الثاني نحيضها خمسة صورته على هذا ان ترى خمسة سوادا ثم خمسة وعشرين
حمرة ثم ترى السواد في الشهر الثاني ويطبق فترد الى الخمسة على ان العادة تثبت بمرة ه هذا كلام الشيخ تقي الدين
رحمه الله ه وفيه موافقة للرافعي رحمه الله في ان ظاهر كلام الغزالي ليس مرادا وفي تصوير مراده وبقي من
كلامهما شي سانبه عليه ان شاء الله تعالى ه قلت قول الشيخ تقي الدين رحمه الله الفرع المذكور في اخر
باب النفاس اشارة به الى قول الغزالي رحمه الله في الوسيط في اواخر باب النفاس فرع المميزة اذا رات يوما
وليلة سوادا ثم استمرت الحمرة سنين فصاعدا فقياس التمييز انها طاهر في الجميع ويحتمل ان لا تخلي كل ستين يوما
عن حيض بالتقريب ما ذكره القفال ه هذا كلام الوسيط وما ذكره في هذا الفرع في النفاس يناقض ظاهر ما ذكره
في الفرع المتقدم ه وقال الرافعي رحمه الله المنبه على ذلك والعجب ان الرافعي رحمه الله قطع هنا
بانها اذا رات خمسة سوادا ثم اطبق الضعيف على لون واحد كما هو ظاهر كلام الغزالي بانه يكون الضعيف
كله استحاضة على امتداده ولم ينبه على خلاف في ذلك وهو حكى الخلاف فيه قبل ذلك في كلامه على المستحاضة الاولى
المبتداة المميزة فانه قال هناك في الكلام على شروط التمييز والفرق بين ان يتمادى زمان الضعيف وبين ان يقصر على ظاهر
المذهب وفيه وجهان اخران احدهما ان الضعيف ان كان مع القوي قبله تسعين يوما فما دون ذلك عملنا بالتمييز
وجعلناها مستحاضة في ايام الضعيف وان جاوز ابتدات بعد التسعين حيضة اخرى وجعلنا كل دور تسعين ذكره امام الحرمين

رحمه الله تعالى على ما قال القفال في حد العادة المردود اليها وسنذكر ذلك في باب النفاس ۝ والوجه الثاني ذكره
في التتمة لان من شروط اعتبار التمييز ان لا يزيد مجموع القوي والضعيف على ستين يوما فان زاد سقط التمييز لان الستين
لا تخلو عن حيض وطهر في الغالب ولتبين بعض المقادير بعد مجاوزة الستين اولى بان نجعل دورا من بعض
ثم قال ان الاصح الاول ۝ فان قلت الرافعي قطع هنا بظاهر المذهب وكان قصده التوهم ان يبين ان كلام
الوجيز لا يمكن اجراؤه على ظاهره قلت مسلم هذا لكن كان ينبغي ان ينبه على ما قدمته من الخلاف
فان الواقف على كلامه هذا يكاد يجزم بان هذا مقطوع به اذا لم يكن يستحضر كلامه الاول ۝ قلت
واذا نظرت الى ما جمعته في ذلك اقتضى اربعة اشياء في حكم الفرع المذكور على ظاهره وهو اذا رات المبتداة خمسة سوادا
ثم اطبق الدم الضعيف على لون واحد دائما احدها انا نجعل لها من اول الشهر الثاني خمسة ايام حيضا من الدم
الضعيف وباقي الشهر استحاضة ثم كذلك كل شهر ۝ وهذا مقتضى كلام الرافعي والغزالي ۝ والثاني
ان نجعل جميع الدم الضعيف استحاضة ما دام مستمرا وهو المذهب على ما اقتضاه كلام الرافعي والشيخ تقي الدين
والثالث انه اذا مضى تسعون يوما استانفت حيضة اخرى ثم جعلنا لها حيضة بالسنة بعد كمال التسعين
وهكذا ۝ والرابع انه اذا زاد الضعيف على الشهر الاول تبينا انها ليست مميزة ۝ فان شرط العمل بالتمييز
ان لا يزيد المجموع على ستين يوما على هذا ۝ فان قلت فاذا قلنا بالثالث فنجعل لها بعد كمال التسعين
الاولى حيضا بتقدير ما تقدم من التمييز الذي راته اولا او نعاملها كمبتداة لا تمييز لها وشرط اعتبار التمييز
ان لا يزيد المجموع على تسعين فتبين انه انما كان حيضها الاول مرد المبتداة وهو يوم وليلة او ستا او سبعا
ثم نجعلها كذلك في اول كل دور او نقول من بعد كمال التسعين نجعلها كمبتداة لا تمييز لها ولا نعتبر
ما تقدم وكذلك البحث على الرابع قلت ظاهر جعل ذلك شرطا للتمييز على وجه يقتضي انه اذا فقد الشرط
على ذلك تكون كمبتداة لا تمييز لها فيكون على القولين في المبتداة احدهما تحيض يوما وليلة والثاني ستا او سبعا
لانهم قالوا من فقدت شرط التمييز مع كونها ترى دما قويا او ضعيفا تكون على القولين المذكورين ۝
وقال الغزالي رحمه الله في الوسيط في الباب الخامس في الملفق بعد مضي نحو وجهه من نسختي ولذلك لو حاضت عشرا
وطهرت خمس سنين ثم كذلك مرات ثم استحيضت فلا نرد بها طهرها الى هذا الحد وعند هذا يعسر ضبط مرد فقال
القفال الكبير رحمه الله غاية الدور تسعون يوما الحيض منها خمسة عشر فما دونه والباقي طهر لانه اكتفي في عدة
الايسة ثلاثة اشهر فلو تصور ان يزيد الدور عليه لما اكتفي به وهذا متعلق في هذا المضيق لا باس به فعلى هذا لو حاضت
خمسة وطهرت خمسة وثمانين فيثبت به الدور اما مرة واما مرتين فان زاد المجموع على التسعين فلا ۝ وقال الرافعي رحمه
الله بعد مضي نحو ورقتين من الاستيلاء اول الباب الخامس في النفاس من نسخة صالح رحمه الله لو كانت تحيض خمسة وتطهر
سنة او سنتين واستمرت بها ذلك ثم انها استحيضت فهل نجعل المدة الطويلة طهرا لها قال القفال لا اذ يبعد
ان لا نحكم بحيضها سنة او سنتين مع استمرار الدم ولكن الفرق حاصل بين ما يكون طهرا بين حيضتين وبين عادة ومنها لا
يكون كذلك تسعون يوما خمسة عشر فما دونها حيض والباقي طهر لان عدة الايسة تقضي بهذا القدر والعدة وجبت
لبراءة الرحم والدور الواحد مظنة البراءة بدليل الاستبراء فلو تصور ان يزيد الدور على هذا القدر لما اكتفي به وهذا هو الذي
اورده في الكتاب وعلى هذا لو زاد الطهر المتقدم على الاستحاضة على القدر المذكور نظر فيما قبل ذلك ان كان لها طهر على
الحد المعتبر جعل طهرها بعد الاستحاضة ذلك القدر والا فحكمها في الطهر حكم المبتداة ۝ قال والذي هو اوفق

الطلاق اكثر الاصحاب الرد الى عادتها في الطهر طالت المدة او قصرت وقد نص عليه الشيخ ابو حامد والمعتدون به ۝ تنبيه
قال الشيخ المصنف رحمه الله في المهذب وتثبت العادة بالتمييز كما تثبت بانقطاع الدم فان رات المبتداة خمسة ايام دما
اسود ثم اصفر واتصل ثم رات في الشهر الثاني دما مبهما كان عادتها ايام السواد ۝ هذا لفظ المهذب ذكره في اثنا كلامه
على المعتادة وهذا يوهم موافقة الغزالي على ما اقتضاه ظاهر لفظه من انا نجعل لها من كل شهر حيضا بقدر الدم الاسود
الذي راته اولا لكن قوله في المهذب دما مبهما كانه قصد به دما اسود فتكون هذه الصورة مخالفة للصورة التي ذكرها الغزالي
لان تلك رات خمسة سوادا ثم اطبق الدم الضعيف على لون واحد وهذه رات خمسة سوادا ثم خمسة وعشرين اصفر ثم
رات السواد واتصل فانه لو اراد بقوله مبهما انه استمر الاصفر لم يمكن منها بل هو على المذهب استحاضة كله فليحرر ذلك والله اعلم
تنبيه اخر مهم قول الغزالي رحمه الله في الوسيط ولو تمكنت بعد ذلك من التمييز مرة اخرى ولكن رات السواد
ثم حمرة الى اخر الشهر ثم رات في اول الشهر الثاني عشرة سوادا ثم باقيه حمرة ثم رات في الشهر الثالث دما اسود
واستمر بقول الغزالي رحمه الله فترد الى العشرة السواد بجملتها ۝ ولا نقتصر على الخمسة السابقة ولا يمكن ان نعرض
لما تحيض في الشهر الثالث ۝ والثاني انه اراد انها تحيض من اول الشهر الثالث عشرة ايام وهكذا في كل شهر ما دام
الاسود مستمرا ۝ ولا يكون اخبر عن حيضها في الشهر الثاني ما هو صريحا ۝ لكن نسلم هذا ان يكون حيضها
في الشهر الثاني عشرة ۝ والثالث انه اراد هما معا فكانه قال فترد الى العشرة حالا ومالا اي في الشهر الثاني
نجعل حيضها العشرة السواد ثم في كل شهر نجعل حيضها عشرة من اوله مع كونه لونا واحدا ردا الى ما تقدم
في الشهر ۝ وعلى الاحتمال الاول نقل جعل العشرة المذكورة حيضا في نفس الشهر الثاني ليس ردا الى العادة
بل هو حكم بالامر الناجز فكيف يقول بعده ولا نخرج على الخلاف في اثبات العادة بمرة لان هذه عادة ... ...
مرة واحدة ۝ وهذا التعليل يقتضي انه اراد ما فيه رد الى العادة وهو ما بعد شهر العشرة ۝ وان اراد التقدير
الثاني وهو انها تحيض من اول الشهر الثالث عشرة ثم هكذا فيناسبه قوله ولا نخرج الى اخره لكنه قال بعد ذلك
كغير المستحاضة اذا تغيرت عادتها القديمة فانا نحكم بالحالة الناجزة وهذا انما هو تعليل لجعل العشرة حيضا
في شهر العشرة فانه الحالة الناجزة ۝ وان اراد الثالث وكانه قال فترد ها الى العشرة حالا ومالا فمقتضى
قوله ولا نخرج الى اخره انه تعليل واحد لمجموع ما تقدم وليس كذلك بل قوله ولا نخرج مختص بما بعد شهر
العشرة وقوله كغير المستحاضة الى اخره مختص بجعل العشرة حيضا في شهر العشرة ۝ واعلم انه يحتمل
الشيخ تقي الدين رحمه الله في مشكل الوسيط في ذلك لكنه جعل كلامه يحتمل امرين فقط وهما الاول والثاني
مما ذكرته انا وجعل صورة المسالة انها رات سوادا خمسة وعشرين حمرة وتكرر ذلك ثم رات في شهر عشرة سوادا
وباقي الشهر حمرة ثم استمر السواد في الشهر الذي بعده واطبق ۝ وهكذا صور الامام رحمه الله المسالة في النهاية
في فرع المبتداة اذا تمكنت من التمييز ورددت اليه وصارت ترى الدم الاسود خمسة والدم الضعيف خمسة
وعشرين ثم استمر عليها الدم الاسود وعجزت عن التمييز فالمذهب الصحيح انها مردودة الى الخمسة فان التمييز عند ...
ان كانه اثبت لها عادة فاذا انخرم التمييز فلا نظر الى ادوار التمييز ونجعلها مبتداة ما تمكنت من التمييز قط
ولو كانت المسالة انها طردت لها ادوار على انتظام اركان التمييز ثم استمر الدم على لون واحد وتعذر التمييز حاضت
... عشرة مثلا سوادا وعشرين شقرة وتكررت في الادوار المتقدمة ترى حينئذ سوادا فهل الان مردودة الى العشرة
... نخرج هذا على الخلاف في ثبوت العادة والتمييز فان الادوار التي استمرت كانت مميزة وانما الكلام على عادة جرت

وغير استحاضه مع اطراد دوار مستقيم اذا قيست بالتمييز الممكن عند استمرار الاستحاضه ٥ هذا كله كلام الامام في ذلك
ذكره قبيل قوله فصل قال الشافعي رحمه الله الصفره والكدره في ايام الحيض ٥ وذلك قبيل باب في طهارة
المتحيره بنحو ورقتين ٥ تنبيه اذا رات خمسه سوادا ثم خمسة وعشرين حمرة وتكرر ذلك ثم رات في اول
شهر عشره سوادا ثم باقيه حمرة ثم رات دما اسود واستمر فهنا حكمان احدهما انها تحيض في الشهر الذي رات
في اوله عشره سوادا عشرة ٥ والحكم الثاني انها ترد بعد ذلك الى العشرة فيجعل لها من اول الشهر الذي رات فيه كله
سوادا عشرة حيضا وهكذا في كل شهر على ما اقتضاه النقل المتقدم وقد اورد على كل منهما اشكال فاما الاول
فقيل هذه عادتها المتكرره خمسه فاذا رات عشره فقد رات تمييزا زايدا على العادة فينبغي ان يجري فيه الخلاف
في اختلاف العادة والتمييز هل يقدم هذا او هذا ان قلنا نقدم التمييز حيضت العشرة بكمالها وان قلنا نقدم العادة
حيضت خمسه من العشرة وجعلت بقيتها استحاضه ٥ واما الحكم الثاني فان العشرة انما رايتها مرة واحدة فلا ينبغي
القطع بانها ترد الى العشرة فيما بعد ذلك بل يخرج على الخلاف في ثبوت العادة بمرة فان قلنا انها تثبت بمرة ردت الى
العشرة وان قلنا لا تثبت بمرة فلا ترد الى العشرة بل الى الخمسة المتقدمه المتكررة ٥ وقد اورد الرافعي رحمه الله هذين
الاشكالين والغزالي قد اشار الى احدهما وهو الثاني ٥ والامام في النهايه اشار الى احدهما وهو الاول ٥ واعلم انه
قال الرافعي رحمه الله اذا رات المبتداه خمسه سوادا ثم خمسه وعشرين حمرة وهكذا مرارا ثم استمر السواد او الحمرة في
بعض الشهور فقد عرفنا مما سبق من التمييز ان حيضها خمسة من اول كل شهر وصار ذلك عادة لها فتحيض الان
خمسة من اول كل شهر ونحكم بالاستحاضة في الثاني هذا هو الصحيح وحكى الامام الحرمين وجها انه اذا انحرم
التمييز فلا ننظر الى ما سبق وهي كمبتداة غير مميزة ولو كانت المسالة بحالها فرات في بعض الادوار عشرة
سوادا ثم باقي الشهر خمسه حمرة ثم استمر السواد في الدور الذي بعده فقد قال الائمة نحيضها عشرة السواد
في ذلك الدور لان الاعتماد على صفة الدم لشمول دما بعد ذلك العشرة ٥ ولو كانت المسالة بحالها اعتادت
السواد خمسة ثم استمر الدم مستمرا في بعض الادوار عشرة فترد ذلك الدور الى العشرة وفي هاتين الصورتين
اشكال لان احدهما ردها الى العشرة في الصورة الاولى ظاهر اذا قلنا العادة تثبت بمرة اما اذا قلنا لا تثبت
فينبغي ان لا يكتفي بسبق العشرة مرة قال صاحب الكتاب في الوسيط هذه عادة تمييزية فيسحبها مرة واحدة
والجري فيها ذلك الخلاف كغير المستحاضة اذا تغيرت عادتها القديمة مرة فانا نحكم بالحالة الثانية وهذا لا
يشفي الغليل وللمعترض ان يقول لم يختص الخلاف بغير المميزة ولما ذا لا تشبه العادة التمييزية بالصورة المذكورة
دون غير التمييز وما الفارق ٥ الثاني اذا افاد التمييز عادة للمستحاضه ثم تغير مقدار القوي بعد انخرام
التمييز فقبله وجب ان الجزم بالرد اليه بل ينبغي ان يخرج على الخلاف فيما اذا اجتمع العادة والتمييز كما تقدم ولم نر لامام
الحرمين في هذا الموضع على دعوى اختصاص ذلك الخلاف بالعادات الجاريه من غير استحاضة ولم يبد معنى فارقا
ولمقرر الاشكال ان يمنع اختصاص الخلاف تلك العادات الا ترى انها لو كانت ترى خمسه سوادا من اول كل
شهر وباقيه حمرة فجاءها شهر رات فيه الخمسه الاولى حمرة والخمسه الثانيه سوادا ثم عادت الحمرة واستمرت يجري
فيها ذلك الخلاف مع ان هذه عادة مستفادة من التمييز اورد هذه الصورة صاحب المهذب وغيره فعلى الوجه المغلب
للتمييز حيضها الخمسة الثانيه وعلى الوجه المغلب للعادة حيضها الخمسة الاولى وعلى وجه الجمع يجمع
فيهما والله اعلم ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله قلت قوله ثم استمر السواد او الحمرة في بعض الشهور

فيه اشكال فانه اذا استمرت الحمرة ينبغي ان تكون الحمرة المستمرة كلها استحاضة على المذهب فانها اذا رات في شهر
خمسه سوادا او عشرة سوادا ثم باقيه حمرة ثم استمرت الحمرة في الشهر الاخر فهي من تمام الحمرة المتقدمة ويكون ما بعد
السواد كله استحاضة كما قال الرافعي فيما اذا رات المبتداه خمسه سوادا ثم استمرت الحمرة انه يكون الحمرة كلها
استحاضة بخلاف ما اقتضاه كلام الغزالي ولم يحك الرافعي في ذلك وجها انا نحيضها من اول الشهر الثاني
خمسه سوادا كما اقتضاه كلام الغزالي فكيف نجعل لها خمسة حيضا من الشهر الثاني مع ان الحمرة فيه مما قبله
فان قلت الفرق بينهما واضح فان هناك لم يوجد السواد سوى مرة واحدة وهنا تكرر قلت الصحيح ان العادة
تثبت بمرة واحدة فكان يلزم ان يكون الصحيح هناك مما اقتضاه كلام الغزالي والرافعي جزم بخلافه ٥ ويحتمل
ان يقال اراد الرافعي رحمه الله ما اذا رات خمسه سوادا ثم حمرة بقية الشهر وتكرر ذلك ثم انقطع الدم وطهر ثم رات
الدم بصفة واحدة اما اسود واما احمر واستمر فحينئذ ترد الى العادة المتكرره ٥ لكن على هذا لا يكون كلامه
على ظاهره بل المراد به خلاف ظاهره كما قال هو في كلام الغزالي فليتامل ذلك والله اعلم وقوله ولو كانت المسالة
بحالها الى اخره يعطي انها صورة اخرى فلم يظهر الفرق بينهما من حيث التصوير ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في
الروضة بعد نقله كلام الرافعي قلت قد نقل الخلاف في هذه الصورة وخرجها على الخلاف في ثبوت العادة بمرة جماعة لبين
منهم القاضي ابو الطيب والمحاملي والسرخسي والشيخ ابو الفتح نصر المقدسي وصاحب البيان وغيرهم ٥ قال وعجب
من الامام الرافعي كونه لم يذكر هذا الخلاف والله اعلم ٥ هذا كلامه وقال في شرح المهذب هذا الذي نقله الامام
والغزالي والرافعي من الاتفاق على ثبوت العادة التمييزية بمرة غير مقبول بل الخلاف فيها مشهور وممن صرح بانه
على الخلاف القاضي ابو الطيب والمحاملي والسرخسي في الامالي والشيخ نصر المقدسي وصاحب البيان واخرون
قال هولاء اذا رات المبتداة دما احمر واستمر شهرا استمرت في الشهر الثاني خمسه سوادا ثم باقيه حمرة ثم رات
في الثالث دما مبهما واطبق فهي في الشهر الاول مبتداة لا تمييز لها وفي مردها القولان وفي الشهر الثاني
مميزة ترد الى التمييز وفي الثالث ان قلنا العادة تثبت بمرة حيضناها خمسه ايام وان قلنا لا تثبت بمرة كانت كمبتداه
لا تمييز لها هكذا قطع به هولاء الا القاضي ابا الطيب فقال ان قلنا لا تثبت العادة بمرة فان قلنا ترد في
الشهر الاول الى يوم وليلة ردت اليهما في الثالث لتكررهما في الشهرين وان قلنا ترد الى ست او سبع ردت في
الثالث الى الخمسه لتكررها في الشهرين قال ولو رات المبتداه خمسه سوادا ثم باقي الشهر حمرة ثم اطبق الدم المبهم
في الشهر الثاني فهل ترد الى الخمسه وتحصل العادة بمرة ام لا فيه الخلاف والاصح ردها الى الخمسة ٥ هذا كلامه في شرح
المهذب ٥ قال رحمه الله وان كان لها عادة فنسيت عادتها ووقتها فهي المتحيرة وان احرمها انها
كالمبتداة والثاني وهو الصحيح انه لا يطاوعها الزوج الى اخره ٥ قال الرافعي رحمه الله في شرح الكبير
الناسية لعادتها اما ان تكون مميزة بشرط التمييز واما ان لا تكون كذلك فان كان الاول فهي مردودة الى
التمييز لان الرجوع الى العادة قد تعذر فلتاخذ بدلالة التمييز كيف ولو امكن الرجوع الى العادة ايضا لكنا ناخذ
بالتمييز على الاصح وفي هذه الحالة التحير والاشكال وعن الاصطخري وابن خيران انها لا ترد الى التمييز والفرق بين
ان تكون مميزة او لا تكون وهذا الاول مصيرهما الى تقديم العادة عند اجتماع المعنيين لكن المشهور الاصح هو الاول
وان لم تكن مميزة بشرط وهذه الحالة هي المقصودة بهذا الباب فلها ثلاثة احوال لانها اما ان تكون ناسية لقدر الحيض
ووقته جميعا واما ان تكون ناسية لقدر الحيض دون الوقت واما ان يكون بالعكس من ذكر الحالة الاولى ان

تكون ناسية لهما جميعا وتعرف بالمتحيرة لتحيرها في شأنها وقد تسمى محيرة لأنها حيرت الفقيه في أمرها وبعضهم يضع اسم المتحيرة
موضع الناسية فيسمى ناسية الوقت وناسية العدد أيضا متحيرة وكذلك فعل صاحب الكتاب في الوسيط والأول أحسن
والنسيان المطلق قد يعرض لغفلة وعلة عارضة وقد يحصل جنونها ويستمر لها عادة في الحيض ثم تفيق وهي مستحاضة ولا تعرف
ما سبق شيئا وفي حكمها في هذه الحالة قولان أحدهما أنها مردودة إلى المبتدأة لأن العادة المنسية لا يمكن استفادة الحكم منها
فتكون كالمعدومة ألا ترى أن التمييز لما لم يمكن استفادة الحكم منه لفوات بعض الشروط التحق بالعدم ولأن المصير إلى القول
الثاني يلزمها حرجا عظيما على ما سيأتي ولا حرج في الدين وأصحهما أنها مأمورة بالاحتياط غير مردودة إلى المبتدأة إذ ما من
زمن يمر عليها إلا ويحتمل الحيض والطهر والانقطاع فيجب الأخذ بالاحتياط وقد نقل أن سهلة بنت سهيل استحيضت فأتت
النبي صلى الله عليه وسلم فأمرها أن تغتسل عند كل صلاة فحملوا على أنها كانت ناسية فأمرها احتياطا ومنهم من
لم يثبت سوى القول الثاني لكن طريقة إثبات القولين أظهر وهي التي ذكرها في الكتاب فإن قلنا بالرد إلى المبتدأة
فمنهم من طرد فيها القولين في الرد إلى الأقل والغالب ومنهم من اقتصر على الأقل والأول أظهر ثم قال وأما وقت
ابتداء حيضها فلا يمكن أخذه من المبتدأة لأن ابتداء دورها معلوم بظهور الدم بخلاف الناسية والمشهور تفريعا على
هذا القول أن ابتداء حيضها أول الهلال حتى لو أفاقت المجنونة في أثناء الشهر الهلالي عدت باقي الشهر استحاضة واحتج
له بأن الغالب أن الحيض يبتدي مع استهلال الشهر وهذه الدعوى تخالفها الحس والوجود وعن القفال أنها إذا أفاقت
فابتداء حيضها من وقت الإفاقة لأن التكليف حينئذ يتوجه عليها قال الإمام وهذا بعيد لأنها قد تفيق في أثناء الحيض
وأقوى ما يرتفع به أصل القول الذي يتفرع عليه ما في ابتداء الحيض من الإشكال أما الرد إلى الأقل والغالب كما في
المبتدأة فغير بعيد ثم قال ومتى أطلقنا الشهر في مسائل المستحاضات عنينا به ثلثين يوما سوا كان
ابتداؤه من أول الهلال أم لا ولا نعني به الشهر الهلالي إلا في هذا الموضع على هذا القول ثم قال ثم على هذا
القول هل تؤمر بالاحتياط من انقضاء وقت المرد إلى آخر الخمسة عشر يوما فيه القولان المذكوران في المبتدأة
هذا كله كلام الرافعي رحمه الله تعالى قلت وإذا تأمل الفقيه ذلك كله رأى أنه يجتمع منه خلاف كبير
وبيانه أن هذه الناسية لوقت الحيض وقدره جميعا فيها قسمان أحدهما أن تكون غير مميزة والثاني أن تكون
مميزة فغير المميزة يحصل فيها قولان أحدهما الرد إلى مرد المبتدأة والثاني الاحتياط والمميزة فيها طريقان
أحدهما القطع بالرد إلى التمييز والثاني إجراء القولين المذكورين فيحصل من ذلك في هذه الناسية المميزة وغيرها
أربعة أقوال أحدها أنها ترد إلى مرد المبتدأة سوا كانت مميزة أو غير مميزة والقول الثاني الاحتياط
سوا كانت مميزة أو غير مميزة والقول الثالث إن كانت مميزة ردت إلى التمييز وإن كانت غير مميزة
ردت إلى مرد المبتدأة والقول الرابع وهو الأصح أنها إن كانت مميزة ردت إلى التمييز وإن كانت غير
مميزة فتحتاط ويتشعب من القول الأول قولان أحدهما أنها ترد إلى أقل الحيض والثاني أنها ترد إلى غالب
الحيض وإذا قلنا بالقول الثاني فلا تفريع عليه وإذا قلنا بالقول الثالث فيتشعب منه قولان أحدهما أنها إن
كانت مميزة ردت إلى التمييز وإن كانت غير مميزة ردت إلى غالب الحيض والآخر مثله من الرابع زيادة فيحصل
ستة أقوال اثنان من الأول والثاني مثله واثنان من الثالث والرابع مثله ومن هذه الستة اثنان فيهما ذكر الاحتياط
وأربعة ليس فيها ذكر الاحتياط وعلى كل من هذه الأربعة من أن يجعل ابتداء حيضها فيه شيئان أحدهما من أول الهلال
والثاني من وقت الإفاقة فيحصل من الأربعة المذكورة ثمانية أشيا أحدها أنها ترد إلى أقل الحيض من أول الهلال

سوا كانت مميزة أو غير مميزة والثاني كذلك لكن من وقت الإفاقة والثالث ترد إلى غالب الحيض من أول الهلال سوا
كانت مميزة أو غير مميزة والرابع كذلك لكن من وقت الإفاقة والخامس إن كانت مميزة ردت إلى التمييز وإلا فترد
إلى أقل الحيض من وقت الإفاقة والسابع إن كانت مميزة ردت إلى التمييز وإلا فإلى غالب الحيض من أول الهلال والثامن مثل
ذلك لكن من وقت الإفاقة وعلى كل واحد من هذه الثمانية هل تحتاط فيما بعد المرد إلى تمام الخمسة عشر فيه شيئان أحدهما
عليها أن تحتاط في ذلك والثاني ليس عليها أن تحتاط فيصير الثمانية ستة عشر منها ثمانية تعتبر فيها الرد إلى أقل الحيض وثمانية
تعتبر فيها الرد إلى غالب الحيض قلت وقد تقدم الرافعي رحمه الله نقلا في كلامه على المبتدأة أنها إذا ردت إلى
أقل الحيض يحصل منه في طهرها أربعة أشيا أحدها تتمة الشهر والثاني أقل الطهر والثالث تسعة وعشرون
يوما أو أربعة وعشرون يوما والرابع أربعة وعشرون يوما جزما من غير تردد وهو الذي نقله الرافعي عن الإمام
عن رأي شيخه وإذا جاء على كل من الثمانية المعتبرة لأقل الحيض أربعة أشيا اجتمع من ذلك اثنان وثلاثون شيئا
لأن أربعة في ثمانية بذلك وأما الثمانية المعتبرة لغالب الحيض فقد تقدم الرافعي رحمه الله في كلامه على المبتدأة
وجها أنها تتخير ولكن ينظر في عادات النسا ومن النسا المنظور إليهن فيه ثلثة أوجه أظهرها نسوة عشيرتها
من الأبوين فإن لم يكن لها عشيرة فنسا بلدها والثاني نسا العصبات خاصة والثالث نسا بلدها وناحيتها
فيحصل أربعة أشيا أحدها أنها تتخير بين ست وسبع والثاني تعتبر نسا عشيرتها وإلا فنسا بلدها والثالث
نسا العصبات خاصة والرابع نسا بلدها وناحيتها وإذا علمت هذه الأربعة فالأول منها وهو التخيير لا يزداد وأما على
كل واحد من الثلاثة الباقية ففيه شيئان فإن اعتبرنا نسا العشيرة ففيه شيئان أحدهما أنه تعتبر لهن العشيرة إن
لم ينقص عادتهن عن ست ولم تزد على سبع والثاني تعتبر نسا العشيرة سوا نقصت عن ست أو زادت على سبع
وكذلك في نسا العصبات وكذلك في نسا بلدها وناحيتها فإن الرافعي رحمه الله نقل في ذلك وجهين
فيحصل من هذه الثلثة ستة أشيا فتضم إلى الوجه الأول وهو التخيير فتبلغ سبعة وهذه السبعة تأتي على كل
واحد من الثمانية المعتبرة لأغلب الحيض وسبعة في ثمانية تبلغ ستة وخمسين فقد بلغنا من الثمانية المعتبرة لأقل
الحيض اثنان وثلاثون شيئا ومن الثمانية المعتبرة لغالب الحيض ستة وخمسون شيئا فالمجموع منها يكون ثمانية
وثمانين شيئا ومعنا قولان آخران أحدهما أنها تحتاط مطلقا سوا كانت مميزة أو غير مميزة تحتاط وهو الأصح من
الجميع فيحصل في الناسية المذكورة من الخلاف تسعون شيئا وهذا من كلام الرافعي رحمه الله وحده وقد يأتي
من كلام غيره أكثر من ذلك ويأتي من كلام غيره أكثر من ذلك فإن الشيخ المصنف رحمه الله حكى في المهذب
في النسوة المنظور إليهن وجهين لم يشتمل كلام الرافعي عليهما فإنه قال في المهذب وإلى أي عادة ترد فيه
وجهان أحدهما إلى غالب عادة النسا قال والثاني إلى غالب عادة نسا بلدها وقومها هذا كلام المهذب
فالأول اعتبر النسا مطلقا والثاني اعتبر نسا بلدها وقومها ولم يذكر الرافعي هذا وإنما
بل ذكر وجها أنه تعتبر نسا بلدها وناحيتها وهذا قال بلدها وقومها وقد نقل القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي
وجها أنها ترد إلى غالب عادة نظايرها من أهلها قال فإن حيضت نفسها سبعا هذا لفظه وقوله نظايرها
من أهلها وجه مغاير لما تقدم كله فهذه ثلثة أوجه أحدها النسا مطلقا والثاني نسا بلدها وقومها والثالث
نظايرها من أهلها وقال في البيان أحدهما تعتبر نسا العالم وهذا هو الوجه الأول حكاه في المهذب والظاهر
أنه يأتي على الوجه الأول شيئان أحدهما أنه يشترط أن لا ينقص ذلك عن ست ولا تزيد على سبع والثاني لا يشترط

ذلك وكذلك على الثاني ٥ والثالث قطع في الحاوي فيه بالشرط المذكور فتحصل من ذلك خمسة اشيا فتضاف
الى السبعة المتقدمة فتصير اثني عشر تضرب اثني عشر في ثمانية يبلغ ستة وتسعين فاذا ضم ذلك الى اثنين
وثلثين بلغت الجملة مائة وثمانية وعشرين ٥ وقد يزيد على ذلك والله اعلم ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله
في شرح المهذب اتفق اصحابنا المتقدمون والمتاخرون على ان ناسية الوقت والعدد تسمى متحيرة قال الدارمي
والقاضي حسين وغيرهما وتسمى ايضا محيرة بكسر اليا لانها حيرت الفقيه في امرها ولا يطلق اسم المتحيرة الا
على من نسيت عادتها قدرا او وقتا ولا تمييز لها فاما من نسيت عددا لا وقتا وعكسها فلا تسميها الاصحاب
متحيرة وسماها الغزالي متحيرة والاول هو المعروف ثم ان النسيان قد يحصل لغفلة واهمال او علة متطاولة كمرض
ونحوه او جنون وغير ذلك وانما تكون الناسية متحيرة اذا لم تكن مميزة فان كانت مميزة فقد سبق قريبا ان المذهب
انها ترد الى التمييز واعلم ان حكم المتحيرة لا يختص بالناسية بل المبتداة اذا لم يعرف وقت ابتدا دمها كانت متحيرة وجرت
عليها احكامها وقد ذكرنا هذا في فصل المبتداة والله اعلم ٥ اما حكم المتحيرة ففيها ثلث طرق اصحها واشهرها والذي قطع
الجمهور به ان فيها قولين اصحهما عند الاصحاب انها تؤمر بالاحتياط كما سنبينه ان شا الله تعالى والثاني انها كالمبتداة وهو
نصه في باب العدد والطريق الثاني القطع بانها كالمبتداة وبه قطع القاضي ابو حامد في جامعه والثالث تؤمر
بالاحتياط قطعا وهو اختيار الداركي وصاحب الحاوي وغيرهما وتاول هولا نصه في العدد على انه اراد الناسية لقدر
حيضها اذا ذكرت وقته وقيل اراد انها كالمبتداة في حكم العدة اي يحصل لها بكل شهر قرو ٥ قوله لا يطاها الزوج
قيل ينبغي ان تقول ولا السيد فانها قد تكون امة ٥ قال الرافعي رحمه الله في شرح الكبير ليس لزوج
المتحيرة وسيدها ان يجامعها اصلا اذ ما من زمان يفرض الا وهو يحتمل الحيض فلا بد من الاحتياط وعن اقضى القضاة
الماوردي وجه اخر انه لا باس بوطيها ورايته لبعض المتاخرين ايضا ووجهه ان الاستحاضة علة مزمنة فالتحريم يورط
لها في المفاسد ٥ هذا كلام الرافعي قلت والقاضي الماوردي رحمه الله ذكر الوجهين في جواز الوطي في الحاوي وعلل
الجواز بامرين احدهما انه يستحق الاستمتاع بها يقينا فلا يمنع منها شكا والثاني وهو مما قاله الرافعي ٥ وينبغي ان يكون
الصحيح الجواز لما علل به ولان اليقين لا يزال بالشك ٥ فان قيل هذا يأتي فيما اذا تزوج امراة ثم طرات
الاستحاضة اما اذا تزوجها مع علمه بحالها فلا يأتي ذلك لانه لم يتحقق له حل الوطي قبل ويمكن ان ياتي بوجه مستقل وايضا
فانما نقول الزوج يملك الوطي بالعقد ما لم يتحقق مانع ولم يتحقق وايضا فان المانع من الوطي انما هو الاحتياط لاحتمال الحيض
ولم يسلكوا في حقها الاحتياط في كل شي فان الصحيح ان عدتها ثلثة اشهر والاحتياط ان تصبر الى سن الياس ثم تعتد
ثلثة اشهر لاحتمال ان يطول طهرها او لا يكون ثم حيض وقد قالوا انهم تركوا الاحتياط فيه لما فيه من الحرج والمشقة
وهذا المعنى موجود هنا فان ترك الوطي دائما مع استمرار النكاح وحصول الشهوة فيه الحرج عليهما لا سيما والنفقة
تجب على الزوج دائما وليس له فسخ النكاح بذلك وايضا فالاصل عدم الحيض وسياتي شي يقوي هذا وربما
ان شا الله تعالى ٥ وقد قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب فرع يجب عليه نفقة زوجته المتحيرة
ممن نص عليه الغزالي في الخلاصة ولا خيار له في فسخ نكاحها لان جماعها ليس ميؤوسا منه بخلاف الرتقا ٥ ذكره
قبيل قوله قال المصنف رحمه الله وان كانت ناسية لوقت الحيض ذاكرة للعدد ٥ فان قلت اذا فرعنا على
انه لا يجوز الوطي فخالف ووطي هل تجب عليه الكفارة لاحتمال الحيض على قول في وطي الحائض قلت قال الرافعي
رحمه الله فان قلنا بالصحيح فلو فعل عصى ولزمها الغسل من الجنابة ولا يعود ها هنا القول المذكور في وجوب الكفارة بوطي

الحائض لانا لا نتيقن وقوعه في الحيض فتسقط الكفارة بالشبهة كما ثبت التحريم بالشبهة ٥ هذا كلام الرافعي قلت
ليس هذا قضية الاحتياط بل قضية الاحتياط ايجاب الكفارة على قول كما جعلنا احتمال الحيض كافيا في تحريم وطي
الزوج فكذلك في ايجاب الكفارة ٥ فان قلت هل يحرم الاستمتاع بها بغير الوطي قلت قال
الرافعي رحمه الله وهل يجوز الاستمتاع بما تحت الازار منها فيه الخلاف الذي سبق في الحيض ٥ قلت وهذا يكون
على القول بتحريم الوطي فاما اذا قيل بحل الوطي فهذا اولى ٥ ويأتي في حقها وجوه بالنظر الى الوطي والاستمتاع
يوخذ مما تقدم في الاستمتاع مع الوطي فيكثر الخلاف ٥ قال رحمه الله وتغتسل لكل فرض ذكر
المصنف رحمه الله الغسل صريحا ولم يذكر انه يجب عليها الصلوة وغيره يقول يجب عليها الصلوات المكتوبات
وتجب الغسل لكل صلوة منها وكانه اختصر للعلم به اذا قال لكل فرض يعلم وجوب الصلوات المفروضات عليها
ولو صرح كان اولى ٥ ويتعلق بذلك اشيا احدها قال الرافعي رحمه الله يجب على المتحيرة ان تصلي الخمس ابدا
لان كل وقت اوقدر بالنظر في الحال يكونها طاهرا فيه فياخذ بالاحتياط ٥ الثاني هل تصلي النوافل
وهل تصوم نفلا وهل تطوف نفلا والجواب قال الرافعي رحمه الله وهل لها ان تتنفل فيه وجهان احدهما لا
لانه لا ضرورة في النفل مع احتمال الحيض وصار كقراءة القران في غير الصلوة وحمل المصحف واصحهما نعم كالمتيمم تتنفل
مع بقا حدثه ولان النوافل من جهات الدين فلا وجه لحرمانها عنها ومنهم من جوز السنن الراتبة دون غيرها وهذا
الخلاف يجري في نوافل الصوم والطواف ٥ هذا كلام الرافعي وقوله كقراءة القران في غير الصلوة هذا
بناه على ما نقله هو قبل ذلك من انها تحرم عليها قراءة القران في غير الصلوة الا على ذلك القول الضعيف القائل
بانه يجوز للحائض القراءة ويحتاج الى فرق بينها فيقال لم كان الصحيح انه يجوز لها ان تتنفل بالصلوة والصوم والطواف
ولا يجوز لها ان تتنفل بقراءة القران وقراءة القران من مهمات الدين ايضا ٥ وينبغي ان يعلم انه ليس تحريم القراءة عليها
خارج الصلوة مجزوما به فانه قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب اختار الدارمي في اخر كتاب المتحيرة
والشاشي جواز القراءة لها والمشهور التحريم ٥ ذكره في فصل في قراءتها القران ودخولها المسجد ٥ ذكره في قراءتها
خارج الصلوة ٥ وقوله واصحهما نعم كالمتيمم تتنفل ليست هذه كالمتيمم فان المتيمم لا يتجدد حدثه وليس
عليها انه جنب وقد لحظ هو وغيره هذا الفرق فمنهم في غير هذا الموضع فهلا لحظوه هنا ٥ ومما لحظ
فيه ذلك مبادرة المستحاضة غير المتحيرة الى الصلوة عقب الوضوء فانها تجب عليها بخلاف المتيمم وعلى الصحيح
يجب للفرق المذكور ٥ وتعليله يقتضي كلامه القطع بان المتيمم له التنفل وذلك ممنوع فانه قال الشيخ محيي
الدين رحمه الله في شرح المهذب في كلامه على قول المهذب ولا يصلي بطهارته اكثر من فرض وطريقة حكى
القاضي حسين وغيره في استباحتها النافلة وجهين بناء على القولين في صحة استنابة المعضوب والميت في
حج التطوع وحكوا وجهين في استباحة النافلة بالتيمم والمذهب الجواز في كل ذلك ٥ فان قلت
اذا صلت هل تقرا الفاتحة ام لا وهل تقرا زيادة عليها ام لا قلت قال الرافعي رحمه الله هل تزيد على الفاتحة
فيه وجهان اظهرهما نعم ولا تجهر ٥ ذكره قبيل كلامه المتقدم في الثاني ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في
شرح المهذب واما في الصلوة فتقرا الفاتحة وفيما زاد عليها وجهان قال الرافعي اصحهما الجواز ٥ قلت
وقد يقال لم حرم عليها القراءة خارج الصلوة وجعل الصحيح انها تقرا في الصلوة ما زاد على الفاتحة من غير حاجة
ولا ضرورة اليها وكل منهما من مهمات الدين ٥ الثالث انه يلزمها ان تغتسل لكل فرض قال

الرافعي رحمه الله يلزمها ان تغتسل لكل فريضة لاحتمال الانقطاع قبلها وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب
فصل في طهارة المتحيرة قال اصحابنا ان علمت وقت انقطاع الدم كعيض بان قالت اعلم ان حيضي كان ينقطع
مع غروب الشمس لزمها الغسل كل يوم عقب غروب الشمس وليس عليها في اليوم والليلة غسل سواه وتصلي بذلك
الغسل المغرب وتتوضا لما سواها من الصلوات لان الانقطاع عند كل مغرب محتمل ولا يحتمل فيما سواها وان لم تعلم
وقت انقطاعها لزمها ان تغتسل لكل فريضة لاحتمال الانقطاع قبلها واعلم ان اطلاق كثير من الاصحاب انه يلزمها
الغسل لكل فريضة محمول على ما اذا لم تعلم وقت الانقطاع كما صرح به الاصحاب وقد صرح به المصنف في مواضع
بعد هذا ه هذا كلامه قلت من اطلق انما اطلق لان المراد من لم تعرف شيئا قبل المسالة مفروضة في انها
نسيت عادتها ووقتها فيدخل فيه من عرفت وقت انقطاع الحيض قلت المراد نسيت عادتها في الحيض
والطهر ووقت العادة ابتدا وانقطاعا ولو كان المراد اعم مما ذكره وكان ينبغي ان تفصل في وطء الزوج وفي
قراءة القران وغير ذلك فانها قد تعلم انها تكون طاهرا في وقت معين فلا تحرم فيه الوطء ه والله اعلم فان قلت
اطلق المصنف رحمه الله انها تغتسل ولم يعين انه يكون بعد دخول الوقت فهل كلامه على اطلاقه ام لا ه
قلت قال الرافعي رحمه الله يجب ان يقع غسلها في الوقت لانه طهارة ضرورة فصار كالتيمم وفي وجه لو وقع
غسلها قبل الوقت وانطبق اول الصلاة على اول الوقت واخر الغسل جاز وقد ذكرنا نظيره في طهارة المستحاضة
وقال الشيخ محيي الدين في شرح المهذب ان كلام الاصحاب يصرح في صحة الغسل في اول الوقت واثنايه وقطع
صاحب الحاوي بانه يجب الغسل لكل فريضة في اخر وقتها بحيث لا يمكنها بعد الغسل الا فعل الصلاة لجواز
انقطاعه في اخر وقتها فلا يمكنها الغسل والصلاة السابقان ... فان قلت لم يذكر المصنف انه
يلزمها ان تصلي عقيب الغسل فهل يلزمها ذلك ام لا قلت قال الرافعي رحمه الله هل يلزمها المبادرة الى الصلاة
عقيب الغسل فيه وجهان احدهما نعم كما ذكرنا في وضوء المستحاضة واصحهما عند امام الحرمين وصاحب الكتاب
لا لانا انما نوجب البدار الى الصلاة بعد الوضوء تقليلا للحدث والغسل انما يوجب لاحتمال الانقطاع ولا يمكن
تكرر الانقطاع بين الغسل والصلاة ولو بادرت ايضا من المحتمل ايضا ان غسلها وقع في الحيض وانقطع بعده
فلا حيلة في دفع هذا الاحتمال وان قرب الزمان وللاول ان يقول نعم رفع اصل الاحتمال لا يمكن
ولكن الاحتمال في الزمان الطويل اظهر منه في الزمان القصير فالمبادرة تقلل الاحتمال ه هذا كلام الرافعي رحمه الله
وقوله احدهما نعم كما ذكرنا في وضوء المستحاضة يوهم القطع بانه يجب على المستحاضة المبادرة عقيب الوضوء
وليس كذلك بل فيه الخلاف وقد تقدم منه ذكره فكانه قال على الاصح ه وقوله واصحهما عند
امام الحرمين وصاحب الكتاب عبارة جليلة فانه لم ينقل تصحيحه مطلقا بل عند شخصين والذي يظهر ان الصحيح
خلافه لما ذكره الرافعي من التعليل اخرا فانه قضية الاحتياط وقولهم ان الانقطاع لا يتكرر مسلم لكن
اذا اخرت احتمل الانقطاع بينهما في كل وقت منهما فان قلت وكذا لو بادرت قلت ذاك لا حيلة في دفعه
فان المبادرة غاية الممكن وهذا لها حيلة في دفعه بان لا تؤخر وقد حطوا مثل ذلك في وضوء المستحاضة على الصحيح
فانه على وجه يجوز لها التاخير وعلل بانه لا فرق بين قلة الحدث والنجاسة وما بعين كثرتها واجابوا
عنه بان التقليل لا يمكن الاحتراز عنه فيكثر من المبادرة والتكثير يمكن بالمبادرة ه وايضا فانهم
لم يجوزوا تقديم الغسل على اول الوقت مع انه وقع اخر الغسل عند اول الوقت لا يتكرر الانقطاع بحيلة وكان ينبغي

ان يجزي فان قلت لا ضرورة الى تقديم الغسل على الوقت قلت ولا ضرورة الى تاخير الصلاة عن الغسل فان
قلت قد يحتاج الى التاخير قلت وقد يحتاج الى تقديم الغسل ه واعلم انه قال بعض فقهاء المدرسة الوهابية
البدر السلماني اسعده الله تعالى اذا اغتسلت ثم اخرت الصلاة احتمل ان يكون لما اغتسلت كانت طاهرا وكان
ذلك اخر طهرها وكان بقي من طهرها ما يسع جميع الصلاة ثم بعد مضي ما يسع جميع الصلاة جاء الحيض فقد
وجب عليها الصلاة ولم تصل الا وهي حائض فلم يجزها الصلاة بخلاف ما اذا بادرت فانها تفعل عبادة به
ما امكنها فيكون الصحيح وجوب المبادرة احتياطا وهذا بحث حسن مليح والله اعلم ه السوال الرابع ما بين المصنف
رحمه الله كيف تصلي الفرائض وهو من كل ما اختلف فيه الاصحاب فينبغي ان يعرف ذلك وانا اذكر فيه ان شا الله
تعالى شيئا قوله قال الشيخ ابو الحسن الماوردي رحمه الله في الحاوي فاما الصلاة فقد اختلف اصحابنا فيها فالذي
عليه جمهورهم ان عليها ان تصلي في اخر كل وقت من اوقات الصلوات صلاة واحدة لجواز ان يكون فيه طاهرا ولا
يلزمها اعادتها لانها ان كانت طاهرا فقد ادتها في وقتها وان كانت حائضا لم يلزمها قضاؤها وقال
ابن سريج عليها ان تعيد الظهر والعصر عند غسل المغرب وتعيد المغرب وعشا الاخرة عند غسل الصبح وعلله
ثم قال وكلا المذهبين عندي مدخول وقال هو انه يلزمها اذا دخل وقت صلاة الظهر ان تصلي في اول وقتها
بالوضوء لجواز ان يكون اول طهرها فاذا دخل وقت العصر صلت في اخر وقتها وقد بقي منه قدر ما يلزمها به صلاة
العصر على ما اختلف قول الشافعي فيه ثم تعيد صلاة الظهر ثانية في اخر وقت العصر بالغسل لجواز ان
تبتدئ بالظهر في اخر وقت العصر فيلزمها صلاة الظهر والعصر فان قدمت العصر التي هي على الظهر الثانية كان
غسل العصر لهما وتوضات للظهر كالمستحاضة وان قدمت الثانية الظهر على ثانية العصر فان الغسل لهما
وتوضات للعصر فاذا غربت الشمس صلت المغرب بالغسل صلاة واحدة لانه ليس لها الا وقت واحد فاذا
دخل وقت عشا الاخرة صلتها في اول وقتها بالوضوء لما تقدم ثم اعادتها في اخر وقتها بالغسل لما تقدم واعادت
معها صلاة المغرب بغسلها لعشا الاخرة لما تقدم فيلزمها صلاة المغرب وعشا الاخرة وتتوضا للاخرة
منهما فاذا طلع الصبح صلت الفجر في اول وقتها بالوضوء لما تقدم ثم اعادتها في اخر وقتها بالغسل لما تقدم
فتصير مصلية للظهر ثلاث مرات وهي اغلظ صلاتها عليها مرة في اول وقتها بالوضوء وثانية في اخر وقتها
بالغسل وثالثة في اخر وقت العصر الواحد لها وللعصر وتصير مصلية للعصر مرتين مرة في اول وقتها
بالوضوء وثانية في اخر وقتها بالغسل وتصير مصلية للمغرب مرتين مرة في وقتها بالغسل وثانية في اخر
وقت عشا الاخرة بالغسل لها ولعشا الاخرة وتصير مصلية لعشا الاخرة مرتين مرة بالوضوء وثانية بالغسل
ثم كذلك الصبح فتصير مؤدية لفرض الخمس بيقين ه هذا ما حكاه في الحاوي في ذلك فذكره في فصل واما احترا
ما يفعله من العبادات ه وكمل منه اتم اوجه ه وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في الثالث يجب على
المتحيرة ان تصلي الخمس ابدا ه ثم قال في الرابع المسلم الثاني انه اذا ادت الصلوات الخمس فهل يجب بها ذلك ام
يجب القضا مع الادا كما في الصوم فيه وجهان احدهما وهو المذكور في الكتاب انه يجب ولهذا سكت الشافعي رضي الله عنه
عن قضا الصلاة مع حكمه بوجوب قضا الصوم والمعنى فيه ان قضا صلوات ايام الحيض لا يجب فان كانت
طاهرا فقد ادت الصلاة المؤداة احترازا ما فعلت والا فلا صلاة عليها وايضا فان قضا الصلوات يفضي الى حرج
شديد والثاني انه يجب القضا لجواز ان ينقطع الحيض في خلال الصلاة او في اخر الوقت ويجوز ان ينقطع قبل خروج

غروب الشمس فلزمها الظهر والعصر او قبل طلوع الفجر فلزمها المغرب والعشا فاذا سلكنا طريق الاحتياط وجب عليها ذلك
في جميع الحالات والاحتمال يحكى هذا عن ابن سريج والمشهور بابي زيد وهو ظاهر المذهب عند الجمهور ولم يورد صاحب
المهذب والتتمة سواه ومنهم من قطع به وقال الشافعي رضي الله عنه كما لم يذكر وجوب القضا لم ينف ايضا وقضيته
مذهبه الوجوب فعلى هذا الحنبلي في اول وقت الصبح وتصليها ثم اذا طلعت الشمس اغتسلت مرة اخرى واعادتها
لاحتمال ان المرة الاولى وقعت في الحيض وانقطع بعدها فلزمها الصبح وبالمرتين تخرج عن العهدة يقينا لانها ان كانت
طاهرا في المرة الاولى فهي صحيحة والا فان انقطع الدم في الوقت اجزاتها المرة الثانية وان لم ينقطع فلا شي عليها
ولا يشترط البدار الى المرة الثانية بعد خروج الوقت بل متى قضتها قبل انقضا خمسة عشر يوما من اول وقت الصبح
خرجت عن العهدة ايضا لان الحيض لو انقطع في الوقت لم يعد الى خمسة عشر يوما قال امام الحرمين ولا يشترط
تاخير جميع الصلوة المرة الثانية عن الوقت بل لو وقع بعضها في اخر الوقت جاز بشرط ان يكون دون تكبيرة اذا
قلنا يلزم الصلوة بادراك تكبيرة او دون ركعة اذا قلنا لا يلزم الا بركعة وفيه قولان وعلله ثم اورد عليه
اشكالا فيطول اعني بما نقل عن امام الحرمين ثم الذي فهمته منه انه اذا دخل وقت الظهر اغتسلت
في اول الوقت وصلت الظهر ثم اذا دخل وقت العصر اغتسلت في اول الوقت وصلت العصر ثم اذا
دخل وقت المغرب اعادت الظهر والعصر وصلت المغرب فان قدمت اعادة الظهر والعصر على اداء المغرب
فعليها ان تغتسل للظهر وتتوضا للعصر وتغتسل للمغرب وانما كفى غسل واحد للظهر والعصر لانه ان دمها
ان انقطع قبل الغروب فقد اغتسلت بعده وان انقطع بعد الغروب فليس عليها الظهر والعصر وانما لزم اعادة
الغسل للمغرب لاحتمال الانقطاع في خلال الظهر والعصر او عقيبهما وان قدمت اداء المغرب على اعادة الظهر
والعصر اغتسلت للمغرب وكفاها ذلك للظهر والعصر ايضا لانه ان انقطع حيضها قبل الغروب فلا يعود
الى تمام مدة الطهر وان انقطع بعده لم يكن عليها ظهر ولا عصر ولكن تتوضا لكل واحدة من الظهر والعصر
كالمستحاضات ثم اذا دخل وقت العشا اغتسلت في اول الوقت وصلت العشا ثم اذا دخل وقت
الصبح اعادت المغرب والعشا وادت الصبح فان قدمت اعادة المغرب والعشا على اداء الصبح
فعليها ان تغتسل للمغرب ثم تتوضا للعشا ثم تغتسل للصبح لما تقدم وان قدمت اداء الصبح على اعادة
المغرب والعشا فعليها ان تغتسل للصبح وكفاها ذلك للمغرب والعشا ولكن تتوضا لكل واحدة من
المغرب والعشا كما تقدم ثم نبه الرافعي رحمه الله على امور احدها انها اذا فعلت ذلك وقدمت
اعادة الظهر والعصر على اداء المغرب واعادة المغرب والعشا على اداء الصبح فتكون مصلية للوظايف
الخمس مرتين بثمانية اغسال ووضوين وان قدمت اداء المغرب على اعادة الظهر والعصر واداء الصبح
على اعادة المغرب والعشا كانت مصلية للوظايف الخمس ايضا مرتين لكن بستة اغسال
واربع وضوات قلت وبيان ذلك انها على التقدير الاول اغتسلت اولا للصبح في اول وقتها
ثم اغتسلت ثانيا للظهر في اول وقتها ثم اغتسلت ثالثا للعصر في اول وقتها ثم اغتسلت رابعا
للظهر بعد الغروب ثم اغتسلت خامسا للمغرب ثم اغتسلت سادسا للعشا في اول وقتها
ثم اغتسلت سابعا للمغرب بعد دخول وقت الصبح ثم اغتسلت ثامنا للصبح فهذه ثمانية

اغسال وتوضات للعصر وضوا بعد الغروب وتوضات للعشا وضوا بعد طلوع الفجر على ما تقدم وصلت
الصبح مرتين اولاهما في اول وقتها والثانية بعد الغروب وصلت العصر مرتين اولاهما في اول وقتها
والثانية بعد الغروب بعد الظهر وصلت المغرب مرتين اولاهما في وقتها والثانية بعد طلوع الفجر
وصلت العشا مرتين اولاهما في اول وقتها والثانية بعد طلوع الفجر بعد المغرب وقبل صبح اليوم الثاني
واما على التقدير الثاني وهو انها قدمت اداء المغرب على اعادة الظهر والعصر وقدمت اداء الصبح على اعادة
المغرب والعشا فقد اغتسلت اولا للصبح في اول وقتها ثم اغتسلت ثانيا للظهر في اول وقتها ثم اغتسلت ثالثا
للعصر في اول وقتها ثم اغتسلت رابعا للمغرب وكفاها للظهر والعصر المعادتين بعد المغرب ثم اغتسلت
خامسا للعشا في اول وقتها ثم اغتسلت سادسا للصبح في اول وقتها وكفاها للمغرب والعشا المعادتين بعد
الصبح وتوضات لكل من المغرب والعشا فهذه ستة اغسال واربع وضوات على هذا التقدير وكل
صلوة صلتها مرتين والله اعلم التنبيه الثاني انها انما فعلت التقدير الثاني وهو انها قدمت اداء المغرب
واداء الصبح خرجت عن عهدة الصلوات الخمس وان فعلت التقدير الاول وهو انها قدمت اعادة الظهر والعصر
على اداء المغرب واعادة الظهر المغرب والعشا على اداء الصبح تخرج عن عهدة ما عدا المغرب والصبح واما
هما فقد قال في النهاية اذا اخرت الصلوة عن اول الوقت حتى مضى ما يسع الغسل وتلك الصلوة والتكبير تعلمها
مرة اخرى في اخر الوقت او بعده على التقدير الذي سبق لجواز ان يكون طاهرا في اول الوقت ثم يطرا
الحيض وتلزمها الصلوة وتكون المرتان واقعتين في الحيض بل تحتاج الى فعلها مرتين اخريين تغسلين وشرط
ان تكون احداهما بعد انقضا الوقت الرفاهية والضرورة وقبل تمام خمسة عشر يوما من افتتاح الصلوة المرة
الاولى والثانية في اول السادس عشر من اخر الصلوة المرة الاولى حينئذ تخرج عن العهدة بيقين وعلله
التنبيه الثالث قال لو اقتصرت على اداء الصلوات في اوائل اوقاتها ولم تقض شيا حتى مضت خمسة
عشر يوما او مضى شهر فلا يجب عليها لكل خمسة عشر الا قضا صلوات يوم وليلة لان القضا انما يجب لاحتمال
الانقطاع ولا يتصور الانقطاع في الخمسة عشر الا مرة ويجوز ان يجب تدارك صلاتي جمع الظهر والعصر او المغرب
والعشا فاذا اشكل الحال اوجبنا قضا صلوات يوم وليلة كمن نسي صلوة او صلوتين من خمس ولو كانت
تصلي في اوساط الاوقات لزمها ان تقضي للخمسة عشر صلوات يومين وليلتين لجواز ان يطرا الحيض في وسط
صلاة فتبطل وينقطع في وسط اخرى ويجوز ان يكونا مثلين ومن فاتته صلاتان متماثلتان ولم يعرف عينهما
فعليه صلوات يومين وليلتين بخلاف ما اذا كانت تصلي في اول الوقت فانه لو فرض ابتدا الحيض في اثنا
الصلوة لما وجبت لانها لم تدرك من الوقت ما يسعها والله اعلم هذا ما تحصل لي من كلام الرافعي رحمه الله
ومقتضاه ايجاب شي غير ما ذكره القاضي الماوردي كله تحصل في كيفية صلاتها اربعة اوجه بلفظه ذكرها
القاضي الماوردي والرابع الذي ذكره الرافعي رحمه الله وقال الرافعي رحمه الله في وجوب القضا انه ظاهر
المذهب عند الجمهور ممنوع لا يجب به فانه قد تقدم من نقل القاضي الماوردي رحمه الله عن جمهور اصحابنا خلافه
وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب صرح بان لا قضا الشيخ ابو حامد والقاضي ابو الطيب
وابن الصباغ وجمهور العراقيين والغزالي في الوجيز ونقله الدارمي وصاحب الحاوي والشيخ نصر المقدسي عن جمهور
اصحابنا هذا لفظه قلت ومقتضى كلام الوسيط ترجيح عدم القضا ومن وقف على النقل المذكور
في كيفية القضا وما فيه من الحرج والمشقة وما فيه من الاختلاف وصعوبة فهمه وضبطه عرف ان الراجح عدم

ايجاب القضاء والمعتمد في ايجاب القضا انما هو الاحتياط وقد تركوا الاحتياط في العدة لما فيه من الحرج العظيم وهذا مثله
وقد حكى الرافعي رحمه الله ان الاصح عند امام الحرمين والغزالي انه لا يجب عليها البدار الى الصلوة بعد الغسل ولم
يحك عن غيرهما تصحيح خلافه وهذا خلاف الاحتياط وقد نبه هو على انه خلاف الاحتياط بما تقدم وذكرت
انا شيا اخر وهو انها اذا اخرت الصلاه عن الغسل احتمل ان يكون وقع غسلها في اواخر طهرها وقد بقي منه ما يسع
كمال الصلوة ثم حاضت الحيض بعد وجبت عليها الصلوة ولم يصح صلاتها بعد ذلك لانها وقعت في الحيض فالاحتياط ان تبادر
الى الصلوة حتى يكون قد فعلت الممكن والله اعلم والعجب ان النووي قال في الروضة والصحيح عند الجمهور وجوب القضا
مع نقله في شرح المهذب خلافه فلعله لم يكن اطلع على ذلك بعد والله اعلم ووقع للرافعي رحمه الله شي عجيب
ايضا وهو انه قال قبل ذلك في كلامه على المبتداة بعد ذكره قولين في انها تحتاط بعد المرد الى تمام
خمسة عشر على القولين لا تقضي الصلوات التي تؤديها بين المرد والخمسة عشر لانها ان كانت طاهرا فقد
صلت وان كانت حائضا فليس عليها قضا الصلوة ثم قال في كلامه على المتحيرة هل يجب عليها القضا
فيه وجهان احدهما انه لا يجب قال والمعنى فيه ان قضا صلوات ايام الحيض لا يجب فان كانت طاهرا
وقت الصلوة المؤداه اجزاها ما فعلت والا فلا صلاه عليها هذا كلامه فقد اعترف بوجود هذا
المعنى في الصورتين واذا كان موجودا في الصورتين فكيف يقطع بعدم الوجوب في تلك الصورة مع التفريع
على قول الاحتياط ويجعل الصحيح هنا وجوب القضا مع وجود المعنى المذكور في الصورتين والحرج موجود
في الصورتين ايضا ومما يستشكل على ذلك انه قال اذا فرعنا على ان اوطي المتحيرة لا يباح وطيها فلو
خالف وفعل عصى ولا يجب عليه الكفارة على القول القديم مع قولنا بالاحتياط فلم يترك الاحتياط
في ذلك ولم يذكره هنا والله اعلم والحرج في ايجاب القضا اكثر منه في ايجاب الكفارة وقول الرافعي
رحمه الله يحكى هذا عن ابن سريج ويشعر بابي زيد قال ولم يورد صاحب المهذب والتتمة سواه ومنهم
من قطع به فيه [illegible] عليه سوال لعظيمه وهي ان قوله ومنهم من قطع به يقتضي انه شي مغاير
لما تقدم وليس كذلك فانه قال قبيله ولم يورد صاحب المهذب والتتمة سواه واذا كانا لم يوردا سواه
فقد قطعا به فلا حاجة لمن قطع به قطعا وقد يجاب بانه اراد ومنهم من صرح بانه مقطوع به لا خلاف
فيه وصاحب المهذب والتتمة لم يصرحا بذلك بل ذكرا وجوبه فقط والله اعلم وظاهر كلامه ان ابن
سريج قال بوجوب القضا على ما شرحه هو فانه نقل عنه وجوب القضا ثم بين كيفية القضا والقاضي
الماوردي رحمه الله نقل عن ابن سريج شيا اخر يخالف لما ذكره الرافعي وقد تقدم نقله والله اعلم تنبيه المتحصل
من كلام الرافعي في وجوب القضا طريقان احدهما فيه وجهان اظهرهما انه يجب والطريق الثاني القطع بالوجوب
ويحصل من نقل الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب طريقة ثالثة قاطعة بعدم الوجوب لنقله القطع بذلك عن جماعه
ويحصل من كلام الوسيط طريقة رابعة وهي انه هل يجب فيه خلاف والراجح عدم الوجوب فانه قال الربع
اذا ادت وظايف الصلوة في وقتها لم يلزمها القضا قال وقال ابو زيد لا بد من القضا في قول الاحتياط وهذه
الصيغة تشعر بوجود الخلاف وترجيح انه لا يجب لانه ذكره والصيغة الجازمة والله اعلم [illegible] اخرها يوضح
ترجيح عدم وجوب القضا وان قول الرافعي ظاهر المذهب وجوبه عند الجمهور ممنوع انه قال امام الحرمين رحمه الله في
النهاية في باب صلوة المتحيرة القدر المقضي ذهل عنه معظم الاصحاب وفي كيفية القضا تفصيل لا بد من الاطلاع عليه

وقد اتفق لبعض ذوي الفطن من المحققين الي فكر عاكية في جهات الاحتمالات وعرضها علي فارتضيتها ولم اعثر على
دليل منها ولا بد من ابداع [illegible] لهذا المذهب ثم ذكر تطويلا لسنا [illegible] وربما اتى ببعض مخالف لكلام الرافعي فليعتبر
ذهل عنه معظم الاصحاب كيف يكون الراجح ايجابه على المراة المتحيرة وبعد ان يوجب الجمهور ربما يذهلون
عن كيفيته والله اعلم تنبيه اخر قيل متى تصلي المتحيرة في اول الوقت او في اخره او في وسطه ام هي مخيرة
في ذلك والجواب [illegible] نقل القاضي الماوردي رحمه الله عن الجمهور من اصحابنا ان عليها ان تصلي في اخر كل وقت
من اوقات الصلوة صلوة واحدة ثم اختاره هو كما تقدم وقد يفهم من عبارة الرافعي انها تصلي متى شاءت فانه قال
تغتسل في اول وقت الصبح وتصليها وقد قدم نقل تصحيح انه يجب البدار بعد الغسل الى الصلوة فيفهم منه انها تصلي بعد
الغسل متى شاءت وقد يفهم من وجوب البدار على القول به مع قوله تغتسل في اول وقت الصبح انه يجب عليها ان
تصلي في اول الوقت بعد الغسل وهذا مخالف لنقل الحاوي وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب
الشافعي والاصحاب في الطريقين لم يشترطوا صلاتها في اخر الوقت بل اوجبوا الصلوة في الوقت متى شاءت كغيرها
وصرح اكثرهم بهذا وهو مقتضى اطلاق الباقين وقطع صاحب الحاوي بان عليها الصلوة في اخر الوقت ونقله هذا
عن الاصحاب وهو موافق لما سبق من قوله في الغسل وهو وان كان له وجه فهو متروك لما فيه من
الحرج هذا كلامه في شرح المهذب ذكره في فصل صلاتها المكتوبة ولم اقف على التصريح الاكثر بما ذكره واذا كان
ترك ايجاب الصلاه في اخر الوقت للحرج فليترك ايجاب القضا فان الحرج فيه اكثر والله اعلم قوله وتصوم
شهر رمضان ثم تصوم شهرا اخر فيحصل لها من ذلك ثمانية وعشرون يوما قيل مراده انهما كانا كاملين او
ناقصين او احدهما كاملا والاخر ناقصا اذ لا فرق واجيب بانه اراد انهما كانا كاملين واما لو كانا ناقصين لم يحصل
لها منهما ثمانية وعشرون يوما بل ستة وعشرون يوما فقط قلت وقد يحمل غير ذلك على ما ساذكره
ان شاء الله تعالى وقيل مقتضى كلامه انه يحصل لها من كل شهر اربعة عشر يوما فقط فهل ذلك هو
المذهب او مخالف للمذهب والجواب النقل في ذلك مختلف وينبغي ان يعرف وانا اذكر ان شاء الله تعالى ما في ضبط
ذلك فاقول قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير المتحيرة تصوم على قول الاحتياط جميع رمضان لاحتمال
انها طاهر في الكل ثم كم يحسب لها من ذلك المنقول عن الشافعي رضي الله عنه انه يجزيها خمسة عشر يوما اذ لا بد
ان يكون لها في الشهر طهر صحيح وغايته ما يمكن امتداد الحيض اليه خمسة عشر يوما فيقع صوم خمسة عشر
يوما في الطهر وهذا ما ذكره قوم من اصحابنا كصاحب الافصاح والشيخ ابي حامد وقال ابو زيد المروزي واكثر الاصحاب
على اختلاف الطبقات لا يحسب لها الا اربعة عشر يوما لاحتمال ان تبتدي حيضها في اثنا نهار ويمتد خمسة عشر يوما
فينقطع في اثنا نهار ايضا فينبسط الخمسة عشر على ستة عشر ويفسد صومها واثبت امام الحرمين في المسالة
طريقين احداهما القطع بما ذكره الاكثرون وحمل كلام الشافعي رضي الله عنه على اذا عرفت ان دمها كان
ينقطع بالليل والثانية جعل المنقول عن الشافعي رضي الله عنه من المذهب ايضا ولكن قولا منصوصا عليها ان تقضي ستة عشر
يوما معللا بالوهم لهذا المعنى وهذا اذا كان الشهر كاملا وهو المراد من مسالة الكتاب واما اذا كان ناقصا فالمحسوب
في قياس المنقول عن الشافعي رضي الله عنه الخلف وبعض [illegible] هاهنا اربعة عشر يوما وعلى قول الاكثرين المقضي
الخلف ويحسب لها ثلاثة عشر يوما وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي في المهذب يحسب لها اربعة عشر يوما وهذا موافق لقول
الاكثرين في صورة الكمال واحتج له يحيى اليمني بان قال اجرى الله تعالى العادة بان الشهر لا يخلو عن طهر

بلغ قراءة على الشيخ ادام الله [illegible]

فاذا اهل شهر رمضان ... جميعه لجواز ان يكون طاهرا

صحيح كاملا كان او ناقصا واذا كان كذلك فغاية الممكن ان يكون حيضها في الشهر الناقص اربعة عشر يوما لجواز ان
يفسد به خمسة عشر يوما فيصح اربعة عشر ولكن ان يقول لا اسلم ان الله تعالى اجرى العادة بما ادعيته ثم
هب انه كذلك لكنا علينا قول الاحتياط لا يكفي الغالب ولو اكتفينا به لجعلنا الناسي صوم سبعة ايام او
ثمانية ايام لان الغالب من الحيض ستة او سبعة فاذا ما ذكره الشيخ ساقط ٥ هذا كله كلام الرافعي رحمه الله وتعلق
به اشياء بعضها تعرف الاول قوله وقال ابو زيد المروزي واكثر الاصحاب على اطلاق الطريقين لا يحصل لها الاربعة
عشر يوما ممنوع لا يعترض به ثم قال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي فصل واما الصابرة اذا صامت
اعتدت بصيام نصف خمسة عشر يوما واعادت صوم خمسة عشر يوما في استيهاخر لان اسوا احوالها ان يكون في نصف
شهرها حائضا وفي نصف طاهرا فلذلك اعتدت من فرضها بصوم خمسة عشر يوما لانه اقل طهرها فيه ٥ ثم قال
هذا ما اطلقه اصحابنا من احتسابها بخمسة عشر يوما منه ٥ هذا كلامه فقد صرح فيه في موضعين بنقل
ذلك عن اصحابنا مطلقا ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب في فصل في صيام المتحيرة
نقل امام الحرمين جماعات ان الشافعي رحمه الله نص انها تحتسب لها منه خمسة عشر يوما وهذا قطع جمهور
اصحابنا المتقدمين ممن قطع به ابو علي الطبري في الايضاح والشيخ ابو حامد والمحاملي وابو علي البندنيجي
في شرح المختصر وجمهور من المصنفين ونقله صاحب الحاوي عن اصحابنا كلهم ونقله الدارمي عن جمهور
اصحابنا قال ولم ار فيه خلافا الا ما سنذكره عن ابي زيد ونقله الشيخ ابو محمد الجويني في كتاب المحيط
عن عامة مشايخهم سوى الجمهور الاصحاب بعاليه وقطع به من المتاخرين الغزالي في كتابه الخلاصة والجرجاني
في كتابيه التحرير والبلغة ٥ وقال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط فيما علقته
بنيسابور صانها الله تعالى وسائر بلاد الاسلام واهلها كتاب المحيط بمذهب الشافعي تاليف الشيخ ابي محمد
الجويني ان عامة مشايخهم لم يوجبوا عليها الا قضا خمسة عشر يوما وحكى عن شيخه القفال عن شيخه ابي زيد
قوله ان الواجب عليها قضا ستة عشر يوما لاحتمال الطريان ثم قال وهذا الذي قاله محمد ظاهر بين غير ان
الذي اجمع عليه اصحابنا سلوك سبيل التخفيف والترفيه في هذه الافعال قلت وممن نقل الخمسة عشر
من العراقيين ابو علي صاحب الايضاح والشيخ ابو حامد الاسفرايني والمحاملي رضي الله عنهم قلت وما ذكره
الشيخ ابو محمد من التخفيف يحتاج الى تمام فان الحكم يخص التخفيف شيئا دون شي فاقول اما الاقتصار في
قضا الصوم على خمسة عشر يوما فلان تقدير الطريان في وسط النهار تقدير امر مفسد للصوم بعد
انعقاده والاصل عدمه وليس كذلك طريانه ليلا لانه حينئذ لا ينعقد من اصله ٥ هذا كلام الشيخ تقي الدين
قلت ومن وقف على هذه النقول لا يسلم قول الرافعي اكثر الاصحاب على اطلاق الطريقين
لكن قال الشيخ محيي الدين بعد كلامه المتقدم واطبق المتاخرون من الخراسانيين على متابعة ابي زيد ووافقه
من العراقيين الدارمي وصاحب الحاوي وابو الفتح سليم الرازي في كتبه الطب والمصنف وصاحب ... وآخرون من المتاخرين
واشار امام الحرمين والغزالي الى ان في المسالة طريقين احدهما ان فيه خلافا في انه يحصل اربعة عشر ام خمسة عشر
والثاني القطع باربعة عشر ٥ هذا الصحيح قلت وما طريقة بالنسبة لانه هو المقطوع به الحاصل خمسة عشر وهي
التي تقدم نقلها ٥ والله اعلم ... قول الشيخ محيي الدين ووافقه الدارمي وصاحب الحاوي ...
الصاحب الحاوي علم قول ابي زيد وانما نقله عليه وبعض كلام الحاوي لانه انما قوله من عند نفسه ولم

بنقله عن ابي زيد ولا عن غيره بل قال بعد حكايته عن الاصحاب ما تقدم قلت انا وهذا الاطلاق عندي
ليس بصحيح وساق كلامه وقال انه يحصل لها اربعة عشر يوما ان كان الشهر كاملا وثلاثة عشر يوما
ان كان الشهر ناقصا ٥ فقوله قلت وقوله عندي يعطي انه لم ينقله عن غيره والله اعلم
تنبيه اخر قال الرافعي رحمه الله في كتاب العدة في كلامه على عدة المتحيرة المفهوم مما هو مصرح
وتلويح ان الشهور ليست متاصلة في حق الناسية ولكن تحسب كل شهر في حقها قروا لاشتماله على حيض
وطهر في الغالب ٥ وقال قبله في المستحاضة المبتداة لاشتمال كل شهر على حيض وطهر غالبا ٥
الثاني قول الرافعي رحمه الله واما اذا كان ناقصا فالمحسوب على قياس المنقول عن الشافعي رضي الله عنه
لا يختلف ويقضي هاهنا اربعة عشر يوما وعلى قول الاكثرين المقضي لا يختلف ويحسب لها ثلاثة عشر يوما
بيانه انه وان قال المنقول عن الشافعي رضي الله عنه بانه لابد ان يكون لها في الشهر طهر صحيح واقل
الطهر عندنا خمسة عشر فلزم من ذلك انه يصح لها من الشهر الناقص خمسة عشر يوما ايضا لان اقل الطهر
خمسة عشر يوما سواء كان الشهر كاملا او ناقصا فالمحسوب لها على هذا خمسة عشر يوما سواء كان الشهر
كاملا او ناقصا فلهذا قال لا يختلف واما المقضي فانه يختلف لانه اذا كان الشهر كاملا وصح منه خمسة عشر
يوما كان المقضي هو الباقي وهو خمسة عشر يوما واذا كان الشهر ناقصا وصح منه خمسة عشر يوما ايضا كان المقضي
هو الباقي وهو اربعة عشر يوما ٥ واما على قول الاكثرين عنده فالامر بالعكس اعني ان المقضي لا يختلف والمحسوب
يختلف فانه اذا كان الشهر كاملا فسد منه ستة عشر يوما لاحتمال الطريان في يوم والانقطاع في يوم اخر
وهذا المقدار لا فرق فيه بين ان يكون الشهر كاملا او ناقصا فيفسد من صومها ستة عشر يوما سواء كان الشهر
كاملا او ناقصا فلم يختلف المقضي واما المحسوب فيختلف لانه اذا فسد من الكامل ستة عشر يوما صح الباقي
وهو اربعة عشر يوما واذا فسد من الشهر الناقص ستة عشر يوما صح الباقي وهو ثلاثة عشر يوما ٥ ووقع في الروضة في هذا
الموضع سهو على ما وجدته في عدة نسخ فانه قال فان نقص الشهر حصل على الاول اربعة عشر وعلى الثاني
ثلاثة عشر واراد بالاول المنقول عن الشافعي والذي حصل على المنقول عن الشافعي من الشهر الناقص هو
خمسة عشر يوما لا اربعة عشر فقط فان المحسوب على المنصوص لا يختلف بكون الشهر كاملا او ناقصا لما تقدم
تعليله ونص عليه الرافعي فصواب العبارة يحصل على الاول خمسة عشر ٥ وايضا فانه نقل ذلك حكاية
لكلام الرافعي والرافعي لم يقل ذلك انه يحسب على الاصح من الناقص اربعة عشر بل قال ان المحسوب على
النص لا يختلف بكون الشهر كاملا او ناقصا ويكون خمسة عشر لان المحسوب عنده كما هو خمسة عشر ٥ الثالث
قول الرافعي رحمه الله وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي في المهذب يحسب لها اربعة عشر يوما فيه تساهل
فانه يوهم ان الشيخ ابا اسحق صرح بهذا فقال اذا كان الشهر ناقصا حسب لها منه اربعة عشر يوما وليس هذا
لفظ المهذب ولا صرح بما يقتضي ذلك قطعا بل كلامه على وجه اخر يحتمل لهذا ولغيره فانه قال في المهذب
وتصوم مع الناس شهر رمضان فيصح لها اربعة عشر يوما لجواز ان يكون اليوم الخامس عشر من حيضها بعضه من اول
يوم من الشهر وبعضه من السادس عشر فيفسد عليها بذلك يومان ثم تصوم شهرا اخر فيصح لها منه اربعة عشر يوما
فان كان الشهر الذي صامه الناس ناقصا وجب عليها قضا يوم ٥ هذا لفظ المهذب فحمله الرافعي على انه اراد الشهر
الذي صامته هي اولا مع الناس وقد قال وجب عليها قضا يوم وانما يجب قضا يوم واحد اذا كان قد حسب

لها من الشهر الناقص اربعة عشر ومن الشهر الكامل اربعة عشر ايضا يبقى يوم واحد بعد الاول فلذلك قال الشيخ
ابو اسحق يحسب لها اربعة عشر فاخذ ذلك مما الزم من كلامه على ما حمل عليه ولبس حمل كلامه على ذلك مقطوعا
به ولا متعينا بل له محمل آخر يزول عنه به الاشكال وقد ذكره والدي رحمه الله في الكلية قال يفهم من اوله
ان مراده ما اذا صامت غير رمضان لمرض عرض لها في رمضان او سفر مثلا وكان الشهر الذي صامته
كاملا فيحصل لها من شهرين كاملين ثمانية وعشرون يوما وانما واجبها تسعة وعشرون يوما فبقي عليها يوم
واحد كما قاله ولو تسهل لهذا التاويل قوله فان كان الشهر الذي صامه الناس ناقصا وقال الشيخ محيي
رحمه الله في شرح المهذب الصواب حمل كلام المصنف على ما اذا لم تصم مع الناس رمضان بل صامت شهرين كاملين
غير رمضان الذي صامه الناس ناقصا فبقي عليها يوم وهذا الذي حملت عليه بعض المصراليه لانه موافق للاصحاب
وللمفهوم عدة مع سلامته من دعوى لا تقبل وكلام المصنف يدل عليه فانه قال فان كان الشهر الذي
صامه الناس ولم يقل الذي صامته وقد انكر الرافعي وغيره وغلطوه واطلقوا ما قيل صاحب البيان ولا
يصح الانكار على المصنف بل كلامه محمول على ما ذكرناه وهذا الذي قلته من انها اذا لم تصم رمضان
الناقص وصامت شهرين كاملين غيره بقي عليها يوم تفريع على المذهب وهو ان من افطر رمضان الناقص
وقضاه بشهرين كفاه تسعة وعشرون يوما ولنا وجه انه يلزمه ثلاثون يوما حكاه الدارمي هنا
وحكاه غيره وسياتي ايضا في كتاب الصيام ان شاء الله تعالى ه السر ابع مما يتعلق بكلام الرافعي
رحمه الله قوله وكذلك ان يقول لا نسلم الى اخره فيه نظر ونقد على ان ذلك مقدمة وهي ان صاحب البيان
حمل كلام المهذب على انه اراد انها صامت مع الناس شهر رمضان وكان ناقصا وانه حصل لها منه اربعة
عشر يوما لسبب ذلك بمعنى ما ذكره عنه الرافعي فاراد الرافعي ابطال التوجيه المذكور بما ذكره عليه
وانا اقول قد تقدم للرافعي رحمه الله في اول كلامه ان المنقول عن الشافعي رضي الله عنه انه يحصل لها خمسة
عشر يوما اذ لا بد ان يكون لها في الشهر طهر صحيح ه فصاحب البيان اخذ مما ذكره من هذا التعليل
فقال اذا كان لا بد لها في الشهر من طهر صحيح فاذا صامت شهر رمضان مع الناس وكان ناقصا فقد حصل
لها منه خمسة عشر يوما لانه اقل الطهر الصحيح ولهذا قال الرافعي ان المحسوب لا يختلف على المنقول عن الشافعي
بين كون الشهر كاملا او ناقصا يعني انه خمسة عشر يوما لانه لا بد من طهر صحيح واقله خمسة عشر يوما واذا علم
انه لا بد في الشهر من طهر صحيح وان الرافعي على المنقول [illegible] عن الشافعي بذلك فعلى هذا لا يمكن ان يكون اكثر الحيض
في الشهر الناقص ما بقي منه وهو اربعة عشر يوما بل يحتمل ان يكون حيضها طرا في يوم وانقطع في آخر مستكمل عليها
لسبب ذلك اربعة عشر يوما واذا فسد من الشهر الناقص اربعة عشر يوما بلا زيادة صح منه الباقي وهو اربعة
عشر يوما ه واذا علمت ذلك فقول الرافعي رحمه الله ولك ان تقول الى اخره لا يحصل لصاحب البيان
بل يتعلق بما تقدم من تعليل النص به لكن يحسن لصاحب البيان ان يقال له اذا كان لا بد لها في الشهر من طهر
صحيح ينبغي ان يحصل لها من الشهر الناقص خمسة عشر يوما كما نص عليه الشافعي ولا يقدر في حقها الطريان في النهار
والانقطاع في النهار كما قدرته انت وقد اشار الرافعي رحمه الله الى ذلك بقوله مع موافقة للاكثرين في صورة
الكمال يعني ان الشيخ ابا اسحق رحمه الله وافق الاكثرين في صورة الكمال فقدر في حقها الطريان والانقطاع
في النهار ولهذا قال انه يفسد عليها ستة عشر يوما وانما يصح لها اربعة عشر يوما فقط فلزمه على هذا ان يقول

في الشهر الناقص يفسد عليها ستة عشر يوما ايضا فلا يصح لها منه الا ثلاثة عشر يوما فان قلت لا يلزمه ذلك
لانه اذا كان الشهر كاملا فاكثر ما يكون الحيض فيه اربعة عشر يوما لان الباقي بعده طهر صحيح ويحتمل
الطريان والانقطاع في النهار فلهذا افسد من الشهر الكامل ستة عشر يوما واما الشهر الناقص فاكثر ما
يكون الحيض فيه ثلاثة عشر يوما لان الباقي بعده طهر صحيح فاذا قدر فيه الطريان والانقطاع في النهار لم يفسد
به اكثر من اربعة عشر يوما فيبقى من الشهر اربعة عشر يوما لا محالة فقد جرى في الشهر الكامل والناقص
على ماخذ واحد مع تقدير الطريان والانقطاع في النهار فيهما قلت على هذا التقدير يكون الشيخ
ابو اسحق منفردا بما قاله لا وافق النص ولا غيره من المنقول فان موافقة النص يقتضي حصول خمسة عشر
يوما فيهما وموافقة غير النص يقتضي انه انما يحصل في الشهر الناقص ثلاثة عشر يوما فقط وايضا
فاذا كان المعتمد انه لا بد من طهر صحيح في الشهر الكامل والناقص فلا يصح مع ذلك تقدير الطريان والانقطاع
في النهار لا في الناقص ولا في الكامل والله اعلم ه والرافعي لم يرد على صاحب البيان بذلك والله اعلم
الخامس قال الرافعي رحمه الله في اخر كلامه على قول الوجيز السادس اذا اطلقت القضاء عددناها
ثلاثة اشهر اعلم ان امام الحرمين قدس الله روحه مال الى رد المتحيرة الى المبتداة في قدر الحيض
وان لم يجعل الهلال ابتداء دورها ومما استشهد به هذه المسئلة فقال اتفق معظم الاصحاب على انها
تعتد بثلاثة اشهر بدل على تقريب امرها من المبتداة في عدد الحيض والطهر والمعنى المقتضي برد المبتداة
الى الاقل او الغالب يقتضي مثل ذلك في المتحيرة فوجب القول وهذا توسط بين القول الضعيف وبين الاحتياط
التام وفيه تخفيف الامر عليها في المحسوب من رمضان فان غاية حيضها على هذا التقدير يكون سبعة
وانقضى ما ينقض الاحتياط على ثمانية ايام فيصح لها من الشهر الكامل اثنان وعشرون يوما ه هذا
كلام الرافعي رحمه الله قلت تحصل في المحسوب لها من رمضان اذا صامته كاملا ثلاثة
اوجه احدها خمسة عشر يوما والثاني اربعة عشر يوما والثالث اثنان وعشرون يوما ه وان كان ناقصا فيجيء
اشياء احدها خمسة عشر يوما ه والثاني ثلاثة عشر يوما ه والثالث احد وعشرون يوما وعلى ما قال
صاحب البيان اربعة عشر يوما ه والله اعلم ه قوله ثم تصوم ستة ايام من ثمانية عشر يوما ثلاثة
في اولها وثلاثة في اخرها فيصح لها من ذلك ما بقي من الصوم ه مراده انها صامت شهرين كاملين يحصل لها منهما
ثمانية وعشرون يوما وكان شهر رمضان الذي وجب عليها صومه كاملا ثلاثين يوما فبقي عليها يومان فذكر
كيف تقضي اليومين وقد اختلف نقل الاصحاب رحمهم الله في ذلك وقد وقفت في قضاء اليومين على طرق
الاول هذا المذكور في التنبيه وهو الذي ذكره هو في المهذب وهو الذي ذكره الغزالي في الوسيط وهو الذي بدا به الرافعي
رحمه الله في الشرح الكبير فقال واما اذا فاتت اكثر من يوم فتضعف ما عليها وتزيد يومين ثم تصوم نصف
المجموع ولاء متى شاءت وتصوم مثل ذلك من اول السادس عشر فيخرج عن العهدة مثاله اذا ارادت قضاء
يومين تضعف وتزيد يومين فتكون ستة تصوم ثلاثة متى شاءت ثم ثلاثة من اول السادس عشر فيكفيها لان
الثلاثة الاولى اما ان تكون في الطهر فذاك او الكل او بعضها في الحيض فغايته الانتهاء الى السادس
عشر بعد ان يكون الابتداء في اليوم الاول فيقع اليومان الاخيران في الطهر وان كان بعضها في الحيض دون
بعض فان كان اليوم الاول في الطهر صح مع الثامن عشر وان كان اليومان الاولان في الطهر صحا وان كان اليوم

الآخر في الطهر صح مع السادس عشر ه هذا كلام الرافعي وهذا هو الذي اختاره القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي
فقال لو كان عليها صوم يومين صامت ثلاثة أيام وأمسكت اثني عشر يوما ثم صامت ثلاثة أيام ه قلت
وقوله اثني عشر يوما حتى يكون كمال الخمسة عشر يوما في الضابط فيما زاد أن تمسك تكملة الخمسة عشر ه والله أعلم
ولهذا قال بعده فلو كان عليها صوم ثلاثة أيام صامت أربعة أيام وأمسكت أحد عشر يوما ثم صامت أربعة
قال ولو كان عليها صوم أربعة أيام صامت خمسة أيام وأمسكت عشرة أيام ثم صامت خمسة أيام
ولو كان عليها صوم خمسة أيام صامت ستة أيام وأمسكت تسعة أيام ثم صامت ستة أيام ه ه ثم
على قياس هذا يكون الحكم في صوم ما زاد على هذا العدد بأن تصوم مع يوم زائد ثم تمسك تمام خمسة عشر
ثم تعيد صيام تلك الأيام مع اليوم الزائد هذا لفظ الحاوي وهو موافق لكلام الرافعي في المعنى وإن اختلفت العبارة
والله أعلم ه والطريق الثاني ذكره الرافعي رحمه الله ثانيا فقال ولو أنها صامت ما عليها على الولاء مرتين
من غير زيادة وأعادته من أول السابع عشر وصامت بينهما يومين إما مجتمعين أو غير مجتمعين متصلين بالصوم
الأول أو الثاني أو غير متصلين لخرجت عن العهدة أيضا ه قال وكل واحد من هذين الطريقين يطرد في
قضاء اليوم الواحد لكن الطريق المذكور فيه أخف ه هذا لفظه فجعلها طريقين ه قلت وعلى هذا
قول المصنف ثلاثة في أولها وثلاثة في آخرها ليس بقيد بل لو صامت أربعة في أولها ويومين في آخرها أو يومين
في أولها وأربعة في آخرها أو يومين في أولها ويومين في آخرها ويومين في وسطها مجتمعين أو غير مجتمعين خرجت
عن العهدة ه والطريق الثالث أنها تصوم أربعة أيام من سبعة عشر يوما يومين في أولها ويومين في آخرها
فيحصل لها يومان لأنه إن كان اليوم الأول أول الحيض فآخره آخر الخامس عشر فيحصل السادس عشر والسابع عشر
وإن كان اليوم الثاني أول الحيض فآخره آخر السادس عشر فيحصل الأول والسابع عشر وإن كان أول الحيض
بعد اليوم الثاني فيحصل اليوم الأول والثاني وإن كان وقع اليوم الأول آخر حيضها فيحصل اليوم الثاني والسادس عشر
وإن وقع اليوم الثاني آخر حيضها فيحصل السادس عشر والسابع عشر فإنهما يقعان في الطهر قطعا فإن قلت
يحتمل أن يطرأ الحيض في أثناء اليوم الأول وينقطع في أثناء السادس عشر فلا يحصل لها سوى يوم واحد وهو السابع
عشر قلت هذا الاحتمال لم يلتفت إليه في حقها على ما هو مقتضى ظاهر نص الشافعي رضي الله عنه المتقدم ولما تقدم
ما فيه من التعليل واعلم أن هذا نقله القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي عن أصحابنا مطلقا فقال إن كان
عليها صيام يوم واجب قال أصحابنا صامت يوما وأمسكت أربعة عشر يوما ثم صامت يوما ثانيا ليكون
أحد اليومين مصادفا للطهر بيقين ه ثم قال فلو كان عليها صوم يومين صامتهما ثم أمسكت
ثلاثة عشر يوما وهو عدد يكمل مع أيام الصوم خمسة عشر يوما ثم تصوم بعد ذلك يومين آخرين ليكون أحد
الطرفين مصادفا للطهر بيقين فلو كان عليها صوم ثلاثة أيام صامت ثلاثة أيام ثم أمسكت عن الصيام اثني عشر
يوما ثم صامت ثلاثة أيام بعدها فيكون أحد الطرفين مصادفا للطهر بيقين ولو كان عليها صوم أربعة أيام
صامتها وأمسكت أحد عشر يوما ثم صامت أربعة أيام أخر ولو كان عليها صوم خمسة أيام صامتها وأمسكت
عشرة أيام ثم صامت خمسة أيام أخر وهكذا يكون ما زاد من الأيام على هذا العدد تصومها وتمسك بعدها
من الأيام ما تستكمل معها تمام خمسة عشر يوما ثم تعيد صيام تلك الأيام من بعد ه هذا كلام الحاوي ه لكنه
قال بعد ذلك إنه ليس بصحيح الإطلاق لذلك وإنما يصح ممن علمت أن حيضها يبتدئ بها قبل الفجر فأما من لم تعلم ذلك

حالها وجوزت أن يكون ابتداء حيضها بعد الفجر فلا يجزيها إلى آخر كلامه وحاصله أنه يعتبر احتمال الطريان في النهار
والانقطاع في النهار والحق أنه متى قدر ذلك لا يصح الإطلاق المذكور كما قال لكن قد تقدم أنه لا يقدر ذلك [illegible]
عنها بعدم تقدير ذلك على قول جمع كثير أو الأكثر على ما تقدم وعلى هذا يصح الإطلاق المذكور قطعا
وقد نبه الإمام الرافعي رحمه الله على ذلك في صوم اليوم الواحد والله أعلم ه والطريق الرابع أنها تصوم
خمسة أيام من تسعة عشر يوما تصوم الأول والثالث ثم الخامس ثم السابع عشر ثم التاسع عشر
فيحصل لها يومان على كل تقدير فإنه إن طرأ الحيض في اليوم الأول انقطع في السادس عشر حصل لها
السابع عشر والتاسع عشر وإن طرأ في اليوم الثاني انقطع في السابع عشر حصل لها الأول والتاسع عشر
وإن طرأ في الثالث انقطع في الثامن عشر فيحصل لها الأول والتاسع عشر أيضا وإن طرأ فيما بعد الثالث حصل لها
الأول والثالث وإن وقع من الأول في آخر حيضها حصل لها الثالث والخامس قطعا لوقوعهما في الطهر قطعا
وإن وقع الثاني في آخر حيضها فكذلك وإن وقع الثالث في آخر حيضها حصل لها الخامس والسابع عشر لأنهما يقعان
في الطهر وكذلك إن وقع الرابع في آخر حيضها وإن وقع الخامس في آخر حيضها حصل لها السابع عشر والتاسع
عشر لوقوعهما في الطهر قطعا ه ومرادي بقولي آخر حيضها أنه انقطع فيه حيضها أو أنه وقع آخره مع آخر حيضها
وهذا الطريق ذكره الرافعي والشيخ أبو إسحق والغزالي وجماعة وقد ذكره الوالد رحمه الله في التعليقة
وذكره الشيخ محيي الدين في شرح المهذب نقلا عن الدارمي وذكره في الروضة قالوا ونقله الجيلي في شرح
التنبيه فإن قلت هل من ضابط على هذا الطريق يشمل اليومين وأكثر منهما وأقل قلت
قال الوالد رحمه الله في التعليقة الضابط على هذا أن تضعف العدد وتزيد يوما وتصوم النصف بالزيادة في أفراد
الشطر الأول من الدور ثم تصوم النصف الثاني من جملة التضعيف دون الزيادة في أفراد الشطر الثاني من
الدور إلى حيث ينتهي ذلك ه والطريق الخامس أنها تصوم يومين ثم تمسك سبعة أيام ثم تصوم يومين مقدمة
أربعة أيام من أحد عشر يوما وهذه الطريقة تكون على ما اختاره إمام الحرمين رحمه الله من أن هذه المتحيرة ترد إلى
مرد المبتدأة في العدد وإلى أول المرد وأنه يصح لها من رمضان الكامل اثنان وعشرون يوما فإنه أكثر ما يكون حيضها
سبعة أيام ويحتمل أن يطرأ في أثناء يوم وينقطع في أثناء آخر فيفسد عليها ثمانية أيام ويصح لها من الشهر الكامل اثنان وعشرون
يوما فعلى هذا إذا صامت أربعة أيام من أحد عشر يوما يومين في أولها ويومين في آخرها حصل لها يومان على
كل حال على الاختيار المذكور ه فإن قلت هل يكون الواجب عليها صوم يوم واحد أم لا وإن وجب فكم تقضيه
قلت نعم قد يجب عليها صوم يوم واحد بأن نذرت صوم يوم أو يكون قد بقي عليها صوم يوم واحد من كفارة أو
فدية في الحج ولا يكون بقي عليها من صوم رمضان يوم واحد بأن يكون شهر رمضان ناقصا ولم تصم هي مع الناس
بل أفطرته كله لسفر أو غيره ثم صامت شهرين كاملين فيحصل لها منهما ثمانية وعشرون يوما على غير النص فما [illegible]
بقي عليها صوم يوم واحد لأن رمضان الذي وجب عليها قضاؤه كان تسعة وعشرين يوما ه وتفريعي على غير النص
لأنه على النص يحصل لها من الشهرين الكاملين ثلاثون يوما وهو أكثر مما عليها ه والمراد على ما جعله الرافعي
الراجح ه هذا الذي قلته من أنه بقي عليها يوم واحد على هذا التقدير هو المشهور وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله
في شرح المهذب هذا الذي قلته من أنها إذا لم تصم رمضان الناقص صامت شهرين كاملين [illegible] يبقى عليها يوم
تفريع على المذهب وهو أن من أفطر رمضان الناقص وقضاه بشهرين كاملين كفاه تسعة وعشرون يوما

~~وقوله على غير الحرام على النص حصل لها من الشهرين الكاملين ثلاثون يومًا هو اكثر ما عليها ان والمراد~~

~~على اصل الرافعي الواضح~~ ولنت نص وجه انه يلزمها ستون يومًا حكاه الدارمي هنا وحكاه غيره وسياتي ايضاحه في

كتاب الصيام ان شا الله تعالى ه هذا كلام الشيخ محيي الدين ذكره في فصل في صيام المتحيرة قبيل نزع ه واما

كيفية قضا اليوم الواحد ففيها طرق تتخذ مما تقدم في قضا اليومين الطريق الاول فتصوم اربعة ايام من سبعة

عشر يومًا يومين في اولها ويومين في اخرها فان الواجب عليها يوم صح منهما صار يومين وزدنا على ذلك يومين

صار المجموع اربعة ه وهذا قطع المصنف رحمه الله في المهذب وهو الذي اختاره القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي

فقال فاذا كان عليها صوم يوم واحد صامت يومين وامسكت ثلاثة عشر يومًا تكملة الخمسة عشر ثم صامت

يومين اخرين فيصح لها من هذه الاربعة يوم واحد بيقين ه الطريق الثاني ان تصوم يومًا واحدًا متى شات ثم تصوم

اليوم السابع عشر وتصوم بينهما يومين اما مجتمعين او غير مجتمعين متصلين بالصوم الاول او الثاني او غير متصلين

وهذا هو الطريق الثاني مما تقدم في اليومين وقد نبه الرافعي رحمه الله على مجيئه في اليوم الواحد فانه قال بعد

ذكره الطريق الاول وهذا او كل واحد من هذين الطريقين يطرد في قضا اليوم الواحد ه قلت ونشا من هذا

الطريق الثاني انها مخيرة بين اشيا احدها ان تصوم اولاً يومًا واحدًا ثم تصوم بعد اليوم الثاني يومين متصلين

قبل السادس عشر ثم تصوم السابع عشر ه والثاني انها تصوم كذلك لكن تفرق بين اليومين في الوسط

والثالث تصوم ثلاثة ايام اولاً ثم تصوم السابع عشر ه والرابع تصوم يومًا واحدًا ثم تصوم الخامس عشر والسادس

عشر والسابع عشر ه والطريق الثالث تصوم يومين بينهما اربعة عشر يومًا ه وهذا هو الذي نقله

القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي عن اصحابنا مطلقا فقال لو كان عليها صيام يوم واجب قال اصحابنا

صامت يومًا وامسكت ثلاثة عشر يومًا ثم صامت يومًا اخر ليكون احد اليومين مصادفًا لطهر بيقين لانها

ان كانت في اليوم الاول حايضا فانقضا احوالها ان يكون ذلك اليوم اول حيضها وتستديم خمسة عشر يومًا

فيكون اليوم الاخير الذي صامته بعد امساك اربعة عشر يومًا يوم طهر بيقين وان كانت في اليوم الاول

طاهرًا فقد اجزاها صومه ه هذا كلام الحاوي لكنه لم يطلقه بعد ذلك كما تقدم في اليومين وابطل انه من

جهة احتمال الابتدا والانقطاع في النهار وقد تقدم ما فيه وان مقتضى نص الشافعي رضي الله عنه انه لا تقدير

في حقها هذا الاحتمال ولا نظر اليه بل تحمل امرها على انه لا يقع ذلك في حقها فيصح لها يوم من ذلك قطعًا

وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير من الاصحاب من قال يكفيها يومان بينهما اربعة عشر يومًا وحكى

ذلك عن نص الشافعي رضي الله عنه ومنهم من قال من حسب لها من رمضان خمسة عشر يومًا والاكثرون قطعوا بانه

لا يكفي اليومان لجواز ان تبتدي الحيض في اليوم الاول وينقطع في الخامس عشر والكلام الشافعي رضي الله عنه على

ما اذا عرفت ان دمها كان ينقطع ليلاً وربما قالوا انه مهد الشافعي ولم يخطر الاحتياط تقدير بعض اليوم

هذا كلام الرافعي رحمه الله تعالى ويلتحق بذلك ما تقدم ما فيه من النقل واما الثاني فلا يسمع ويبعد

كل البعد ان يخطر لهذا الامام مثل ذلك وقد وقع للغزالي رحمه الله في الوسيط كذلك ورد ه والله اعلم

والطريق الرابع انها تصوم ثلاثة ايام من سبعة عشر يومًا فتصوم يومًا متى شات ثم تصوم الثالث ثم تصوم

السابع عشر ه وهذا الذي ذكره الغزالي رحمه الله في الوسيط والوجيز وتابعه الرافعي رحمه الله فقال

فاما صوم يوم واحد فانما تخرج من عهدته بصوم ثلاثة ايام بان تصوم يومًا متى شات وتفطر يومًا وتصوم الثالث

ثم اليوم السابع عشر وانما خرجت عن العهدة بذلك لانها ان كانت طاهرًا في اليوم الاول فيحصل الغرض به او غيره طاهر

وحينئذ اما ان تكون حايضا في جميعه جميعه فينقطع حيضها قبل السابع عشر لا محالة ويقع الثالث او السابع عشر

في الطهر واما ان تكون حايضا في بعضه فان كانت حايضا في اوله وانقطع فيه فتخرج من اليوم الثالث وان

كانت حايضا في اخره وابتدا فيه فعاشره الاتنها الى السادس عشر ويقع السابع عشر في الطهر فعلى اي

تقدير فقد يقع يوم في الطهر ه هذا كله كلام الرافعي رحمه الله فان قلت هل يتعين صوم اليوم الثالث

والسابع عشر ام لا قلت لا يتعين وقد نبه الرافعي رحمه الله على ذلك فقال عقيب كلامه المذكور واعلم

ان ذكر اليوم الثالث والسابع عشر للصوم الثاني والثالث انما جرى في كلام الايمة لبيان ان السبعة عشر اجل

مدة يمكن فيها قضا اليوم الواحد والا فلا يتعين اليوم الثالث للصوم الثاني ولا السابع عشر للصوم الثالث

بل لها ان تصوم بدل الثالث يومًا بعده الى اخر الخامس عشر وبدل السابع عشر يومًا بعده الى اخر تسعة وعشرين

يومًا ولكن بشرط ان يكون المخلف من اول السادس عشر مثل ما بين صومها الاول والثاني او اقل منه فلو

صامت الاول والثالث والثامن عشر لم يجز لان المخلف من اول السادس عشر يومان وليس بين الصومين الاولين

الا يوم وانما امتنع ذلك لجواز ان ينقطع الحيض في اليوم الثالث ويعود في الثامن عشر فيكون الكل في الحيض

ولو صامت الاول والرابع والثامن عشر جاز لان المخلف مثل ما بين الصومين ولو صامت السابع عشر والخامس

عشر جاز لان المخلف اقل مما بين الصومين ولو صامت الاول والخامس عشر فقد تخلل بين الصومين ثلاثة عشر

يومًا فلها ان تصوم التاسع والعشرين لان المخلف حينئذ مثل ما بين الصومين ولها ان تصوم يومًا قبله لان المخلف

يكون اقل ولكن لا يعلم الجواز ان تصوم السادس عشر فانها لو فعلت ذلك لم يخلف شيئًا ولا بد من تخليف بشرطه

ما ذكرنا ه والطريق الخامس انها تصوم يومًا ثم تمسك سبعة ايام ثم تصوم يومًا فلو صامت

يومين من سبعة ايام فيحصل لها من ذلك يوم ه وهذا الطريق على اختيار امام الحرمين انها ترد في العدد الى الغالب

واكثره سبعة ايام وقد يبطل الى يوم ويسقط في اخر فيعمل عليها ثمانية ايام فيصح لها يوم ه وقد ذكره

الرافعي رحمه الله في اخر كلامه في ذلك تفريعها على هذا التقدير اذا كانت تعني صوم يوم ان تصوم يومين

بينهما سبعة ايام لكن الذي عليه جمهور الاصحاب ما تقدم ه هذا كلام الرافعي رحمه الله ه قلت وهذا

قياس ما تقدم انه يحصل لها من الشهر الكامل اثنان وعشرون يومًا وقد تقدم ذكر النقل فيه والله اعلم

تنبيهات اتفق الشيخ ابو اسحق المصنف في المهذب والغزالي في الوسيط على انها تقضي اليومين

بستة ايام من ثمانية عشر يومًا واختلفا في اليوم الواحد فقال في المهذب انها تقضيه باربعة ايام كما تقدم وقال في الوسيط

بثلاثة ايام ه ولو والذي رحمه الله في الاعلى بعد ذكره انها تخرج من العهدة بخمسة ايام وهذا الاستدراك لازم

على الشيخين في اليومين وعلى الشيخ ابي اسحق في اليوم فانه جعل الخروج من عهدته باربعة ايام ومن حيث

المناقشة يلزم الغزالي انه لا فرق بين اليوم واليومين حيث حط التفاوت في صوم اليوم دون صوم اليومين والحاصل

المقصود مع تولي الصوم الا بما ذكراه فالجواب للطريق المذكور مع نقصان يوم هو الحق لا زيادة يوم مع الموالاة

لان المطلوب الجواب ما لا يحصل براة الذمة الا به لا الجواب عما يزيد على ذلك ه هذا كلام والذي رحمه الله ه

التنبيه الثاني ذكر المصنف رحمه الله هنا قضا اليومين ولم يذكر قضا اليوم الواحد وذكر في المهذب الامرين وذكر

الغزالي رحمه الله في الوجيز قضا اليوم الواحد ولم يذكر قضا اليومين وذكرهما في الوسيط ه الثالث

[illegible]

قال صاحب البيان رحمه الله في باب الخيار في قضا اليومين مرتين بثلثة اشيا ان شات صامت ثلثة ايام في كل عشرة ايام يومًا وان شات صامت
اربعة ايام من سبعة عشر يومًا يومين في اولها ويومين في اخرها قال وان شات صامت صوم اليوم صوم ثلثة ايام من سبعة عشر
يومًا لكنها تصوم اليوم الاول ثم تصوم يوم الثالث الى الخامس عشر اي يوم شات منها بشرط ان لا تصوم في الثاني ولا في الحادي
عشر ثم تصوم الثالث يوم السابع عشر فيصح لها قضا اليومين ثم قال وان ارادت ان تقضي صوم اليومين عليها في الشهر التام او
لزمها صوم يومين بنذر فهي بالخيار بين ان تصوم ستة ايام من ثمانية عشر يومًا ثلثًا في اولها وثلثًا في اخرها وان شات صامت
اربعًا في اولها ويومين في اخرها وان شات صامت يومين في اولها واربعًا في اخرها الا انك على اي ترتيب نزلت فانه يصح لها
صوم اليومين وان لزمها صوم ثلثة ايام صامت ثمانية ايام من سبعة عشر يومًا على ما ذكرنا في قضا اليومين هذا كلام صاحب البيان
وقوله اولًا في كل عشرة يومًا العله سقط منه شي فانها لو صامت يومًا ثم صامت الحادي عشر منه ثم صامت التاسع
والعشرين فانه يحصل لها يوم على كل تقدير اذ يحتمل ان ينقطع حيضها في اثنا الحادي عشر ويكون قد ابتدا في اليوم الاول
او قبله ثم بقي طاهرًا خمسة عشر فيابي الى التاسع والعشرين في ابتدا حيضة اخرى فلا يصح لها شي والله اعلم ولينا في ما الباقي
قوله ثمانية وعشرون قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في تهذيب اللغة في فصل ثمن الثمانية من العدد
معروف ايضًا تقول ثمان على لفظ ثمان والنسب ومنه حاجا في الشعر غير مصروف حكاه سيبويه وقال ابو
علي الفارسي الف ثمان للنسب حكى ثعلب ثماني في حال الرفع قال الازهري قال ابو حاتم عن الاصمعي
يقال ثمانية رجال وثماني نسوة ولا يقال ثمان وقال هن ثماني عشرة امرأة مفتوحة اليا وهما اسمان
جعلا اسمًا واحدًا افتحت اواخرهما وكذلك رايت ثماني عشرة امرأة ومررت بثماني عشرة امرأة هذا كلام الشيخ محيي
الدين رحمه الله وقد ذكرت في الفوايد المجموعة تعليقًا بالغًا فيما يتعلق بذلك وقيل ثمانية تركيب هكذا ابا الشيخ
او ثمنيه هكذا بغير الف ام يجوز الوجهان ورايت الشيخ في ذلك مختلفًا والجواب قال ابن قتيبة في اواخر
كلامه على حذف الالف من الاسما في الجميع من كتاب اداب الكاتب وثمانية بغير الف وثمانون
اثبت بعضهم الالف لما حذف اليا وحذفها بعضهم وثماني عشرة بالالف وبغير الف فان جعلت فيها اليا حذفت
الالف وان حذفت اليا منها اثبت الالف قال الاعشى

ولقد شربت ثمنيًا وثمنيًا وثمان عشرة واثنين واربعًا

وثمان اذا كتبتها مفردة غير مضافة
اثبت فيها الالف وحذفت اليا واذا اضفتها اثبت اليا وحذفت الالف فكتبت لثمني ليال وثمني نسوة
هذا كلام ابن قتيبة رحمه الله وموضعه في اواخر المجلد الاول من نسختي قال رحمه الله واذا
حاضت المراة حرم الاستمتاع بها فيما بين السرة والركبة وقيل يحرم الوطي في الفرج وحده والمذهب الاول
في ذلك وما يتعلق به مسايل احدها وطي الحايض والثانية الاستمتاع بها فيما فوق السرة وتحت الركبة
والثالثة الاستمتاع بها بغير الوطي فيما بين السرة والركبة والرابعة الاستمتاع بها فيما فوق السرة والركبة
وما حاذاهما ويحتاج الى التقديم مقدمة وهي بيان المراد بقوله حاضت هل هو انها رات الدم في زمان يصح ان
يكون حيضًا او العبرة بمضي يوم وليلة اعني ان ما حرم بالحيض يمنع منه بمجرد روية الدم المذكور او لا يمنع حتى
يمضي يوم وليلة وهذا فيه خلاف ذكرته في كلامي على قوله واذا انقطع دم المراة لزمان يصح فيه الحيض
والراجح في نقل المذهب انه برويته الدم اذا علم ذلك فنقول اما الاولى قال الرافعي رحمه الله
الجماع في الفرج يحرم في الحيض لقوله تعالى فاعتزلوا النسا في المحيض وقال صلى الله عليه وسلم في تفسيره اصنعوا

كل شي الا النكاح الجماع وقال والدي رحمه الله في التعليق وطي الحايض حرام بنص الكتاب قال الله تعالى فاعتزلوا
النسا في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن وصح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال عند نزول هذه الاية اصنعوا
كل شي الا النكاح وقوله المتولي من وطي الحايض يعتقد اباحته وطيها كفر هذا كلام والدي رحمه الله
وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب اجمع المسلمون على تحريم وطي الحايض للاية الكريمة وللاحاديث
الصحيحة ونقل المحاملي في المجموع قال الشافعي رضي الله عنه من فعل ذلك فقد اتى كبيرة قال اصحابنا وغيرهم
من استحل وطي الحايض حكم بكفره قالوا ومن فعله جاهلًا وجود الحيض او تحريمه او ناسيًا او مكرهًا فلا اثم
عليه ولا كفارة لحديث ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تجاوز عن امتي الخطا
والنسيان وما استكرهوا عليه حديث حسن رواه ابن ماجه والبيهقي وغيرهما وحكى الرافعي عن بعض
الاصحاب انه يجري على القديم قول انه يجب على الناسي كفارة كالعامد وهذا ليس بشي هذا
كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ذكره في شرح قوله في المهذب ويحرم الوطي في الفرج ثم ذكر بعد نحو
ثلث ورقات وشي فرع لو اراد الزوج او السيد الوطء فقالت انا حايض فان لم يمكن صدقها لم يلتفت
اليها وجاز الوطي وان امكن صدقها ولم يتهمها بالكذب حرم الوطي في الفرج لانها ربما عاندته ومنعت
حقه ولان الاصل عدم التحريم ولم يثبت سببه قال الشاشي ينبغي ان يحرم وان كانت فاسقة كما لو علق
طلاقها على حيضها فيقبل قولها والمذهب الاول وفرق القاضي بينه وبين تعليق الطلاق بان الزوج مقصر
في تعليقه بما لا يعرف الا من جهتها قال القاضي وغيره ولو اتفقا على الحيض وادعى انقطاعه وادعت بقاءه
في مدة الامكان فالقول قولها بلا خلاف وقال في البيان فرع اذا اراد الرجل وطي امراته فقالت انا حايض
ولم يعلم حيضها فاختلف اصحابنا فيه فمنهم من قال ان كانت فاسقة لم يقبل قولها وان كانت عفيفة قبل
قولها وقال الشاشي ان كانت ممن يمكن صدقها قبلت وان كانت فاسقة كما يقول في العدة
المسالة الثانية الاستمتاع بها فيما فوق السرة وتحت الركبة قال الرافعي رحمه الله الضرب الثاني الاستمتاع
بما فوق السرة وتحت الركبة كالتقبيل والمضاجعة وهو جايز لما روينا من حديث معاذ وعن عايشة رضي الله عنها
قالت كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخميلة فحضت فانسللت فقال انفست فقلت نعم فقال
خذي ثياب حيضك وعودي الى مضجعك ونال مني ما ينال الرجل من امراته الا ما تحت الازار وعن ميمونة مثله
وعن ام سلمة رضي الله عنها ولا فرق بين ان يصيبه دم الحيض موضعًا منه وبين ان لا يصيبه وفي وجه يحرم الاستمتاع
بالموضع المتلطخ به لانه لو استمتع به لاصابه اذى الحيض وانما منع من وطي الحايض للاذى والاول هو الظاهر
لاطلاق الاخبار هذا كلام الرافعي رحمه الله وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب بعد ذكره
الاستمتاع بما بين السرة والركبة اما ما سواه فمباشرتها فيه حلال باجماع المسلمين نقل الاجماع
فيه الشيخ ابو حامد والمحاملي في المجموع وابن الصباغ والعبدري واخرون واما ما حكاه صاحب الحاوي
عن عبيدة السلماني الامام التابعي وهو بفتح العين وكسر البا انه لا يباشر شي من بدنها شيا من بدنه فلا اظنه
يصح عنه ولو صح فهو شاذ مردود بالاحاديث الصحيحة المشهورة في مباشرة النبي صلى الله عليه وسلم فوق الازار واذنه
في ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم اصنعوا كل شي الا النكاح وباجماع من قبله ومن بعده والله اعلم هذا كلام
الشيخ محيي الدين رحمه الله حمل الوجه المحرم لمباشرة ما فيه حيض وانه غلط المسالة الثالثة الاستمتاع

بما بين السرة والركبة بغير وطء فيحصل لنا فيها اربعة من الاقوال طرق احدها القطع بالتحريم والثانية
القطع بالاباحة والثالثة ان فيه وجهين احدهما يحرم والثاني يكره والرابعة فيه قولان الجديد انه
حرام والقديم انه يكره والخامسة فيه ثلثة اوجه اظهرها انه يحرم والثاني انه يكره ه والثالث ان
امن على نفسه التعدي الى الفرج لورع او قلة شهوة لم يحرم والا حرم ه والسادسة فيه اربعة
اوجه الاوجه الثلاثة المذكورة والرابع يكره الاستمتاع بما تلطخ منه بدم الحيض ويجوز بما لم يتلطخ بدم
الحيض ه والسابعة في المسئلة قول ووجهان او وثلثة اوجه القول انه يحرم والوجه كما تقدم
وانما قلت ذلك لانه قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب انه قطع بالتحريم جماعة من اصحاب
المختصرات ه فهذا هو الطريقة الاولى ه ثم انه قال بعد ذلك ثم رايت في كتاب اللطيف لابي الحسن
ابن خيران من اصحابنا وهو غير ابي علي بن خيران القطع بعدم التحريم ه فهذا هو الطريقة الثانية ه
واما الطريقة الثالثة فهي مقتضى كلام الغزالي رحمه الله في الوسيط والوجيز ه واما الرابعة فنقلها
الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير بعد المشهور فقال ونقل بعضهم في المسئلة قولين وقالوا الجديد التحريم
والقديم الاباحة ه واما الطريقة الخامسة فهي التي بدا بها الرافعي رحمه الله ه واما الطريقة السادسة
فلم اجدها فلكن الرافعي حكى في تلك الاوجه الثلثة كما نقلتها وحكى وجها في الاستمتاع بما
فوق السرة وتحت الركبة انه يجوز الاستمتاع بالموضع المتلطخ بدم الحيض ويلزم جريان ذلك في الاستمتاع
بما بين السرة والركبة بطريق الاولى فصارت الاوجه اربعة ه واما الطريقة السابعة فانا قلتها
لان المحكي في هذا الباب في النقل عن الشافعي على المشهور وما عداه وجه او وجهان او وجه في تركه الرافعي
رحمه الله الاستمتاع بما بين السرة والركبة بلا حائل فيه ثلثة اوجه اظهرها انه ممتنع ويحكي ذلك عن نصه في الام
وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب اصحها عند جمهور الاصحاب انه حرام وهو المنصوص
للشافعي رحمه الله في الام والبويطي واحكام القرآن ه ثم حكى الوجهين الاخرين ه وقد تقدم
ان الثالث وجه او قول ووجهان ه ثم لما نقل عن الجديد والقديم ما تقدم بقي وجه التفصيل الذي
صرح به الرافعي في ذلك وبقي الوجه الذي استخرجته انا مما ذكره في الاستمتاع بما فوق السرة وتحت الركبة
مستغنى عن طرق في السابعة قول ووجهان ه مما ذكره الرافعي اولا ه الثامنة منه قول وثلثة اوجه
بزيادة الوجه الذي استخرجته انا ه التاسعة قولان ووجه تحصل من ذلك من نقل الجديد والقديم
مع وجه التفصيل بين ان يامن الوقوع في الوطء او لا يامن ه العاشرة قولان ووجهان تحصل مما قبله مع زيادة
الوجه الذي استخرجته انا والله اعلم ه واما المسئلة الرابعة فقد قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في
شرح المهذب واما الاستمتاع بنفس السرة والركبة وما حاذاهما فلم ار فيه نصا لاصحابنا والمختار الجزم
بجوازه لعموم قوله صلى الله عليه وسلم اصنعوا كل شيء الا النكاح ويحتمل ان يخرج على الخلاف
في كونهما عورة ان قلنا عورة كانتا كما تحتهما وان قلنا بالمذهب انهما ليستا بعورة ابيحا قطعا كما فوقهما
والله اعلم هذا كلامه ذكره قبيل فرع في مذاهب العلماء في المباشرة ه قلت قال القاضي الماوردي
كان الاستمتاع بما دون الازار وهو ما بين السرة والركبة ه هذا لفظه واذا كان الازار عبارة عما بين السرة
والركبة فيلزم من حل الاستمتاع بالسرة والركبة لانهما خارجان عن الازار على هذا القدر والحديث

الذي احتجوا به على اباحتها هو انه صلى الله عليه وسلم سئل عما يحل للرجل من امرأته وهي حائض فقال ما فوق الازار
واعلم ان الشيخ محيي الدين رحمه الله ذكر الحكم فيما بين السرة والركبة ثم قال هذا حكم الاستمتاع بما
بين السرة والركبة اما ما سواه فمباشرتهم فيه حلال باجماع المسلمين هذا لفظه فقوله سواه يدخل فيه السرة
والركبة وما يحاذيهما فيلزم من قوله هذا حل ذلك باجماع المسلمين والله اعلم ه قلت وقد يوخذ حل ذلك
من كلام التنبيه فانه قال واذا حاضت المراة حرم الاستمتاع بها فيما بين السرة والركبة وقيل يحرم الوطء
في الفرج وحده ومقتضى كلامه القطع بحل السرة والركبة لانه على الراجح انما حكم بتحريم ما بينهما وعلى
الثاني بتحريم الوطء في الفرج فقط فلزم حلهما على الوجهين فان قيل اذا لم يحرم المباشرة فهل تكره ام لا قيل
قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب بعد حكاية الخلاف في تحريم الاستمتاع بما بين السرة والركبة
ثم على قول من لا يحرمه هو مكروه صرح به المتولي وغيره ه فان قيل هل يجب الكفارة في وطء الحائض
قيل المصنف تعرض لذلك في باب ... فنذكره ان شاء الله تعالى والراجح مطلقا انه لا كفارة
في ذلك ه قال رحمه الله ويحرم عليها الصلوة ه قال المصنف رحمه الله في المهذب يحرم عليها
الصلوة لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة ه قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب
انه رواه البخاري ومسلم ه ثم قال اجمعت الامة على انه يحرم عليها الصلوة فرضها ونفلها ه ثم قال قال
اصحابنا وفي معنى الصلوة سجود التلاوة والشكر فيحرمان على الحائض والنفساء كما يحرم صلوة الجنازة لان الطهارة
شرط ه قال رحمه الله والصوم ه قال المصنف رحمه الله في المهذب لما روي عن عايشة رضي الله عنها قالت
كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوة فدل على انهن كن يفطرن ه وهذا الاستدلال
ضعيف لانه لا يلزم من الفطر التحريم ه وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرحه بعد كلامه على الحديث
اجمعت الامة على تحريم الصوم على الحائض والنفساء وعلى انه لا يصح صومها كما قدمنا نقله عن ابن جرير
وكذا نقل الاجماع غيره قوله والطواف ه قال المصنف رحمه الله في المهذب يحرم الطواف
لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها اصنعي ما يصنع الحاج غير ان لا تطوفي ولانه يفتقر
الى الطهارة والنص منها الطهارة ه قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب حديث عائشة رواه
البخاري ومسلم من رواية عائشة وقد اجمع العلماء على تحريم الطواف على الحائض والنفساء واجمعوا
على انه لا يصح منها طواف مفروض ولا تطوع واجمعوا ان الحائض والنفساء لا تمنع من شيء من مناسك
الحج الا الطواف وركعتيه نقل الاجماع في هذا كله ابن جرير وغيره والله اعلم هذا كلامه
قال رحمه الله وقراءة القرآن قال المصنف رحمه الله في المهذب ويحرم قراءة القرآن لقوله صلى الله عليه
وسلم لا يقرا الجنب ولا الحائض شيئا من القرآن ه قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب هذا
الحديث رواه الترمذي والبيهقي من رواية ابن عمر رضي الله عنهما وضعفه الترمذي والبيهقي وروي لا يقرا بكسر
الهمزة على النهي وضمها على الخبر الذي يراد به النهي وقد سبق بيانه في اخر باب ما يوجب الغسل وهذا
الذي ذكره من تحريم قراءة القرآن على الحائض هو الصحيح المشهور وبه قطع العراقيون وجماعة من الخراسانيين
وحكى الخراسانيون قولا قديما للشافعي انه يجوز لها قراءة القرآن واصل هذا القول ان ابا ثور رحمه الله قال
قال ابو عبد الله يجوز للحائض قراءة القرآن فاختلفوا في ابي عبد الله فقال بعض الاصحاب اراد به مالكا

بلغ مقابلة ...

ولم يبين الشافعي قول الجواز واختاره امام الحرمين والغزالي في البسيط وقال جمهور الخراسانيين ارادة الشافعي وجعلوه
قولا قديما قال الشيخ ابو محمد وجدت ابا ثور حكاهما في موضع فقال قال ابو عبد الله ومالك واحتج من اثبت
قولا بالجواز اختلفوا في علته على وجهين احدهما انها تخاف النسيان لطول الزمان بخلاف الجنب والثاني انها قد
تكون معلمة فيؤدي الى انقطاع حرفتها فان قلنا بالاول جاز لها قراءة ما شاءت اذ ليس لما تخاف نسيانه
ضابط فعلى هذا هي كالطاهر في القراءة وان قلنا بالثاني لم يحل الا ما يتعلق بحاجة التعليم في زمان الحيض
هكذا ذكر الوجهين وتفريعهما امام الحرمين وآخرون هذا حكم قراءتها باللسان فاما اجراء القراءة على
القلب من غير تحريك اللسان والنظر في المصحف وامرار ما فيه على القلب فجائز بلا خلاف واجمع
العلماء على جواز التسبيح والتهليل وسائر الاذكار غير القرآن للحائض والنفساء وقد تقدم ايضاح
هذا مع جمل من الفروع المتعلقة به في اخر باب ما يوجب الغسل والله اعلم فرع في مذاهب العلماء
في قراءة الحائض القرآن قد ذكرنا ان مذهبنا المشهور تحريمها وهو مروي عن عمر وعلي وجابر رضي
الله عنهم وبه قال الحسن البصري وقتادة وعطاء وابو العالية والنخعي وسعيد بن جبير والزهري واسحق
وابو ثور وعن مالك وابي حنيفة واحمد روايتان احداهما التحريم والثانية الجواز وبه قال داود واحتج
من جوزه بما روي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تقرا وهي حائض ولان زمنه يطول فيخاف نسيانها
واحتج اصحابنا والجمهور بحديث ابن عمر المذكور ولكنه ضعيف وبالقياس على الجنب فان من خالف فيها
وافق على الجنب الا داود والمختار عند الاصوليين ان داود لا يعتد به في الاجماع والخلاف وفعل عائشة
رضي الله عنها لا حجة فيه على تقدير صحته لان غيرها من الصحابة خالفها واذا اختلفت الصحابة رضي الله عنهم
رجعنا الى القياس واما خوف النسيان فنادر فان مدة الحيض غالبا ستة ايام او سبعة والنسيان
لا يغلب في هذه المدة ولان خوف النسيان ينتفي بامرار القراءة على القلب والله اعلم هذا كلام الشيخ
محيي الدين رحمه الله ه قال رحمه الله ومس المصحف وحمله قال المصنف رحمه الله في المهذب يحرم
حمل المصحف ومسه لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون ه قال رحمه الله والجلوس في المسجد
قال المصنف رحمه الله في المهذب ويحرم اللبث في المسجد لقوله عليه السلم لا احل المسجد لجنب ولا لحائض
قال والذي رحمه الله في اخر باب ما يوجب الغسل واما ما ذكره ابو داود من حديث عائشة رضي الله عنها
في حديث توجيه البيوت عن المسجد انه عليه السلم قال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لجنب ولا
لحائض فقال عبد الحق لا يثبت من قبل اسناده ه وقال هنا ما حرم على الجنب فهو حرام على الحائض
فان حدثها اغلظ بدليل زيادة ما يحرم به على ما يحرم بالجنابة فان الحيض يحرم الوطء والطلاق والصوم فيل
اللبس قد قطعوا بتحريم القراءة على الجنب وذكروا في تحريمها على الحائض خلافا والجنابة اغلظ قيل المذهب
التسوية بينهما واباحة قراءة الحائض اذا قيل بها لسبب الضرورة للتعليم او خوف النسيان فهو على خلاف
الاصل ه وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب بعد ذكره كلام المهذب المذكور الحديث المذكور
اسناده غير قوي ه وقال قبل ذلك في باب ما يوجب الغسل فرع في مذاهب العلماء في مكث الجنب
في المسجد قال المزني وداود وابن المنذر يجوز للجنب المكث في المسجد مطلقا وحكاه الشيخ ابو حامد عن
زيد بن اسلم ه ومما احتج به على ذلك ان المشرك يمكث في المسجد فالمسلم الجنب اولى ه ثم قال وعن افلت بن

خليفة عن جسرة بنت دجاجة عن عائشة رضي الله عنها قالت جاء النبي صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت اصحابه شارعة
في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب ه رواه ابو داود
وغيره قال البيهقي ليس هو بقوي ه قال وقال الخطابي ضعف جماعة هذا الحديث وقالوا افلت
مجهول وقال الحافظ عبد الحق هذا الحديث لا يثبت قلت جاء ابن حزم وغيرهم فقال احمد بن حنبل لا ارى به
باسا وقال الدارقطني هو كوفي صالح وقال احمد بن عبد الله العجلي جسرة تابعية ثقة وقد روى ابو داود
هذا الحديث ولم يضعفه وقد ثبت ان مذهبه انه ما رواه ولم يضعفه ولم يجد لغيره فيه تضعيفا فهو عنده صالح
ولكن هذا الحديث ضعيف بما ذكرناه وجسرة بفتح الجيم واسكان السين المهملة وافلت بالفاء قال
الخطابي وجوه البيوت ابوابها قال ومعنى وجهوها عن المسجد اصرفوا وجوهها عن المسجد ه ثم يعبر
بعضهم بالجلوس وبعضهم باللبث وبعضهم بالمكث والمصنف عبر هنا في المهذب باللبث على ما رايته وعبر
في التنبيه هنا بالجلوس وفي اخر باب ما يوجب الغسل باللبث وعبر الغزالي في الوجيز هنا بالمكث
فاما الجلوس فلفظه مشهور ه واما اللبث فقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب في باب ما يوجب
الغسل اللبث هو الاقامة قال اهل اللغة يقال لبث بالمكان وتلبث اي اقام قال الازهري وصاحب
المحكم وغيرهما يقال لبث يلبث لبثا ولبثا باسكان الباء وفتحها زاد في المحكم ولباثة ولبثة يعني
بفتح اللام فيهما ه ذكره في كلامه على قول المهذب ومن اجنب حرم عليه الصلوة الى اخره ه ولم يضبط اللام
فيهما ذكره قبل الزيادة هل يقال لبثا او لبثا على ما رايته في هذه النسخة التي نقلت منها وقد ذكر
ذلك في التحرير بعد ذلك في اخر باب ما يوجب الغسل اللبث الاقامة يقال لبث بكسر الباء يلبث بفتحها
لبثا بفتح اللام وضمها وهما باسكان الباء ولبثا بفتحها ولباثا ولباثة ولبيثة وتلبث بمعناه ولباثا؟
واما المكث فهو فيه ثلاثة اوجه بفتح الميم وضمها وكسرها قال الشيخ ابو البقا رحمه الله في اعرابه
في كلامه على قوله تعالى وقرانا فرقناه لتقراه على الناس على مكث ه في اواخر سبحان
المكث بالضم والفتح لغتان قد قرئ بهما وفيه لغة اخرى كسر الميم ه نقلته لكن من نسخة وقف
في خزانة البادرائية ه والله اعلم ه قوله ويحرم عليها الصلوة فصل هل يكتب لها ثواب
الصلوة في زمن الحيض لكونها معذورة بتركها ام لا والجواب روى مسلم رحمه الله في صحيحه عن عبد
الله بن عمر رضي الله عنهما انه قال يا معشر النساء تصدقن واكثرن الاستغفار فاني رايتكن
اكثر اهل النار فقالت امراة منهن جزلة وما لنا يا رسول الله اكثر اهل النار قال تكثرن اللعن
وتكفرن العشير ما رايت من ناقصات عقل ودين اغلب لذي لب منكن قالت يا رسول الله وما
نقصان العقل والدين قال اما نقصان العقل فشهادة امراتين تعدل شهادة رجل فهذا نقصان
العقل وتمكث الليالي ما تصلي وتفطر في رمضان فهذا نقصان الدين ه وقال الشيخ محيي الدين
رحمه الله في شرح مسلم في كلامه على هذا الحديث فان قيل ان كانت معذورة فهل تثاب على الصلوة
في زمان الحيض وان كانت لا تقضيها كما يثاب المريض والمسافر ويكتب له في مرضه وسفره مثل نوافل
الصلوات التي كان يفعلها في صحته وحضره فالجواب ان ظاهر هذا الحديث انها لا تثاب والفرق ان المريض
والمسافر كان يفعلها بنية الدوام عليها مع اهليته لها والحائض ليست كذلك بل نيتها ترك الصلوة

في زمان الحيض بل يحرم عليها تأخير الصلوة في زمان الحيض فتطهيرها مساق ومن كان يصلي النافلة في وقت ويترك
في وقت غيره ما يرى الدوام عليها فهذا الابلتب لم في سفر ومرض في الزمن الذي لم يكن يتنفل فيه والله اعلم
هذا كله كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله نقلته من الورقة الثانية من الكراس الخامس عشر من نسخة الشيخ
علاء الدين المقدسي من المجلد الاول وموضع الحديث في المجلد الاول من نسخة البادرائية في الورقة الاولى
من الكراس الثامن ○ قوله والطواف قيل لو حاضت المراة قبل ان تطوف طواف الافاضة هل لها
ان تسافر مع الركب ام عليها الاقامة في مكة حتى تطهر ثم تطوف وهل على الجمال ان يحبس لها الجمال
لو الكلام الا والكراء قال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي فصل فاما اذا حاضت قبل
طواف الافاضة فليس لها ان تنفر حتى تطوف بعد الطهر لحديث صفية رضي الله عنها وليس على الجمال انتظارها
حتى تطهر بل ينفر مع الناس ولها ان تركب في موضعها غيرها وقال مالك على الجمال ان يحبس لها
مدة اكثر الحيض وفضل ثلثة ايام استدلالا بما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال اميران وليسا
باميرين امراة صحبت في الحج فحاضت فليس لهم ان ينفروا حتى تطهر فتطوف او تاذن لهم والرجل
اذا تبع الجنازة فليس له ان يرجع حتى يدفن او ياذن له وليها والدلالة على ما قلناه رواية عمرو بن يحيى المازني
عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار من ضار اضر الله به ومن شاق شق
الله عليه وفي احتباس الجمال اضرار به ولانه لو حبسها مرض لم يلزمه انتظار برؤها فكذلك اذا حبسها حيض
لم يلزمه انتظار طهرها فاما حديث ابي هريرة رضي الله عنه فقد انكره زيد بن ثابت وقال ليس
لهم علينا امر ○ هذا كلام الحاوي ذكره بعد قوله مسلة قال الشافعي وليس على الحائض وداع ود اع
الى الحرم ○ وذلك في اخر ما يفعل من المناسك قبيل قوله فصل فاما زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم ○
قال رحمه الله وقيل يحرم العبور فيه وقيل الحرم ○ قيد اطلاق المصنف رحمه الله الوجهين
وليس ذلك مطلقا بل هما مخصوصان بما اذا امنت التلويث اما اذا لم تامن التلويث فلا يجوز لها العبور وجها واحدا
قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير الحائض ان خافت تلويث المسجد لو عبرت اما لانها لم تستوثق
او لغلبة الدم فليس لها العبور فيه صيانة للمسجد عن التلويث بالنجاسة وليس هذا من خاصية الحائض بل المستحاضة
وسلس البول ومن به جراحة نضاخة بالدم يخشى من مروره التلويث ليس لهم العبور وان امنت التلويث ففي
العبور لها وجهان احدهما المنع لاطلاق الخبر لا احل المسجد لجنب ولا حائض واصحهما الجواز كالجنب ومن
على بدنه نجاسة لا يخاف منها التلويث ○ وكذلك في الروضة ○ قلت لكن الجيلي حكى الخلاف فيهما
في شرح التنبيه فقال وقيل يحرم العبور في المسجد وقيل لا يحرم يعني اذا استوثقت من نفسها وامنت من
التلويث لانه ربما تسبق التلويث والاصح انه لا يحرم لانه حدث يمنع المكث فلا يمنع العبور فيه كالجنابة اما اذا لم تستوثق
يحرم العبور في اصح الوجهين ○ هكذا رايته في نسخة الشيخ علاء الدين المقدسي بقلم الى سبه ○ قلت وينبغي
ان ياتي وجه ثالث وهو انه ان كان لها طريق غير المسجد يحرم عبورها في المسجد والا فلا وانما قلت ذلك لان الرافعي
رحمه الله قال فيما يوجب الغسل ان الحرم على الجنب عبور المسجد قال ثم لا فرق في الجواز بين ان يكون له سبيل
اخر الى مقصده وبين ان لا يكون وفي وجه انما يجوز اذا لم يجد طريقا سواه ○ هذا كلام الرافعي قلت فهذا
الوجه ينبغي ان يجيء في الحائض بطريق الاولى فان الحائض يحرم عليها العبور مع امن التلويث على وجه بخلاف الجنب

فهي اغلظ من ذلك والله اعلم ○ قلت وينبغي ان ياتي وجه اخر انه لا يجوز لها العبور الا لحاجة ○ فانه نقل الشيخ
محيي الدين رحمه الله في الجنب كذلك عن بعض الاصحاب ذلك فكذلك ينبغي في الحائض فان قلت اذا قلنا
لا يحرم عليها العبور فهل يكره ام لا قلت ينبغي ان يكون فيه خلاف واعلم انه قال الشيخ
محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب في فصل المساجد واحكامها يحرم على الجنب المكث في المسجد ولا يحرم العبور
من غير مكث ولا كراهة في العبور سواء كان لحاجة او لغيرها لكن الاولى ان لا يعبر الا لحاجة ليخرج
من خلاف ابي حنيفة وغيره هذا مقتضى كلام الاصحاب تصريحا واشارة وقال المتولي والرافعي ان
عبر لغير غرض كره وان كان لغرض فلا وحكى الرافعي وجها انه لا يجوز العبور الا اذا لم يجد طريقا غيره
وقطع الجرجاني في التحرير بانه لا يجوز العبور الا لحاجة وهذان شاذان والصواب جوازه لحاجة ولغيرها
ولمن وجد طريقا ولغيره وبه قطع الاصحاب ○ هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ذكره في باب ما يوجب الغسل
بعد مصلى نحو سبع ورقات ونصف من اول قوله قال المصنف رحمه الله ومن اجنب حرم عليه الصلوة والطواف
الى اخره ○ تنبيه قال الشيخ محيي الدين رحمه الله بعد كلامه هذا بورقة وشي قال صاحب التتمة
وغيره يحرم ادخال النجاسة الى المسجد فاما من على بدنه نجاسة او به جرح فان خاف تلويث المسجد حرم عليه
دخوله وان امن لم يحرم ○ تنبيه اخر قطع اصحابنا بانه يحرم الطواف على الدابة مع انه لا يومن تلويثها المسجد
بالنجاسة فكيف حرموا عبور الحائض مع ذلك مع قدرتها على حفظ نفسها بخلاف الدابة ○ فان قلت
ما المراد بامن التلويث انها عصبت فرجها او انه انقطع دمها فامنت التلويث قلت الظاهر ان المراد انها
عصبت فرجها واستوثقت وان الخلاف يجري في الصورتين ○ وقول الرافعي المتقدم ان خافت تلويث المسجد
لو عبرت اما لانها لم تستوثق او لغلبة الدم فليس لها العبور ثم قال وان امنت التلويث يشعر بانه
اراد بامن التلويث انها استوثقت ولم تغلب الدم وقد حكى فيه الوجهين وقد اوضح امام الحرمين الغرض في النهاية
فقال واما الحائض فان كان يخشى منها تلويث المسجد يحرم عليها دخول المسجد وان كانت احكمت شدادها
وصارت بحيث لا يخشى ذلك منها فالاصح انه يحرم عليها دخول المسجد عابرة بخلاف الجنب لغلظ الامر في
حدثها والبعد اصحابنا فالحقوها بالجنب والاصل لهذا لذلك ذكروا هذين الوجهين في التي طهرت ولم تغتسل
بعد ○ هذا كلام النهاية نقلته من نسخة البادرائية من اوايل كتاب الحيض ○ وهو صريح في جريان الوجهين
في الصورتين اعني في من استوثقت بالشد وفيمن طهرت ولم تغتسل ○ تنبيه ياتي في كلام المصنف
طريقان من شرح المهذب فانه قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب واما عبورها فقال
قال الشافعي رحمه الله في المختصر اكره ممر الحائض في المسجد قال اصحابنا ان خافت تلويثه لعدم
الاستيثاق بالشد او لغلبة الدم حرم العبور بلا خلاف وان امنت ذلك فوجهان الصحيح منهما جوازه وهو
قول ابن سريج وابي اسحق المروزي وبه قطع المصنف والبندنيجي وكثيرون وصححه جمهور الباقين كالجنب
وكمن على بدنه نجاسة لا يخاف تلويثه والثاني وبه قال امام الحرمين وصححه يحرم العبور وان امنت لغلظ حدثها
بخلاف الجنب والمذهب الاول هذا حكم عبورها قبل انقطاع الحيض فاذا انقطع ولم تغتسل فالمذهب القطع
بجواز عبورها في المسجد وطرد صاحب الحاوي وامام الحرمين فيها الوجهين ○ هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ○
وتحصل منه في كل من الصورتين طريقان احدهما القطع بالجواز والاخرى اجراء وجهين ○ وقد يؤخذ من كلام الامام في

النهاية طريقة قاطعة في المنع ٥ والله اعلم ٥ قوله ويبقى سائر المحرمات الى ان تغتسل فيه فيه من جملة المحرمات
العبور على وجه وظاهر كلامه انه يبقى التحريم على ذلك الوجه الى ان تغتسل لانه دخل في قوله سائر وفي الروضة
ان الصحيح انه يرتفع بانقطاع الدم ٥ فلعل مراده المحرمات المتفق عليها او انه قال ذلك لانه يرى جريان
الوجهين بعد الانقطاع ايضا فيستمر التحريم على وجه كما كان والله اعلم ٥ قوله ويبقى سائر المحرمات الى ان
تغتسل يصح في قوله يبقى وجهان احدهما يبقى بالياء المثناة تحت في اوله على التذكير والثاني تبقى بالتاء
المثناة فوق في اوله على التانيث ووجه الاول ان لفظ سائر مذكر ٥ قلت فما وجه الثاني قلت له وجهان
احدهما ان معنى سائر بقية فيكون تبقى بالتانيث نظرا الى المعنى ٥ والوجه الثاني ان سائر مضاف الى
المحرمات وهي مؤنثة والمذكر اذا اضيف الى مؤنث جاز تانيث المضاف وان كان مذكرا لاكتسابه التانيث من
المضاف اليه وكذا بالعكس والله اعلم ٥ قلت ومما يستشهد به على ما ذكرته في سائر المحرمات انه قرئ في سورة
يوسف يلتقطه بعض السيارة بالتاء المثناة من فوق في اوله لاجل السيارة نقلها الثعلبي رحمه الله عن الحسن
ثم قال والعرب تفعل ذلك كقول الشاعر   ارى مر السنين اخذن مني كما اخذ السرار من الهلال
وقال آخر   اذا مات منهم سيد قام سيد فدانت له اهل القرى والكنائس ٥ وقال الشيخ مكي
رحمه الله في تفسيره قرا الحسن يلتقطه بالتاء لان بعض السيارة سيارة فانث على المعنى وروت عن مجاهد وابي رجا
وقتادة والله اعلم ٥ وقال الاصفهاني رحمه الله في كتاب اعراب القران العزيز في كلامه على قوله تعالى
صفراء فاقع لونها تسر الناظرين ان من الناس من يقف على قوله فاقع ويبتدي لونها تسر الناظرين فان قيل
اللون مذكر فلم جاز ان يكون الخبر تسر على لفظ التانيث فالجواب ان قوله لونها انما انث لانه بمعنى
الصفرة والمعنى صفرا صفرتها تسر الناظرين والعرب تحمل الشي على المعنى كثيرا وقد جا في التنزيل
والاشعار نحو عشر امثالها ويلتقطه بعض السيارة وقيل انما قال لونها تسر لان اللون مضاف الى المؤنث
والمضاف الى المؤنث يكتسب منه التانيث كقول العرب سقطت بعض اصابعه والبعض مذكر فانث سقطت
لانه اكتسب التانيث من الاصابع   جرير   اذا بعض السنين تعرقتنا كفى الايتام فقد ابي اليتيم
فانث تعرقتنا لما ذكرناه ٥ قلت ووجه الاستشهاد بقوله تعالى عشر امثالها ان امثالا جمع
مثل وهو مذكر فكان حقه عشرة بالهاء ٥ وقال في كتاب العجائب والغرائب جاز تانيث اللون
لاضافته الى مؤنث قال الله تعالى فله عشر امثالها وكل نفس ذائقة الموت ٥ قلت وجه الاستشهاد
بقوله تعالى كل نفس ذائقة الموت ان لفظ كل مذكر فكان حقه ذائق بالتذكير ٥ قلت ويقرب
من ذلك قوله تعالى في سورة الزمر اذا خولناه نعمة منا قال انما اوتيته على علم بل هي فتنة قال
في الكشاف فان قلت لم ذكر الضمير في اوتيته وهو للنعمة قلت ذهابا الى المعنى لان قوله نعمة منا
شيئا من النعمة وقسما منها ويحتمل ان يكون ما في انما موصولة لا كافة فيرجع اليها الضمير على ان معنى
ان الذي اوتيته بل هي فتنة تكلم على معناه ثم قال فان قلت كيف ذكر الضمير ثم انثه قلت
حملا على المعنى اولا وعلى اللفظ اخرا ولان الخبر لما كان مؤنثا اعني فتنة ساغ تانيث المبتدا لاجله لانه
في معناه كقولهم ما جاءت حاجتك وقرى بل هو فتنة على وفق انما اوتيته ٥ والله اعلم ٥ وقال في الكشاف
في تفسير قوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها في قوله وان تك اي وان تكن

مثقال الذرة حسنة وانما انث ضمير المثقال لكونه مضافا الى مؤنث والله اعلم ٥ قوله ويبقى سائر المحرمات الى
ان تغتسل فيه فيه لو كانت الزوجة مجنونة وحاضت وانقطع حيضها فهل يصح اغتسالها وهل يغسلها زوجها
وان غسلها زوجها هل ينوي عنها ام تسقط النية والحالة هذه قال المتولي رحمه الله في التتمة الثالث المجنونة اذا انقطع
دمها ابيح للزوج وطيها قبل الغسل والزوج يغسلها وينوي استباحة الاستمتاع فاذا غسلها هل يباح لها ان تصلي بذلك الغسل
وهل يباح للزوج وطيها ام لا فعلى وجهين كما ذكرناه في الذمية ٥ وقال قبل ذلك السادس الذمية اذا انقطع
حيضها تومر بالاغتسال ويصح غسلها في حق الاستمتاع بلا خلاف حتى يباح لزوجها المسلم ان يطاها بعد الغسل ولا بد
ان تنوي استباحة الاستمتاع حتى اذا لم تنو لا يباح وطيها وهذا كما ان الكافر يصح ظهاره واذا اراد الاعتاق عن الظهار ينوي
العتق عن الكفارة حتى اذا لم ينو لا يستبيح الاستمتاع ٥ ثم قال الذمية اذا حكمنا بصحة غسلها من الحيض فاسلمت هل
يجوز لها ان تصلي بذلك الغسل ام لا فيه وجهان احدهما يجوز قال والثاني وهو الصحيح انه لا يجوز ٥ ثم قال الثاني
اذا اغتسلت ثم اسلمت هل يباح للزوج وطيها بعد الاسلام ام لا فعلى هذين الوجهين ٥ ذكر ذلك كله في كتاب الطهارة في الباب
الخامس في النية ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي بعد مضي نحو وجهين من اول باب نية الوضوء
في ذكر دليل من قال لا تجب النية قالوا لان النية لو كانت من شرط صحة الطهارة لما صح غسل الذمية من الحيض لما استباح
الزوج المسلم وطيها وفي اجماعهم على صحة غسلها وجواز وطيها دليل على ان النية ليست شرطا في صحة طهارتها ثم
قال في جوابه طهارتها غير مجزية ولذلك يلزمها اعادة الطهارة اذا اسلمت وانما اجزا غسلها في حق الزوج لان
حق الزوج مضيق وفي منعه من وطيها الا بعد اسلامها تفويت لحقه ومنع من تزويج اهل الذمة فصارت كالمجنونة التي يستبيح
زوجها وطيها اذا اغتسلت في جنونها بغير نية للضرورة الداعية ولو افاقت لم يجز وطيها اذا اغتسلت الا بنية لذلك
الذمية يجوز وطيها اذا اغتسلت من حيضها بغير نية ولو اسلمت لم يجز وطيها اذا اغتسلت الا بنية ٥ ثم قال
بعد في كلامه على النية في غسل الميت فعل الطهارة اذا كان مستحقا في بدن الغير سقطت النية عن فاعل التطهير
كالزوج اذا استحق غسل زوجته المجنونة من حيضها ليستبيح وطيها سقطت عنه النية في غسلها ٥ وقال الشيخ
محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب فرع لو طهرت زوجته او امته المجنونة من الحيض حرمت عليه حتى يغسلها فاذا اصب
الماء عليها ونوى غسلها عن الحيض حلت وان لم ينو فوجهان سبقا في باب نية الوضوء ولو شك هل حاضت
المجنونة او العاقلة ام لا لم يحرم لان الاصل عدم التحريم وعدم الحيض ٥ هذا كلامه ذكره بعد نحو معنى ورقتين الا
شيا من قوله قال المصنف رحمه الله واذا طهرت من الحيض حل لها الصوم ٥ في كتاب الحيض ٥ والله اعلم
وقيل هل يبقى تحريم الاستمتاع الى ان تغتسل ام لا والحاصل معنى كلام المصنف رحمه الله انه يبقى لانه دخل
في قوله سائر فانه غير تحريم الصوم ٥ وقد نبه امام الحرمين رحمه الله في النهاية على ذلك فقال بعد ذكره
تحريم الوقاع والتفصيل في الاستمتاع ثم اذا طهرت المراة ولم تغتسل فالامر في تحريم الوقاع وتفصيل الاستمتاع
على ما ذكرناه في حالة الحيض ٥ وقال قبيله الوقاع محرم والاستمتاع بالحائض فيما فوق السرة وتحت الركبة
جائز وفي جواز الاستمتاع بما دون السرة وفوق الركبة مع اجتناب الجماع وجهان ٥ ذكر ذلك كله في اوايل كتاب
الحيض ٥ قوله واقل النفاس مجة واكثره ستون يوما وغالبه اربعون يوما ٥ مسالة المراد بمجة عقب
الولادة او غيرها ذلك او لا فرق بين ان يكون عقيب الولادة او بعد ذلك ولذلك ٥ واعلم انه قال الرافعي
رحمه الله في شرحه الكبير انه تحصل في ابتدا مدة النفاس من اي وقت يحسب وجوه احدها يحسب من وقت

الدم البادي عند الطلق والثاني من الدم الخارج مع ظهور الولد والثالث وهو الاظهر من وقت انفصال الولد وحكى
امام الحرمين وجها انها لو ولدت ولم تر الدم اياما ثم رأت الدم فابتداء مدة النفاس يحسب من وقت الولادة فهذا
وجه رابع وموضعه اذا كانت الايام المتخللة دون اقل الطهر ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله وقوله اخرا من
وقت الولادة هكذا وجدته في نسخ صالحة رحمه الله في اصل النسخة وفي الحاشية من وقت الدم لا من ٥ وفي نسخة
البادرائية الاصلية التي اخره ٥ فكشفت المسألة من النهاية فرايته قال فرع اذا ولدت المراة ولم تر على
اثر الولادة دما اياما ثم استرسل الدم فابتداء مدة النفاس يحسب من وقت الولادة او من وقت رؤية الدم اختلف
فيه فمنهم من قال هو محسوب من وقت رؤية الدم فانه النفاس حقا ومنهم من قال انه محسوب من وقت الولادة وهذا
الخلاف فيه اذا لم يتخلل بين الولادة وبين الدم طهر كامل فان تخلل فسياتي ذلك بعد هذا ٥ هذا كلام
النهاية ذكره بعد نحو ورقتين وشيء من اول باب النفاس من نسخة وقف في البادرائية ٥ ثم انه قال بعد ذلك
بنحو ورقة وشيء ومما يتصل بذلك ان المراة اذا ولدت ولم تر الدم خمسة عشر يوما ثم رات الدم فهذا يخرج
على الخلاف المذكور فمن وجه نقول هي نفساء لوقوع الدم في الستين ومن وجه نقول هي ذات جفاف لم تنفس
والذي رأته من الدم حيض ٥ هذا تمام البيان في ذلك وقد ذكر الصيدلاني رحمه الله في تخلل طهر كامل في الستين
تفصيلا حسنا فقال ان عاد الدم في الستين ثم انقطع على الستين فالوجهان في ان العائد نفاس ام لا
في هذه الصورة فاما اذا جاوز الدم الستين وصارت مستحاضة فالذي يعود بعد الخمسة عشر ليس بنفاس
وجها واحدا وانما هو حيض ولا وجه عندي لما ذكره وما اطلقه الائمة منزل على هذا التفصيل قطعا
هذا كلام النهاية وهو قبيل كتاب الصلوة ٥ فان قلت فلم خرج على الخلاف المذكور ما هو الخلاف المذكور قلت
قال قبيل كلامه المذكور ومما يتعلق بحكم النفاس انه لو انقطع الدم على النفساء فكانت ترى يوما دما ويوما
نقاء فحكم التلفيق قد مضى مفصلا والذي نجدده في امر النفاس انها لو طهرت في ايام النقاء خمسة عشر يوما ثم
عاد الدم في الستين فقد اختلف ائمتنا رحمهم الله في ان العائد نفاس ام لا فمنهم من قال ليس بنفاس لانه انقطع وجرى
طهر كامل ومنهم من قال دم نفاس لانه في الستين فان قلنا انه ليس بنفاس فمقدار الدم العائد حيض فان جعلنا
الدم العائد نفاسا وكنا نرى ترك التلفيق فلانه صار الدم الاكثر زمان النقاء حيض وان بلغ خمسة عشر ومن اصحابنا
من قال وان كنا نرى ترك التلفيق فنقضي بانها طاهرة في الخمسة عشر ونستثني هذه الصورة في التفريع على هذا القول
وما يتصل بذلك الى اخر كلامه المذكور ٥ نقلته من نسخة البادرائية الصحيحة المعتمدة ٥ وقوله زمان النقاء حيض
هكذا هو في هذه النسخة وصوابه نفاس ونسخ الوجيز في ذلك مختلفة ايضا وكذا في بعض نسخ الشرح والصواب
نفاس لانه تفريع على ان العائد نفاس فالذي بينه وبين الولادة لا يكون حيضا بل يكون نفاسا ٥ فان قلت
ما ذكره عن الصيدلاني من التفصيل يشمل المسألتين وهما ما اذا رات عقب الولادة دما ثم طهرت خمسة عشر يوما
ثم عاد الدم وما اذا لم تر عقب الولد دما الى خمسة عشر يوما ثم رات الدم او يختص باحداهما قلت
ذكره له عقيب الثانية قد يقتضي انه يشملهما او يختص بالاخيرة وقوله فيه ان عاد يقتضي انه يختص بالاولى وهي
ما اذا رات دما عقب الولادة ثم طهرت خمسة عشر يوما لانه قال عاد وظاهره انها كانت رات دما ثم انقطع
ثم عاد والله اعلم ٥ ثم قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير اذا انقطع دم النفساء فله حالتان
احداهما ان لا يجاوز الستين ٥ ثم قال الحالة الثانية ان يجاوز الستين فينظر ان بلغ زمان النقاء في الستين

اقل الطهر ثم جاوز العائد فالعائد حيض ولا يجيء فيه الخلاف المذكور في الحالة الاولى ولهذا تبين ان صاحب الكتاب
اراد بكلامه المطلق الحالة الاولى ٥ هذا كلام الرافعي وهو يقتضي القطع بان الدم العائد في الستين بعد تخلل طهر كامل
حيض قطعا اذا جاوز الستين وانه ليس فيه خلاف وكلام الوجيز يقتضي خلافا فيه محمول على انه مختص بما اذا لم
يجاوز العائد الستين ٥ وهذا فيه نظر فان كلام النهاية اقتضى نقل خلاف عن الاصحاب في ان العائد حيض
او نفاس مطلقا من غير تفصيل بين ان يجاوز العائد الستين او لا يجاوز ثم ذكر ان الصيدلاني فصل وقال
ولا وجه عندي لما ذكره وهذه العبارة تقتضي انه راى ذلك لان النقل عن الاصحاب متفق على ذلك فان كان
الرافعي اخذها فالذي من النهاية فليس كلامه مطابقا لها وان كان اخذه من موضع اخر فالنقل في ذلك مختلف
وكونه ما طالع النهاية في ذلك بعيد والاسعد اطلاق الخلاف فانه اذا جاوز العائد الستين يمكن ان يقال
العائد نفاس فلما جاوز الستين تكون مستحاضة في النفاس وننظر هل لها عادة ام تمييز ام هي مبتداة ونجعل
الستين كلها نفاسا وما بعدها استحاضة او حيض فلا يمتنع ذلك والله اعلم ٥ مسئلة في تلخيص ذلك
اذا تخلل طهر كامل وهو خمسة عشر يوما ففيه قسمان احدهما ان يتخلل بين الولادة وبين رؤية الدم ولا ترى
عقيب الولادة دما ٥ والثاني ان ترى عقيب الولادة دما ثم نقاء خمسة عشر يوما ثم يعود الدم وفي
كل منهما قسمان احدهما ان لا يجاوز العائد الستين والثاني ان يجاوز العائد الستين فتصير الاقسام اربعة
احدها ان لا ترى عقيب الولادة دما الى خمسة عشر يوما ثم ترى دما ولا يجاوز الستين ٥ والثاني كذلك
لكن يجاوز العائد الستين ٥ والثالث ان ترى دما عقيب الولادة ثم نقاء خمسة عشر يوما ثم ترى دما ولا
يجاوز العائد الستين ٥ والرابع كذلك لكن يجاوز العائد الستين ٥ ثم القسم الاول فيه اقسام احدها
ان يكون الدم العائد بقدر اقل الحيض فصاعدا ولا يجاوز اكثر الحيض ٥ والثاني ان يكون الدم العائد
انقص من اقل الحيض ٥ والثالث ان يجاوز الدم العائد اكثر الحيض ٥ فاما الاول وهو ان يكون الدم
العائد قدر اقل الحيض فصاعدا ولا يجاوز اكثر الحيض ففي العائد وجهان احدهما انه حيض والثاني
انه نفاس وكلام الرافعي رحمه الله يقتضي ان الراجح انه حيض ٥ واذا قلنا انه نفاس فهل نقول ابتداء النفاس
من وقت رؤية الدم او من وقت الولادة لم اجده في كلام الرافعي مصرحا بذلك وقد يكون فيه خلاف كما تقدم
في الفرع المنقول من النهاية والله اعلم ٥ واما الثاني وهو ان يكون العائد انقص من اقل الحيض فمقتضى
كلام الرافعي انه على وجهين اظهرهما انه دم فساد والثاني انه نفاس ٥ ولا يمكن اتيان وجه انه حيض
واذا قلنا انه نفاس ففيه ما تقدم من الاحتمال ٥ اعني انه هل يجعل ابتداء النفاس من وقت الولادة او من وقت
رؤية الدم ٥ واما القسم الثالث وهو ان يجاوز العائد اكثر الحيض ولا يجاوز الستين فمقتضى كلام الرافعي
رحمه الله ان فيه خلافا وجهان اصحهما انها مستحاضة يجعل بعضه حيضا على ما يقتضيه العادة او التمييز او
الابتداء والثاني انها استحاضة والثالث انه نفاس ٥ واما القسم الثاني من الاقسام الاربعة وهو ان
لا ترى عقب الولادة دما الى خمسة عشر يوما ثم ترى دما ويجاوز الستين فمقتضى كلام الرافعي القطع
بان الدم الذي رات حيض وانه ليس بنفاس بلا خلاف وهو مقتضى ما ذكره الامام في النهاية عن الصيدلاني وفيه البحث
المتقدم والمحتمل انه نفاس على وجه والقول بانه حيض لا يمكن اطلاقه بل المراد اذا لم ينقص عن اقل الحيض
ولم يجاوز اكثره بلا شك فيأتي فيه اقسام ٥ يحتاج حكمها وحكم بقية الاقسام الى تحرير ٥ ويتعين

ان يعرف ما ذكره الرافعي ليؤخذ منه ما قلت قال الرافعي رحمه الله اما اذا انقطع دم النفسا فلا حاجة لنا ان احداهما
ان يجاوز الستين فينظر ان لم يبلغ مدة النقا بين الدمين اقل الطهر كالوراث يوما دما ويوما نقا فما بعده الدم
نفاس لا محالة وفي ازمنة النقا القولان المذكوران في الحيض وان بلغ اقل الطهر كالوراث الدم ايام عقيب الولادة وطهرت
خمسة عشر يوما فصاعدا ثم عاد الدم فالعايد حيض لم نفاس فيه وجهان اصحهما انه حيض لانه وما قبله زمان تخللهما
طهر صحيح فلا يضم احدهما الى الاخر كدمي الحيض ولانا لو جعلناه نفاسا لجعلنا الطهر الصحيح نفاسا ايضا تفريعا
على الصحيح وهو قول السحب فلا ضرورة بنا الى ذلك والثاني انه نفاس لوقوعه في زمان امكان النفاس كما لو
كان الزمان المتخلل دون اقل الطهر وعلى هذا الخلاف يخرج ما اذا ولدت ولم تر الدم خمسة عشر يوما فصاعدا
ثم رات الدم فهل هو حيض او نفاس التفريع ان قلنا العايد حيض فلا نفاس لها في هذه الصورة اصلا
ولو نقص العايد عن اقل الحيض ففيه وجهان الطهر انه دم فساد لان الطهر الكامل قطع حكم النفاس والثاني
انه نفاس لانه تعذر جعله حيضا وامكن جعله نفاسا بانضمام ما قبله وان جاوز العايد اكثر الحيض فهي مستحاضة
فينظر اهي معتادة ام مبتداة ويحكم بما يقتضيه الحال وان قلنا العايد نفاس فمدة النقا على قولي التلفيق
ان قلنا بالسحب فهو نفاس وان قلنا باللقط فهو طهر كما لو كانت المدة دون اقل الطهر هذا اشهر الطريقين
ومنهم من قال هي طهر على القولين ويستثنى هذه الصورة على قول السحب اذ يبعد ان يجعل المدة الكاملة في الطهر
نفاسا ثم قال الحالة الثانية الى اخره قال رحمه الله واقل النفاس مجة واكثره ستون وغالبه
اربعون يوما الكلام في ذلك في اقسام احدها في طرف من اللغة والثاني في بيان النفاس في الشرع
والثالث في بيان اقله واكثره وغالبه والرابع في ذكر طرف من ادلة ذلك اما الطرف الاول ففي المحرر النفاس
بكسر النون الدم الخارج بعد الولد ماخوذ من النفس وهو الدم او لانه يخرج عقب النفس يقال نفست المراة بضم
النون وفتحها والفا مكسورة فيهما اذا ولدت ويقال في الحيض نفست بالفتح لا غير قال والجمع نفاس بفتح
الميم والدافعة هذا كلام المحرر وظاهر كلامه يعطي او يوهم ان النفاس في اللغة الدم المذكور وقال في شرح
المهذب النفاس بكسر النون وهو عند الفقها الدم الخارج بعد الولد وعلى قول من يجعل من جعل الخارج معه
نفاسا نقول هو الخارج مع الولد او بعده واما اهل اللغة فقالوا النفاس الولادة يقال في فعله نفست المراة
بضم النون وفتحها والفا مكسورة فيهما لغتان مشهورتان حكاهما ابن الانباري والجوهري والهروي في الغريبين
واخرون الصحيح الضم وممن ذكر صاحب العين والجمهور غيره واما اذا حاضت فيقال نفست بفتح النون
وكسر الفا لا غير كذا قال ابن الانباري والهروي واخرون ويقال في الولادة للمراة نفسا بضم النون
وفتح الفا وبالمد ونسوة نفاس بكسر النون قالوا وليس في كلام العرب فعلا يجمع على فعال
الا نفساء وعشراء للحامل جمعها عشار وتجمع النفسا ايضا نفساوات بضم النون قال صاحب المطالع وبالفتح
ايضا قال ويجمع على نفس ايضا بضم النون والفا قال ويقال في الواحدة نفسى مثل كبرى ونفسى بفتح النون
ويقال امراتان نفساوان والولد منفوس هذا كلامه في شرح المهذب وقال المطرزي رحمه الله في كتاب
المغرب النفاس مصدر نفست المراة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفسا وهن نفاس وقول ابي بكر
رضي الله عنه ان اسما نفست اي حاضت والضم فيه خطا وكل هذا من النفس وهو الدم في قول النخعي
كل شي ليست له نفس سائلة فانه لا ينجس الما اذا مات فيه وانما سمي بذلك لان النفس هي جملة الحيوان قوامها بالدم

وقولهم النفاس هو الدم الخارج عقيب الولد تسمية بالمصدر كالحيض سوا وانما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس
يعني الولد فليس بذاك هذا كلام المطرزي وقال في كتاب المغني في غريب المهذب دم النفاس هو الذي
يجي عقيب الولادة يقال نفست بضم النون وكسر الفا اذا حاضت ونفست بضم النون اذا
اصابها النفاس هذا كلامه وقوله دم النفاس فيه تغيير ثم اذا قالوا النفاس هكذا هو كذا ارادوا
دم النفاس كذا فحذفوا المضاف وهو كثير والله اعلم تنبيه قول المحرر وغيره مما يعلم انه يقال
في الحيض نفست بفتح النون لا غير ليس مسلما بل منهم من قال بضم النون ايضا قال القاضي عياض رحمه الله في
كتاب مشارق الانوار قوله لعلك نفست كذا ضبط الاصيلي بضم النون وكثير من الشيوخ وكذا
سمعناه من غير واحد وفي الولادة نفست لعبد الله كذا ايضا ضبطناه بالضم قال الهروي يقال في
الولادة نفست المراة ونفست بالوجهين في النون الضم والفتح واذا حاضت نفست بالفتح في النون لا غير ونحوه
لابن الانباري وذكر ابو حاتم عن الاصمعي الوجهين معا فيهما والعين من الولادة والحيض والمصدر النفاسة
والنفاس والولد منفوس والمراة نفساء ممدود مضموم الاول ونفسى مثل كبرى ونفسا بالفتح والجمع نفاس
مثل كرام ونفس بضم النون والفا ونفساوات بالضم والفتح هذا كلام القاضي عياض وقال الشيخ
محيي الدين رحمه الله في شرح مسلم قوله نفست بعد وفاة زوجها بليال هو بضم النون على المشهور وفي لغة بفتحها
وهما لغتان في الولادة هذا كلامه ذكره قبيل باب وجوب الاحداد في عدة الوفاة وموضعه بعد ثلثي المجلد
الثالث من نسخة الشيخ شرف الدين المعيد وقال الشيخ زكي الدين عبد العظيم رحمه الله في نكته على مختصر مسلم
قوله نفس منفوسة يقال نفست المراة غلاما بضم النون على ما لم يسم فاعله ونفست ايضا بفتح النون اذا
ولدته والولد منفوس واذا حاضت فذكر بعضهم انه لا يقال في الحيض الا بفتح النون لا غير وحكى عن الاصمعي وغيره
الوجهان في الولادة والحيض نقلته من خط محيي الدين عبد اللطيف ولد شيخ الاسلام عز الدين بن عبد السلام رحمهما الله تعالى
ووجدته ضبط نفست هكذا بفتح النون وفتح الفاء والذي نقله في ديوان الادب يقتضي انه بفتح النون وكسر الفاء
فانه قال في باب فعل يفعل بكسر العين من الماضي وفتحها من المستقبل نفست المراة نفاسا لغة في نفست
وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي اما النفاس فهو دم يرخيه الرحم في حال الولادة وبعدها
ماخوذ من قولهم فلان قد نفس الدم اذا اخرجه وتنفس النهار اذا طال وتنفس الصبح اذا ظهر قال الله تعالى
والصبح اذا تنفس اي ظهر والله اعلم واما القسم الثاني فقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير
بعد كلامه على دم الحامل ويحصل من الخلاف المذكور ومن المسائل وجوه في ابتدا مدة النفاس منها ان يحسب
احدها من وقت الدم البادي عند الطلق والثاني من الدم الخارج مع ظهور الولد والثالث وهو الاظهر من
وقت انفصال الولد وحكى امام الحرمين رحمه الله وجها انها لو ولدت ولم تر الدم اياما ثم طهر الدم فابتدا مدة النفاس
يحسب من وقت خروج الدم وهذا وجه رابع وموضعه ما اذا كانت الايام المتخللة دون اقل الطهر هذا
كلام الرافعي رحمه الله وقد تقدم كلام القاضي الماوردي في ذلك وما ذكره في شرح المهذب والله اعلم
واما القسم الثالث في بيان اقله واكثره وغالبه فاما اقله ففيه خلاف في مذهبنا وخلاف في مذهب غيرنا
فاما الخلاف في مذهبنا ففيه قولان احدهما في المعروف عن الشافعي رضي الله عنه والثاني في كلام الاصحاب
فاما الاول فقال القاضي ابو الحسن الماوردي رحمه الله في الحاوي فهو مصدر واما اقل النفاس فليس للشافعي رضي

اسم عنه في كتبه نص عليه وانما روى ابو ثور عنه انه قال اقل النفاس ساعة ثم اختلف اصحابنا هل الساعة حد للاقل ام لا
على وجهين احدهما وهو قول ابي العباس وجميع البغداديين انه محدود الاقل بساعة وبه قال محمد بن الحسن
وابو ثور والثاني وهو قول البصريين انه لا حد لاقله وانما ذكر الساعة تقليلا وتقريبا لا انه جعله حدا
واقل النفاس مجة دم وبه قال مالك والاوزاعي واحمد واسحق ه ثم انه قال بعد ذلك بنحو ورقة وشبهه ان المرأة اذا
ولدت ولم تر معه دما اختلف اصحابنا في وجوب الغسل عليها على وجهين احدهما لا غسل عليها ه قال والثاني
ان الغسل واجب عليها قال فعلى هذا هل تغتسل في حال وضعها ام بعد مضي ساعة منه على وجهين
من اختلافهم في اقل النفاس هل هو محدود بساعة ام لا ه هذا نقل الحاوي ه وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح
المهذب المشهور الذي تظاهرت عليه نصوص الشافعي رحمه الله وقطع به الاصحاب ان اكثر النفاس ستون يوما ولا حد
لاقله ومعناه لا يتقيد بساعة ولا بنصف ساعة مثلا ولا نحو ذلك بل قد يكون مجرد مجة اي دفعة كما قال المصنف
في التنبيه والاصحاب ه ثم انه ذكر كلام الحاوي ثم قال وقال صاحب الشامل وقع في بعض نسخ المزني
اقله ساعة واشار ابن المنذر الى ان للشافعي في ذلك قولين فانه قال كان الشافعي يقول اذا ولدت نقيا
نقيا ذات الطهر وجب الغسل والصلوة قال وحكى ابو ثور عن الشافعي ان اقل النفاس ساعة والصحيح
المشهور ما قدمناه ان اقله مجة ه هذا نقل الشيخ محيي الدين وقال بعد ذكر البنا المذكور في الحاوي
هذا البنا ضعيف ابني على ضعيف بل الصواب القطع بصحة غسلها وكيف يمتنع صحته بسبب النفاس ولا دم هنا
والله اعلم ه واما الثاني في كلام الاصحاب فانه قال في التنبيه اقل النفاس مجة ه وقال في المهذب
ليس لاقله حد وعبارة الرافعي نحو ذلك ه وقال جماعة من اصحابنا اقل النفاس ساعة ه نقله الشيخ محيي الدين
في شرح المهذب ه وقال الغزالي اقله لحظة ه وهذا الاختلاف في اللفظ واما المعنى فقد قال الوالد
رحمه الله في التعليقة المجة دفعة واحدة من قولهم مج الماء ه قال رحمه الله وقد جاء هذا اللفظ في بعض نسخ
المزني وهو معنى قول الشيخ في المهذب وليس لاقله حد فان معنى نفي الحد انه لا يتقدر بل ما وجد منه كان
له حكم النفاس والتعبير بوجود اقل منه ولهذا اقل المجة اجود من قول من قال اقله لحظة فان اللحظة الواحدة
قد لا يوجد فيها مجات من الدم ولا يكون المقصود حاصلا الا بارادة المجة فالتصريح بها اولى وفي الشرح
ان اكثر الاصحاب يقولون لا حد لاقل النفاس ه هذا كلام والدي رحمه الله وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله
في شرح المهذب ولعل اطلاق جماعة من اصحابنا ان اقل النفاس ساعة فليتبين معناه الساعة التي هي جزء من
الزمن لا الساعة الزمانية بل المراد مجة كما ذكر الجمهور ه واما الخلاف في مذهب غيرنا فقال الرافعي رحمه الله
في شرحه الكبير عن ابي حنيفة رحمه الله في اقل النفاس ثلث روايات احداها مثل مذهبنا وهي الاظهر ه والثانية
ان اقله احد عشر يوما ه والثالثة اقله خمسة وعشرون يوما ه ثم قال ان المزني قال اقله اربعة ايام ه
قوله واذا عبر الدم الاكثر فهو كالحيض في الرد الى التمييز والعادة والاقل والغالب ه هذا
الذي ذكره هو المشهور الراجح في المذهب وليس متفقا عليه بل فيه خلاف قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير
اذا جاوز الدم الستين فقد دخلت الاستحاضة في النفاس وطريق التمييز بينهما ما تقدم في الحيض هذا ظاهر المذهب
وعليه ينبغي تقسيم حالها الى المعتادة والمبتدأة كما ذكر في الكتاب وفيه وجهان اخران احدهما ان جميع الستين
نفاس والزائد عليها استحاضة بخلاف الحيض لان الحيض محكوم بكونه طاهرا لا قطعا فجاز ان ينتقل حكمه الى

ظاهر آخر والنفاس مقطوع به اذ الولادة معلومة والنفاس هو الدم الخارج بعد الولادة فلا ينتقل عنه الى غيره الا بيقين
وهو مجاوزة الاكثر وعلى هذا يجعل الزائد استحاضة الى تمام طهرها المعتاد او المردود اليه في المبتدأة
ثم ما بعده حيض والوجه الثاني ان الستين نفاس والذي بعده حيض على الاتصال به لانهما دمان مختلفان
فجاز ان يعقب كل منهما الاخر واطبق الجمهور على ضعف هذين الوجهين ه هذا كلام الرافعي رحمه الله ه
فان قلت قوله كالحيض في الرد الى التمييز والعادة والاقل والغالب ثم في ذلك مسئلة هل فيه اربع
او ثلث مسائل قلت ثلث بل فقط الاولى الرد الى التمييز ه والثانية الرد الى العادة ه والثالثة
الرد الى الاقل والغالب ه فاما المسئلة الاولى وهي الرد الى التمييز فالمراد انها رأت دما قويا ودما ضعيفا
ووجدت شروط التمييز لكن المميزة تارة تكون مبتدأة وتارة تكون معتادة فان كانت مبتدأة اول ما ولدت
رأت بعد الولادة دما قويا ودما ضعيفا وجاوز دمها ستين يوما فيجعل الدم القوي نفاسا ويجعل الدم
الضعيف استحاضة ه مثلت لو رأت بعد الولادة عشرة سوادا ثم حمرة واستمرت الحمرة وجاوزت ستين يوما
فان قلت ما هي شروط التمييز في النفاس هل هي كما في الحيض ام لا قلت قال الرافعي رحمه الله قوله
في الكتاب فحكمها حكم الحائض في شرط التمييز غير مجرى على الظاهر لانا نعتبر في الحيض ثلثة امور ان لا ينقص
القوي عن يوم وليلة وان لا يزيد على خمسة عشر وان لا ينقص الضعيف عن خمسة عشر والذي يعتبر من ذلك هنا
ان لا يزيد القوي على اكثر النفاس وهو ستون يوما وهي بمثابة الخمسة عشر في الحيض اما في طرف القلة
فلا ضبط وكذلك لا يعتبر للضعيف حد معين ه هذا كلام الرافعي رحمه الله وليس في الروضة زيادة على ذلك
في هذا قلت والقوي قد يقع اولا ثم يعقبه الضعيف بعده وقد يقع الضعيف اولا ثم يعقبه القوي بعده
وجاوز ستين يوما لكن لم يبلغ مدة خمسة عشر دما اقوى ثم انقطع ه وقد يقع قوي بين ضعيفين وقد يقع
ضعيف بين قويين وغير ذلك فيحتاج الى معرفة حكم ذلك ه ولم اجد حكم ذلك صريحا في كلام الرافعي والفقهاء
ينبغي قول الرافعي رحمه الله وان لا يزيد على خمسة عشر ظاهر في انه اذا جاوز عدد القوي وحده اكثر من خمسة
عشر يحتمل انه اراد ان الجاوز خمسة عشر وان لم يبلغ وحده اكثر من خمسة عشر واعلم ان المطلق كلامه في
ذلك نقال في التمييز او كان في الحيض في اوائل الباب الثاني في المستحاضات ولو رأت يوما وليلة اسود وبقيته
احمر ثم عاد الاسود فقد فقد الشرط الثالث وهو ان لا ينقص الضعيف عن خمسة عشر وقول الاصحاب
ينبغي ان لا ينقص الضعيف عن خمسة عشر يوما ارادوا خمسة عشر على الاتصال لو الاولى رأت يوما اسود ويومين
احمر وهكذا ابدا فجملة الضعيف في الشهر لم ينقص عن خمسة عشر يوما لكن لما لم يكن على الاتصال لم يكن
ذلك تمييزا معتبرا ه هذا كلام الرافعي رحمه الله فجعل فوات الشرط من جهة الضعيف لا من جهة القوي ثم انه
قال في اواخر الباب الرابع في التلفيق فيما لو رأت المميزة لو رأت يوما سوادا ويوما حمرة الى اخر الشهر
فهي فاقدة لاحد شروط التمييز وهو ان لا يجاوز القوي الخمسة عشر ه ثم قال بعد والشرط ان لا يزيد القوي الا في
الخمسة عشر ويكون المجاوز هو الضعيف ه هذا لفظ الرافعي رحمه الله فجعل فوات الشرط من جهة القوي وصرح
بان الشرط ان لا يزيد القوي الا في الخمسة عشر فلو رأت النفساء خمسين يوما دما احمر ثم رأت خمسة عشر يوما
اسود فقد فات الشرط الذي ذكر اخرا ولم يفت الشرط المذكور اولا فليحرر ذلك والله اعلم ه
سؤال لو رأت النفساء صفرة او كدرة فما حكمها والجواب قال في الروضة قلت والصفرة والكدرة في النفاس

كهي في الحيض وفاقاً وخلافاً هذا هو المذهب وبه صرح الفوراني والبغوي وصاحب العدة وغيرهم وقطع
المتولي بانها نفاس قطعاً لان الولادة شاهد النفاس بخلاف الحيض والله اعلم ذكره قبيل باب الصلوة
قوله حاضت قال القاضي عياض رحمه الله في الاكمال يقال حاضت المراة وتحيضت ونفست ودرست
وعركت وطمثت وطمثت ودرست وعصرت ٥ ذكره في كتاب الحج بعد مضي ثلث عشرة ورقة
تقريباً من نسخة مجموعة الخط في كلامه على قول عايشة رضي الله عنها نفست ٥ قوله طمثت بحروفه
وجهان احدهما بفتح الميم والآخر بكسر الميم قال في الصحاح طمثت المراة تطمث بالضم حاضت وطمثت
بالكسر لغة فهي طامث وقال في ديوان الادب في باب فعل يفعل بفتح العين من الماضي وضمها
من المستقبل طمثت المراة اي حاضت ٥ ولم يذكره في غير هذا الباب فيما رايته ٥ وقال في الباب المذكور
عركت الجارية حيضها في اول ما تحيض ٥ ونقل ما رايته في ديوان الادب يقال عركت بفتح العين وفتح الراء
وطمثت بفتح الطاء وفتح الميم ٥ وقوله عصرت ما رايته في نسخة بخط المرادي رحمه الله عصرت تعني في اوله
والذي رايته في الصحاح اعصرت بالف قبل العين قال في الصحاح والمعصر الجارية اول ما ادركت
وحاضت يقال قد اعصرت كانها دخلت عصر شبابها او بلغته ٥ قال ويقال هي التي قاربت الحيض
لان الاعصار في الجارية كالمراهقة في الغلام سمعته من ابي الغوث الاعرابي ٥ قوله واذا نفست المراة
فيل ما هو النفاس واذا رات الدم بين التوامين فهل هو نفاس ام لا والجواب النفاس هو الدم الخارج
عقيب الولادة وما تبدو عند الطلق ليس بنفاس بل ابتدا النفاس من وقت انفصال الولد وليس ما يبدو
عند الطلق حيضاً على الصحيح وفي وجه شاذ انه نفاس وفي وجه حيض ٥ والدم الخارج مع الولد فيه
اوجه اصحها انه كالخارج قبل الولادة والثاني انه نفاس والثالث انه كالخارج بين التوامين ٥ ملخصه من
الروضة ٥ قال فتحصل من الخلاف المذكور في هذه المسايل ان في ابتدا النفاس اوجهاً احدها من وقت
الدم البادي عند الطلق الثاني من الخارج مع ظهور الولد والثالث وهو الاصح من انفصال الولد وحكى امام الحرمين
انها لو ولدت ولم تر الدم اياماً ثم ظهر الدم فابتدا مدة النفاس تحسب من وقت خروج الدم لا من وقت الولادة
فهذا وجه رابع وموضعه اذا كانت الايام المتخللة دون اقل الطهر ٥ والدم الذي تراه بين التوامين فيه وجهان
اصحهما ليس بنفاس والثاني انه نفاس واذا قلنا انه ليس بنفاس فقال الاكثرون بني على دم الحامل فان جعلناه
حيضاً فهذا اولى والا فقولان وفي كلام بعض الاصحاب ما يقتضي انه دم فساد مع قولنا دم الحامل حيض ٥
جمعته كله من كلام الروضة من الباب الخامس في النفاس ٥ قلت وقوله نفست يصح في قراته ضم النون
وفتحها والمراد به الولادة ويصح الوجهان ايضاً بمعنى حاضت وانما قلت ذلك لانه قال القاضي عياض
رحمه الله في الاكمال في كتاب الحج بعد مضي اثنى عشرة ورقة من اوله تقريباً من النسخة التي وقفت عليها المراد وهي
تحت نظر قرابة القاضي بدر الدين ولد القاضي قاضي القضاة عز الدين رحمه الله سلفه قال وقوله نفست اسما بنت عميس
قال القاضي يقال في الحيض والولادة نفست ونفست بالضم والفتح والضم في الولادة والفتح في الحيض
اكثر وحكى الحربي وغير واحد انه لا يقال في الحيض الا بالفتح وحكى الوجهين فيهما صاحب الافعال
والله اعلم ٥ قال رحمه الله وتغسل المستحاضة فرجها وتعصبه وتتوضا لكل فرض صلاة ٥
اشتمل ذلك على ثلث مسايل الاولى انها تغسل فرجها قال الماوردي رحمه الله في الاقليد غسلها الفرج لابد منه

قل الدم او كثر لازالة النجاسة ٥ وقول المصنف رحمه الله في المهذب يجب على المستحاضة ان تغسل الدم ٥ هكذا
رايته ولم يقل فرجها فقد يقال يجب عليها ان تغسل الدم الذي خرج وصار على ظاهر الفرج لانها لا تغسل داخله
فلعل هذا مراد المثبت ٥ وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير فتغسل المستحاضة فرجها قبل الوضوء او التيمم
ان كان يتيمم ٥ ثم قال انه واجب ٥ وقال ابن الصباغ رحمه الله في الشامل فصل يجب على المستحاضة ان تغسل
ما عليها من الدم ٥ ذكره في اواخر كتاب الحيض وكلام الرافعي في اوايل كتاب الحيض ٥ وقد يقال في كلام
الرافعي رحمه الله ما يدل على انه اراد غسل الظاهر دون الباطن فانه استثنى حشو الفرج في حق الصايمة لئلا تفطر
ولم يستثن غسل الفرج فلو كان المراد الباطن استثناه ٥ فان قلت يعفى عن ذلك فلا تفطر به قلت فهلا يعفى
عن حشوه ايضاً ٥ ولفظ القاضي الماوردي في الحاوي تغسل فرجها بالماء حتى ينقيه من الدم ثم تحشوه بالقطن
وظاهره غسل الباطن ٥ والمسالة الثانية قوله وتعصبه قال المصنف رحمه الله في المهذب عقيب كلامه المتقدم
وتعصب الفرج وتستوثق بالشد والتلجم لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لحمنة بنت جحش رضي الله عنها انعت
لك الكرسف فانه يذهب الدم قالت انه اكثر من ذلك فقال تلجمي ٥ قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب
حديث حسن صحيح رواه ابو داود والترمذي وغيرهما بهذا اللفظ الا قوله تلجمي فانه في الترمذي خاصة وفي رواية ابي داود
بدله فاتخذي ثوباً وهو بمعنى تلجمي ثم هذا البعض حديث طويل مشهور قال الترمذي هو حديث حسن صحيح
قال وسالت محمداً يعني البخاري عنه فقال هو حديث حسن قال وكذا قال احمد بن حنبل هو حديث حسن
صحيح والكرسف بضم الكاف والسين القطن ٥ وانعت اصف ٥ ويورد هنا اسولة احدها انه لم يذكر حشو
الفرج ولا بد منه وهو متقدم على التعصيب ٥ والثاني انه لم يبين كيفية التعصيب ٥ والثالث انه اطلق
قوله وتعصبه وليس مطلقاً ٥ والرابع انه لم يبين ان ذلك واجب او مستحب ٥ وكلام الرافعي فيه بيان
ذلك كله فانه قال الرافعي فتغسل المستحاضة فرجها قبل الوضوء او التيمم ان كان يتيمم وتحشوه بقطن
او خرقة دفعاً للنجاسة وتقليلاً فان كان الدم يندفع به فذاك والا شدت مع ذلك وتلجمت بان تشد على
وسطها خرقة كالتكة وتاخذ خرقة اخرى مشقوقة الراسين فتجعل احدهما قدامها والاخرى ورايها
وتشدهما بتلك الخرقة وذلك كله واجب الا في موضعين احدهما ان يتاذى بالشد ويحرقها اجتماع الدم فلا يلزمها
لما فيه من الضرر والثاني ان تكون صايمة فتترك الحشو نهاراً وتقتصر على الشد ٥ هذا كلام الرافعي
تنبيه لم يذكر المصنف هنا والذي في المهذب حشو الفرج على ما رايته ٥ قال القاضي الماوردي رحمه الله في
الحاوي مسالة قال الشافعي رضي الله عنه والذي مثلي بالمذهب ولا تقطع تيل المستحاضة تتوضا لكل صلوة فريضة
بعد غسل فرجها وتعصيبه هكذا رايته وعلى هذا لم يذكر الشافعي الحشو بل الغسل والتعصيب ٥ لكن
القاضي الماوردي ذكره ٥ تنبيه اخر قول الرافعي رحمه الله انها تترك الحشو اذا كانت صايمة نهاراً فيه اشكال
فانه قطع بترجيح مصلحة الصيام على مصلحة الصلوة فان دمها قد يخرج كثيراً اذا لم تفعل ذلك وقد لو ابتلع خيطاً
من الليل وبقي طرفه خارجاً ثم اصبح صايماً ان نزعه بطل صومه وان تركه بطلت صلوته وحكوا فيه خلافاً
فهلا قيل هنا مثله وذكروا انه لو خشي فوات الوقوف بعرفة لو اشتغل بالصلوة فيه وجوه فهلا جا هنا خلاف ولتحرر ذلك
وليبطل بينه وبين ما ذكره بعد ذلك في خروج الدم ٥ سؤال غسل الفرج وتعصيبه يجوز قبل دخول الوقت ولا
يجوز الا بعد دخول الوقت كالوضوء ٥ واعلم انه الابرني ذلك من جهة انه يجوز ان يتقدم ذلك على دخول الوقت فانهم ذكروا

[illegible]

ان الوضوء يكون بعد ذلك دون الوضوء وجب انه يجوز ان يتقدم على دخول الوقت اذا وقع اخره متصلا باول الوقت ٥
والمسئلة الثالثة قوله وتتوضأ لكل فريضة قال المصنف رحمه الله في المهذب ولا تصلي بطهارة اكثر من فريضة
لحديث فاطمة بنت ابي حبيش ويجوز ان تصلي بها ما شاءت من النوافل لان النوافل تكثر فلو الزمناها ان توضأ لكل نافلة
شق عليها ٥ قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب مذهبنا انها لا تصلي بطهارة واحدة اكثر من
فريضة مؤداة كانت او مقضية واما المنذورة ففيها الخلاف السابق في باب التيمم واحتج المصنف والاصحاب
بحديث فاطمة المذكورة وهو ضعيف باتفاق الحفاظ كما ذكرناه قالوا والصحيح ذكر الوضوء فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم
وانما هو من كلام عروة بن الزبير واذا بطل الاحتجاج به تعين الاحتجاج بغيره فنقول مقتضى الدليل وجوب الطهارة من كل
خارج من الفرج خالفناه في الفريضة الواحدة للضرورة بقي ما عداه على مقتضاه وتستبيح ما شاءت من النوافل بطهارة
معروفة وتستبيح ما شاءت منها بطهارة الفريضة قبل الفريضة وبعدها لما ذكر المصنف وقد حكى القاضي حسين وغيره في
استباحتها النافلة وجهين بناء على القولين في صحة استئناسه المغصوب والميت في حج التطوع وحكى امام الحرمين
في استباحة النافلة بالتيمم والمذهب الجواز في كل ذلك ٥ قال وممن قال انه لا يصح بوضوئها اكثر من فريضة عروة ابن
الزبير وسفيان الثوري واحمد وابو ثور وقال ابو حنيفة طهارتها مقدرة بالوقت تصلي ما شاءت من الفرائض الفائتة في الوقت
فاذا خرج بطلت طهارتها وقال ربيعة ومالك وداود وطهر الاستحاضة ليس بحدث فاذا تطهرت صلت ما شاءت
من الفرائض والنوافل الى ان تحدث بغير الاستحاضة ٥ وفيه اسولة احدها ما الذي تنوي بوضوئها ٥ والثاني
هل يرتفع به حدثها ام لا ٥ والثالث هل يجب عليها المبادرة الى الصلوة بعد تعصيب الفرج ام لا ٥ الرابع هل يشترط
ان يقع وضوءها في وقت الفريضة او لا ٥ الخامس هل تتوضأ للنافلة ام لا وان توضأت لها فهل يشترط ان يقع في وقتها
ام لا ٥ وهل تستبيح النافلة بوضوئها للفريضة ام لا ٥ والجواب عن الاول فيه ثلثة اوجه احدها انه يجب
عليها ان تنوي رفع الحدث واستباحة الصلوة ٥ والثاني يجب عليها ان تنوي استباحة الصلوة ولا تكفيه نية رفع الحدث
والتجزي ٥ والثالث الواجب عليها احد الامرين اما نية رفع الحدث واما نية استباحة الصلوة ايهما نوت
اجزأها ٥ وقولي استباحة الصلوة يحتاج الى تفصيل فانه يشتمل اقساما احدها ان تنوي استباحة الفرض
والثاني استباحة النفل والثالث استباحة الفرض والنفل ٥ والرابع استباحة الصلوة مطلقا ٥ ولها في ذلك زيادة
على ذلك كما ذكر في التيمم ٥ قال الرافعي رحمه الله في باب صفة الوضوء وكلامه على نية الوضوء والمستحاضة
لا تكفيها نية رفع الحدث ولو اقتصرت على نية الاستباحة جاز في الاصح فتكلمنا في كيفية النية في وضوء الرفاهية
اما النوع الثاني وهو الضرورة وهو وضوء من به حدث دايم كالمستحاضة وسلس البول ونحوهما فنقول لو
اقتصرت المستحاضة على نية رفع الحدث فهل يصح وضوءها فيه وجهان اصحهما وهو المذكور في الكتاب انه لا يصح
لان حدثها لا يرتفع بالوضوء وكيف يرتفع ومنه ما يقارن وضوءها ويتأخر عنه والثاني يصح لان رفع الحدث يتضمن
استباحة الصلوة فقصد رفع الحدث يتضمن وان لم يوثر لخصوصه ولو اقتصرت على نية الاستباحة فوجهان
اصحهما انه يصح وضوءها كما يصح التيمم بهذه النية والثاني لا يصح حكى ذلك عن ابي بكر الفارسي والخضري
لان لها احداثا سابقة ولاحقة ولا يجزي لاحق فينوي رفع الحدث لما تقدم والاستباحة لما تاخر وان جمعت بينهما فهو الغاية
ثم لو نوت استباحة فرض واحد لا غيره جاز بخلاف ما اذا فعل ذلك صاحب طهارة الرفاهية لان طهارته
لا تفيد الا فرضا واحدا ولو نوت استباحة ما فلم تعينها فعلى ذلك الخلاف ثم النظر في كون المستباح فرضا او نفلا

او مطلق الصلوة وفيما يباح له اذا نوى النفل كما سيأتي في التيمم ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ٥ وقد جمع الشيخ محيي الدين رحمه الله
الاوجه في شرح المهذب في كلامه على طهارة المستحاضة في باب الحيض فقال في نيتها في الوضوء اوجه سبقت
في باب الوضوء اصحها يجب نية استباحة الصلوة ولا تجب نية رفع الحدث والثاني يكفيها نية رفع الحدث
والاستباحة والثالث يجب الجمع بينهما ٥ ذكره في اخر فرع قبيل قوله قال ولا يجوز ان تتوضأ للفرض قبل دخول الوقت
والجواب عن السوال الثاني فيه خلاف قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب في فرع قال صاحب الحاوي
والشيخ محيي الدين وغيرهما اذا توضأت المستحاضة ارتفع حدثها السابق ولم يرتفع المستقبل ولا المقارن ولكن تصح صلاتها
وطوافها ونحوهما مع قيام الحدث للضرورة كالمتيمم ونقل المحاملي هذا عن ابن سريج ونقله صاحب البيان عن اصحابنا
العراقيين وقد سبق في باب مسح الخف ان القفال وغيره من الخراسانيين قالوا في ارتفاع حدثها بالوضوء قولان
وان امام الحرمين والشاشي قالا هذا غلط بل الصواب انه لا يرتفع لانه لا يتخيل ارتفاع حدثها مع مقارنة الطهارة
وقال امام الحرمين هنا قال الاصحاب لا يرتفع حدثها المستقبل وفي ارتفاع الماضي وجهان والمقارن ليس
لها تحصل في المسئلة ثلثة طرق اشهرها يرتفع حدثها الماضي دون المقارن والمستقبل والثاني في الجميع قولان
والثالث وهو الصحيح دليلا لا يرتفع شيء من حدثها لكن تستبيح الصلوة وغيرها مع الحدث للضرورة ٥ هذا
كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ٥ وهو يفهم انه على قول يرتفع حدثها المقارن والمستقبل وهذا عجيب ما اظن
احدا يقول به فان طهارة الرفاهية بالماء لا ترفع الحدث المستقبل فكيف هذه وكيف يرفع الوضوء حدثا يتجدد
بعد ذلك والرفع انما يكون لشيء حدث والظاهر ان الذي قال قولان انما اراد الحدث الماضي فقط ويكون التحصيل
ان المستقبل لا يرتفع وفي الماضي طريقان احدهما القطع بانه لا يرتفع والثاني فيه قولان ٥ والثالث القطع
بانه لم يرتفع ٥ واما المقارن فمن الاصحاب من قال ليس بحدث ومنهم من قال هو حدث لم يرتفع لكن تباح
الصلوة معه هذا ما ظهر من ذلك ٥ ولو قال قايل ان المستقبل لا يكون حدثا ما امكن ذلك اما القول
بان وضوءها يرفع المستقبل فلا سبيل اليه والله اعلم ٥ وكلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ذكره في اخر كلامه على قول
المهذب ولا تصلي بطهارة اكثر من فريضة ٥ وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية قال فلو قال قايل لا ترفع
طهارة المستحاضة الحدث بل تبيح الصلوة كالتيمم فان الحدث مقارن للطهارة جاز معها وما لم تسلم الطهارة
عن مقارنة ناقض لها لا يرفع ما سبق من الحدث وقال الحصري انها ترفع الاحداث والدم المساوق
لها لا يعتد به حدثا ناقضا كما لا يرى ما يجري منه في الصلوة ناقضا لها ثم الاصحاب حصروا الخلاف بالاحداث
السابقة على الطهارة وما يجري مقارنا لها فاما ما يقع بعدها فالطهارة لا ترفعها ولكن تؤثر في استباحة
الصلوة معها كما يبيح التيمم الصلوة مع استمرار الحدث ٥ هذا لفظ النهاية ٥ والله اعلم ٥ واما الجواب
عن السوال الثالث فقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي فصل فاما طهارتها من حدثها فيحتاج
الى شرطين احدهما ان تكون عقيب طهارة الفرج وشده من غير تراخ ولا تعذر فان توضأت بعد تطاول
الزمان من غسل الفرج وشداده صارت متطهرة طهارة ضرورة مع كونها حاملة للنجاسة فيكون كالعادم للماء
اذا تيمم وعلى بدنه نجاسة تقدر على غسلها فتكون على معنى من الوجهين احدهما ان وضوءها باطل لان كان
وسعها ان تغسل الفرج والوجه الثاني انه جايز وتعتبر حال النجاسة فان ظهرت الى مكان يلزم تطهيره
وامكن ذلك من غير حدث فوضوءها على صحته ٥ ذكره قبل باب الصلوة بنحو من نصف من نسخة البادرائية

فان قلت فلو يقدم وضوءها على غسل الدم وحشو الفرج وشده هل يجوز لم لا قلت قال القاضي الماوردي
رحمه الله في الحاوي قبل غسل المذكور ما طهارة فحكمها فهي معتبرة على الوضوء كتقديم الاستنجاء هذا
لفظه وقد يفهم من قوله لم يتقدم ان الاستنجاء فيه خلاف فان الاستنجاء يجوز ان يتاخر عن الوضوء وعن التيمم على
وجه والجواب عن الرابع قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير ولا بد وان تكون طهارتها للصلوة
بعد دخول وقتها كما ذكرنا في التيمم وحكى الشيخ ابو محمد وجها انه يجوز ان تقع طهارتها قبل الوقت بحيث ينطبق اخرها
على اول الوقت وتصلي بها الصلوة والمذهب الاول هذا كلام الرافعي واعلم ان امام الحرمين رحمه الله
في النهاية حكى الخلاف في وجوب مبادرتها بعد وضوءها الى الصلوة ثم قال وكان شيخي رحمه الله يحكي في التفريع
على الامر بالمبادرة عن بعض اصحابنا انها لو توضات قبيل الزوال وكما فرغت زالت الشمس فانها تصلي
صلوة الظهر نظرا الى الاتصال فانه المرعي ولا نظر الى الوقت فانها لو توضات على هذا الوجه بعد الزوال
واخرت اقامة الصلوة قليلا لم يجز فالاعتبار بالاتصال والانفصال وهذا بعيد جدا والاصح القطع بانها لا
تقدم الوضوء على وقت الفريضة قياسا على التيمم هذا كلام النهاية وقوله وكما فرغت زالت الشمس
قد يخالف قول الرافعي ينطبق اخرها على اول الوقت فانه قد يفهم منه انه يقع الجزء الاخير منها في الجزء الاول
من اول الوقت وهذا يقتضي انه يقع الفراغ منها قبيل اول الوقت والله اعلم وقد يفهم من قول النهاية في التفريع
على الامر بالمبادرة انا اذا فرعنا على انه لا تجب المبادرة يجوز تقديم الوضوء على الوقت ولم يحرر ذلك والله اعلم
والجواب عن الخامس قال الشيخ محي الدين رحمه الله في شرح المهذب في كلامه على قول المهذب
ولا تصلي بطهارة اكثر من فريضة تستبيح ما شاءت من النوافل بطهارة مفردة وتستبيح ما شاءت منها
بطهارة الفريضة قبل الفريضة وبعدها قال وحكى القاضي حسين وغيره في استباحتها النافلة وجهين
بناء على القولين في صحة استئناف المغصوب والمتيمم في حج التطوع وحكوا اصلها وجهين في استباحة النافلة
بالتيمم والمذهب الجواز في كل ذلك وقد سبق بيان ذلك كله في التيمم هذا كلامه قلت وفي التيمم خلاف
في استباحة النافلة قبل الفريضة فان قلت هل يجب تجديد غسل الفرج وحشوه وتجديد
العصابة لكل صلوة كالوضوء ام لا قلت قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير وهل يلزمها تجديد غسل
الفرج وحشوه وشده لكل فريضة ينظر ان زالت العصابة عن موضعها زوالا له وقع او ظهر الدم على جوانب العصابة
فلا بد من التجديد لان النجاسة قد كثرت وامكن تقليلها فلا يحتمل ولا باس بالزوال اليسير كما يعفى
عن الانتشار اليسير في الاستنجاء وان لم تزل العصابة عن موضعها ولا ظهر الدم فوجهان اصحهما وجوب التجديد
كما يجب تجديد الوضوء والثاني لا يجب اذ لا معنى للامر بازالة النجاسة مع استمرارها لكن الامر بطهارة الحدث
مع استمراره معهود ونقل المسعودي الخلاف في المسئلة قولين وهذا الخلاف جار فيما اذا انتقض وضوء المستحاضة
واحتاجت الى وضوء اخر بسبب آخر ذلك كما لو خرج منها ريح قبل ان صلت فيلزمها الوضوء وفي تجديد
الاحتياط الخلاف ولو انتقض وضوءها بانه زالت وجب التجديد لا محالة لظهور النجاسة كيف وهي غير
ما ابتليت به واعلم انه اذا خرج منها الدم بعد الشد فان كان لغلبة الدم لم يبطل وضوءها
وان كان لتقصير في الشد بطل وكذا لو زالت العصابة عن موضعها لضعف الشد وزاد خروج الدم
بسببه فان اتفق ذلك في الصلوة بطلت الصلوة وان اتفق بعد الفريضة لم يكن لها ان تتنفل هذا كلام

الرافعي رحمه الله وسلمه كذلك من نسخة صالحة رحمه الله وقوله زوالا له وقع او ظهر الدم هكذا رايته بلفظ او في مقتضاه
انه ايهما وجد كفى في ذلك ثم صرح بانه لا باس بالزوال اليسير ولم يذكر يسير الدم ثم قال وان لم تزل
العصابة عن موضعها ولا ظهر الدم فبقي اذا ظهر الدم على بعض جوانب العصابة او في وسطها لم يدخل في كلامه
ان كان اذا او لا جميع الجوانب وان كان ارادا او لا في اي جوانبها كانا وفي ايها ظهر الدم فقد دخل لكن
لم يفرق بين يسير الدم وكثيره كما فرق في زوال العصابة وحكى بالنظر الى زوال العصابة وظهور الدم
واجتماعهما وانتفائهما وجود المعنى اقسام يحتاج الى تحرير ولم يفرق في ظهور الدم على جوانبها بين ان يكون

[illegible]

~~ان يقع زوال يسير ... او ... ان ...~~ ثم انه تكلم على ما اذا خرج الدم منها
بعد الشد وفرق فيه بين الغلبة والتقصير فهل هذا بيان للاول والمراد به حكم اخر غير الاول وقال في الاخر
وكذا لو زالت العصابة عن موضعها لضعف الشد وزاد خروج الدم بسببه فذكر فيه انه لضعف الشد وانه
زاد خروج الدم بسببه ولم يفرق بين زوال له وقع وزوال يسير وفي الاول لم يقيده بانه لضعف الشد
ولا بانه زاد خروج الدم بسببه وفرق بين زوال له وقع وزوال يسير فليحرر ذلك والله اعلم وقال في الروضة
فان زالت العصابة عن موضعها زوالا له وقع او ظهر الدم في جوانبها وجب التجديد وان لم تزل ولا ظهر الدم
او زالت زوالا يسيرا وجب التجديد على الاصح وقيل لا الاظهر كما يجب تجديد الوضوء هكذا رايته في نسخ وفيه غلط
فانه جعل الزوال اليسير يوجب التجديد على الاصح وهذا غير مطابق لكلام الرافعي فان الرافعي قطع بانه لا باس
بالزوال اليسير ولم يحك فيه خلافا فليعرف ذلك ويحترز منه وبقية كلام الروضة كلام الرافعي وقال
البغوي رحمه الله في التهذيب وهل يجب غسل الفرج والتعصيب لكل فريضة نظر ان كانت العصابة زالت عن
موضعها او كان الدم يسيل مع الشد يجب والا فوجهان اصحهما يجب كالوضوء وكذلك لو خرج منها ريح قبل
ان صلت يجب عليها الوضوء وهل يجب تجديد التعصيب فيه وجهان هكذا رايته في نسخة وقف في البادرائية
ومقتضاه ان زوال العصابة مطلقا يوجب التجديد قطعا يسيرا كان او كثيرا وقال او كان الدم يسيل
مع الشد ولم يقل وظهر على جوانبها فظاهره مخالف لظاهر ما تقدم ولم اجد في الشامل ذكر تجديد
ذلك وانما قال تغسل ذلك غسل الدم والحشو والتلجم فاذا فعلت ذلك توضات ودخلت في الصلوة
فان خرج الدم بعد طهارتها قبل الصلوة او في الصلوة نظرت فان كان ذلك لرخاوة الشد وجب اعادة
الشد والطهارة وان كان لغلبة الدم وقوته لم يجب اعادة الصلوة لانه لا يمكن الاحتراز من ذلك هذا
الذي وجدته فيه وذكره في اخر باب الحيض ثم مهم كلام الرافعي المتقدم فيه خلل فلا شك فانه قطع
بانه لا باس بالزوال اليسير ثم قال وان لم تزل العصابة ولا ظهر الدم فوجهان اصحهما وجوب التجديد فكيف يجب
التجديد على الاصح اذا لم تزل العصابة اصلا ولا ظهر الدم اصلا ولا يجب التجديد قطعا اذا زالت العصابة زوالا يسيرا
وانه لكالم استوا من بلك وغاية ما يقال ان الحكم لزوال اليسير كعدم الزوال فيجب التجديد على الاصح ولعل هذا
هو الذي اوجب لصاحب الروضة ان يجعل الزوال اليسير على الوجهين كعدم الزوال لكنه غير مطابق لكلام الرافعي

٥ ولم اجد في شرح المهذب للشيخ محيي الدين ذكر الزوال اليسير صريحا لا انه على الوجهين ولا انه لا باس به ٥ ولم اجده
في كلام النهاية صريحا بل ظاهر كلامه القطع فيه بوجوب ذلك فانه قال امام الحرمين رحمه الله في النهاية بعد مضي نحو
ثلث ورقات ونصف من اول كتاب الحيض ثم مهما زالت العصابة وزالت عن موضعها والنجس دايم امرت باعادة حيضها يعني على الزوج
الغسل وان كانت قارة ولم يظهر نجس من جوانبها فهل نامرها بتجديد الغسل ورفع الشداد واعادته فيه امرناها
بتجديد الوضوء فعلى وجهين مشهورين احدهما وهو الظاهر انا نامرها بذلك اعتبارا لاحدى الطهارتين بالاخرى
والثاني لا نامرها بذلك فانه لم يعهد في الشرع الامر بالطهر مع قيام الحدث او تجدده وهذا في معنى ما لا يقاس
من التعبد نعني ما الامر بتجديد الازالة مع استمرار النجس فبعيد … غير سديد فانه لا اختلاف في الامر به
اذا زالت العصابة ولا اثر للزوال انما الامر لتجدد النجاسة قال الامام ولو لم تزل العصابة ولكن ظهر الدم عليها
من جوانبها وهي قارة فيجب القطع بالامر بالتجديد كما لو زالت العصابة ومما لا يكاد يخفى ان النجاسة لو ظهرت
فلا ينبغي ان يمنع من النافلة اذا لم تكن منتسبة الى التقصير ولو زالت العصابة بنفسها وكان ذلك سبب زيادة النجاسة
فالوجه منعها من النافلة فان هذا منسوب اليها وانما المعفو عنها في حق النوافل نجاسات الضرورة التي لا سبيل
الى دفعها ٥ هذا كلام النهاية في ذلك وفيه ما يقتضي القطع بانها اذا زالت زوالا يسيرا يجب التجديد لانه قال او زالت
موضعها وهذا يعم اليسير وغيره ٥ ثم انه قال فانه لا اختلاف في الامر به اذا زالت العصابة وهذا يشمل اليسير
وغيره ٥ فمقتضاه انه يجب التجديد قطعا عند الزوال اليسير وغيره لكن يظهر من كلامه انه صور الزوال مع ظهور
الدم ولم يرد الزوال المجرد عن ظهور الدم فانه قال او زالت والنجس دايم ٥ وقال اخرا ولا اثر للزوال انما
الامر لتجدد النجاسة ٥ فلا يدخل في كلامه زوال العصابة من غير ظهور الدم فان قلت دخل واقتضى كلامه
القطع بانه لا يجب التجديد بمجرد الزوال من غير تجدد النجس قطعا قلت قد يوهم كلامه ذلك لكن
لا سبيل الى حمل كلامه على هذا فانه قد جعل الظاهر وجوب التجديد اذا كانت قارة ولم يظهر نجس من جوانبها
فكيف يقطع بانه لا يجب التجديد عند وجود زوالها عن موضعها ٥ تنبيه مما ياتي في ذلك اربعة اقسام
احدها ان تزول العصابة ويظهر الدم ٥ والثاني ان تزول العصابة ولا يظهر الدم ٥ والثالث ان يظهر الدم
ولا تزول العصابة ٥ والرابع ان لا يظهر الدم ولا تزول العصابة ٥ ثم في القسم الاول اربعة اقسام احدها
ان يكون كل منهما كثيرا ٥ والثاني ان يكون كل منهما يسيرا ٥ والثالث ان يكون الزوال كثيرا
والذي ظهر من الدم يسيرا ٥ والرابع عكسه وهو ان يكون الزوال يسيرا والذي ظهر كثيرا ٥ وفي القسم
الثاني قسمان احدهما ان تزول كثيرا ولا يظهر الدم والثاني ان تزول يسيرا ولا يظهر الدم وفي الثالث
قسمان احدهما ان يظهر الدم كثيرا ولا تزول العصابة والثاني ان يظهر الدم يسيرا ولا تزول العصابة ٥ والرابع
قسم واحد فصارت الاقسام في ذلك تسعة فليحرر حكم كل منها ٥ والذي يظهر من النقل المتقدم انه يجب التجديد
في الكل على الراجح لانهم جعلوا الراجح انه يجب التجديد اذا لم تزل العصابة ولا ظهر الدم وما عدا ذلك اشد حالا
منه والله اعلم ٥ لكن ايجاب ذلك فيه حرج شديد ٥ مسئلة اخر … كلام الرافعي في خروج الدم
بقوله والعلم الى الحرز وفي الروضة نحوه وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب قال اصحابنا اذا استوثقت
بالشد على الصفة المذكورة ثم خرج الدم بلا تفريط لم تبطل طهارتها ولا صلاتها ولها ان تصلي بعد فرضها ما شاءت
من النوافل لعدم تفريطها ولتعذر الاحتراز عن ذلك ٥ قال واما اذا خرج الدم لتقصيرها في الشد او زالت

العصابة عن موضعها لضعف الشد فزاد خروج الدم بسببه فانه يبطل طهرها وان كان ذلك في اثناء الصلوة بطلت وان كان
بعد فريضة لم تستبح نافلة لتقصيرها والله اعلم ٥ هذا كلامه وهو في اواخر باب الحيض ٥ ورايت في كلام القاضي
الماوردي رحمه الله في الحاوي تفصيلا حسنا فاردت ان اعلق نقل هذا او نقل الرافعي في نقله لتعرف ان ما قاله
فاقول قال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي في اواخر كتاب الحيض فصل فاذا فعلت ما وصفنا
من الطهارتين تجري دمها من الشداد وظهر فهذا على ضربين احدهما ان يجري لضعف الشداد وتقصيرها
فيه فقد بطلت طهارتها وصلاتها ان كانت في الصلوة والضرب الثاني ان يجري دمها لغلبته وكثرته مع
كون الشداد محكما فهذا على ضربين احدهما ان يكون جريان الدم وسيلانه في الصلوة فصلاتها صحيحة
تتمها لقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت ابي حبيش حين وصف لها حال الاستحاضة صلي ولو قطر الدم على الحصير
والضرب الثاني ان يكون جريان دمها في غير الصلوة ففي بطلان طهارتها وجهان احدهما لا تبطل وهي على
حال الصحة وهذا الظاهر قول ابي العباس اذا لم يجعل صلوة المستحاضة على الفور من طهارتها والوجه الثاني
ان طهارتها قد بطلت كما يبطل التيمم برويتها الماء قبل الصلوة ولا يبطل برويته في الصلوة وهذا قول من جعل صلوة المستحاضة
على الفور من طهارتها فعلى هذين الوجهين يتفرع حكم من جرى دمها في الصلوة فارادت ان تتنفل بتلك الطهارة
بعد فراغها من الصلوة فان قيل ببطلان طهارتها قبل الصلوة لم يجز ان تتنفل بعد تلك الطهارة الصلوة الا بطهارة مستانفة
وان قيل بصحة طهارتها قبل الصلوة جاز لها ان تتنفل بعد تلك الصلوة بما شاءت من صلوة وطواف ٥ قوله
رحمه الله وتعصبه ٥ قال ابن الاثير رحمه الله في كتاب النهاية في غريب الحديث في تفسير فيه انه امر المستحاضة
ان تستثفر هو ان تشد فرجها بخرقة عريضة بعد ان تحتشي قطنا وتوثق طرفيها في شي تشده على وسطها
فتمنع بذلك سيل الدم وهو ماخوذ من ثفر الدابة الذي يجعل تحت ذنبها ٥ ثم قال في حجر ومنه حديث المستحاضة
استثفري وتلجمي اي اجعلي موضع خروج الدم عصابة تمنع الدم تشبيها بوضع اللجام في فم الدابة ٥ فان قيل
كيف يقرا قوله تعصبه والجواب قال القاضي ابو حفص عمر بن مكي رحمه الله في كتابه تثقيف اللسان في باب
غلط اهل الحديث يقولون قد عصب رطبه بعصابة والصواب عصب بالتخفيف والاكثر يستعمل عصب بالتشديد
الا في التاج تقال ملك معصب ومريض معصوب الراس ٥ وقال في ديوان الادب في كتاب السالم في باب فعل
يفعل بفتح العين من الماضي وكسرها من المستقبل عصب راسه بالعصابة ذكره مع ضرب وعتب ٥ قلت
ومقتضى هذين النقلين ان يقرا تعصبه بفتح التاء في اوله واسكان العين وكسر الصاد المخففة مثل
تضربه ٥ وماضيه عصب مثل ضرب ٥ واعلم انه قال في ديوان الادب في باب التفعيل عصبته السنون
اهلكت ماله والمعصب الذي يشد وسطه من الجوع ٥ لم يذكر فيه غير ذلك في هذا ان وقال في
التحرير قوله تعصبه بفتح التاء واسكان العين وتخفيف الصاد وحكي بضم التاء وفتح العين وتشديد الصاد
والله اعلم ٥ قال رحمه الله ولا تؤخر بعد الطهارة الاشتغال باسباب الصلوة والدخول فيها ٥ قال
الدي رحمه الله في الاقليد لا تؤخر مجزوم على النهي ومرفوع على الخبر والدخول نصب عطفا على الاشتغال والمراد
انها اذا تطهرت لزمها المبادرة الى الصلوة من ستر العورة واستقبال القبلة وغير ذلك وجعل في المهذب انتظار
الجماعة والاقامة من اسباب الصلوة فيحتمل الكلام لها وحكي في المهذب وجهين اخرين احدهما انها تصلي بالطهارة
ما لم يخرج الوقت والثاني تصلي وان خرج الوقت ٥ وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية في الفصل الرابع في احكام

دم الاستحاضة وهو بعد مضي نحو ثلث وقت الاسيرا من اول كتاب الحيض ٥ قال هناك ذهب ذاهبون الى انها مامورة بمبادرة الصلوة بعد الفراغ من الوضو لتقليل ما يطرا من الحدث لم تصح فريضتها وذهب الخضري من الائمة الى ان حكمها حكم المتيمم فلو فرطت في تاخير الفريضة عن الوضو جاز ولو توضات لصلاة الظهر بعد الزوال ثم لم توفق لادايها حتى تصرم الوقت فصليها بذلك الوضو قياسا على المتيمم فان طلب الحدث كتكثير والاحداث التي تطرا في الحكم كالمعدومة في حق الفريضة الواحدة قلت او كثرت فهذان الوجهان هما الاصل وذكر بعض اصحابنا وجها ثالثا وهو انها لو توضات للظهر فالامر موسع عليها ما دام الوقت باقيا فان صلت في اخر الوقت وكان توضات في اول الوقت فلا باس وان انقضى الوقت لم تقض تلك الصلوة وهذا بعيد عن قياس الشافعي رحمه الله تعالى مشابه لمذهب ابي حنيفة رحمه الله فان نزلنا منزلها منزلة التيمم في حق الفريضة الواحدة فلا كلام وان منعناها من تاخير الفريضة عند الفراغ من الوضو فقد تردد الائمة على ذلك فذهب ذاهبون الى المبالغة في الامر بالبدار وقال اخرون لو تخلل زمن يسير فلا باس وضبط على التقريب عندي ان يكون على قدر الزمان المتخلل بين صلاتي الجمع في السفر على ما سياتي مشروحا ان شا الله تعالى ٥ هذا كلام النهاية فيحصل منه اربعة اوجه احدها الاحوط لها التاخير والثاني يجوز تاخيرها زمنا يسيرا دون الكثير والثالث يجوز التاخير ما لم يخرج الوقت والرابع يجوز التاخير وان خرج الوقت ٥ ويأتي من كلام القاضي الماوردي رحمه الله وجه خامس وهو انه يجوز التاخير لاجل فضيلة الجماعة ونحوها ولا يجوز لغير ذلك ٥ وربما ياتي اكثر من ذلك بالنظر الى ضبط ما يتخلل بين صلاتي الجمع ٥ قوله ولا تؤخر بعد الطهارة الا الاشتغال باسباب الصلوة والدخول فيها فان اخرت ودمها يجري استانفت الطهارة ٥ قيل الطلوة انها لا تؤخر وانها ان اخرت ودمها يجري استانفت الطهارة وليس ذلك على اطلاقه فانها لها التاخير لانتظار الجماعة والجمعة ولاستيناف الطهارة لتاخيرها لا لاجل ذلك جزم به الرافعي فقال في شرحه الكبير ينبغي ان تبادر الى الصلوة عقيب احتياطها وطهارتها فلو اخرت بان توضات في اول الوقت وصلت في اخره او بعد خروج الوقت نظر ان كان التاخير للاشتغال بسبب من اسباب الصلوة كستر العورة والاجتهاد في القبلة والاذان والاقامة وانتظار الجماعة والجمعة ونحوها فيجوز والا فثلثة اوجه اصحها المنع لان الحدث متكرر عليها وهي مستغنية عن احتمال ذلك فادرة على المبادرة والثاني الجواز كما في التيمم ولانها لو امرت بالمبادرة لامرت بتخفيف الصلوة والاقتصار على الاقل والثالث ان لها التاخير ما لم يخرج وقت الصلوة فاذا خرج فليس لها ان تصلي بتلك الطهارة وذلك لان جميع الوقت في حق تلك الصلوة كالشي الواحد والوجوب فيه موسع والجواب ليس ما ذكره الرافعي من جواز التاخير لما اورده مجزوما به كما ذكره هو بل فيه خلاف فلعل المصنف يختار انه لا يجوز التاخير لذلك ٥ وانما قلت ذلك لان قال القاضي الماوردي في الحاوي فاذا توضات بعد دخول الوقت فهل يلزمها فعل الصلوة على الفور في الحال او يجوز التراخي على وجهين احدهما وهو قول ابي العباس انه يجوز فعلها على التراخي ما لم يخرج الوقت قال والوجه الثاني انه لا يجوز تاخيرها وعليها المبادرة بها على الفور بحسب الامكان وهو الصحيح عندي لان وضوء المستحاضة لا يرفع الحدث المتقدم عليه ولا يرفع ما قارنه او تاخر عنه فلم يجز ان تؤخر الصلوة مع حدثها الا بحسب ضرورتها التي لا يمكن الاحتراز منها وفيه وجه ثالث انه يجوز تاخير الصلوة انتظارا لاسباب

كمالها كالجماعة وقصد البقاع الشريفة وارتياد سترة تستقبلها وما جرى هذا المجرى لان تاخير الصلوة لهذه الاسباب مندوب اليه والكره تاخيرها والله اعلم ٥

باب ازالة النجاسة

قوله البول والغايط قال في المهذب بول جميع الحيوانات ودمها وروثها وقيئها نجس وكذلك ذرق الطيور كلها سوا كان ماكول اللحم او غير ماكول اللحم وقيل ما يوكل ميتته كالسمك والجراد فدمه وبوله وروثه طاهر وهو قول ابي حنيفة وليس بصحيح بل الصحيح انه نجس وكان شيخي القاضي الحسين المروزي رحمه الله يجعل في الدم وجهين كدم السمك لانه يستحيل من طاهر وقال احمد رحمه الله بول ما يوكل لحمه وروثه طاهر وقال ابو حنيفة رحمه الله ذرق الطيور طاهر الا من الدجاج فانه نجس لانه يتحول طعاما احالته الطبيعة فاشبه روث ساير الحيوانات ٥ هذا كلام المهذب ذكره في فصل في ازالة النجاسات في باب الاواني وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير القسم الثاني كالدم والبول والعذرة وهذه الاشيا نجسة من الادمي ومن ساير الحيوانات الماكول منها وغير الماكول اما في غير الماكول فبالاجماع واما في الماكول فبالقياس عليه لانها متغيرة مستحيلة وذهب مالك واحمد رحمهما الله الى طهارة بول ما يوكل لحمه وروثه وبه قال ابو سعيد الاصطخري من اصحابنا واختاره القاضي الروياني ٥ هذا كلام الرافعي ذكره في الباب الثاني في المياه النجسة وقال صاحب البيان رحمه الله في باب ازالة النجاسة اجمعت الامة على نجاسة الغايط واما ابوال البهايم وارواثها فهي نجسة عندنا سوا في ذلك ما يوكل لحمه وما لا يوكل وبه قال ابن عمر والاوزاعي وهذه طريقة اصحابنا البغداديين وقال صاحب الابانة في بول ما لا نفس له سايلة وروثه وجهان بنا على الوجهين هل ينجس بالموت وقال النخعي ابوال البهايم كلها طاهرة وقال مالك والزهري والثوري واحمد بول ما يوكل لحمه وروثه طاهر وحكى صاحب الابانة والفروع ان هذا وجه لبعض اصحابنا ٥ قال وقال ابو حنيفة الكل نجس الا ذرق الحمام والعصافير وما لا يمكن الاحتراز منه فانه طاهر ٥ وقيل الغايط مختص بما يخرج من الادمي ام يشمل روث البهايم وذرق الطيور فان كان مختصا فقد بقي من النجاسة ما لم يذكر وهو روث البهايم وذرق الطيور وان كان يشمل ذلك فكان ينبغي ان يستثني العسل فانه طاهر مع انه ذرق النحل ٥ قال في البيان بعد ذكر البول والغايط والروث وقال ابو حنيفة الكل نجس الا ذرق الحمام والعصافير وما لا يمكن الاحتراز منه فانه طاهر ان العسل ذرق النحل وهو طاهر ٥ والجواب قال النووي رحمه الله الغايط من الانسان معروف ولا يراد به جميع الارواث وذرق الطير وكل ما في معنى ذلك وفي هذا الاستعمال نظر فان تسمية الخارج من الانسان بالغايط لمعنى يختص به وهو توخي مكان الاستتار ولا يكاد يستعمل هذا اللفظ في غير الانسان هذا كلام النووي رحمه الله تعالى ٥ واما العسل فقال في البيان بعد كلامه المتقدم واما قولهم ان العسل ذرق النحل فغير صحيح لانه قد قيل ان النحل تغسل بافواهها وقيل لا يكاد يعرف منها حقيقة وقد قيل ان سليمان بن داود صلى الله عليهما وسلم اراد ان يعرف حقيقة ذلك فاتخذ انية من زجاج وجعلها فيها ليعرف كيف تعسل فلطخت النحل الانية بالطين حتى لم يرها كيف تعسل ٥ قوله والمذي والودي قال ابن قتيبة رحمه الله المني مشدد والمذي والودي مخففان وذكر انه يقال مني وامنى ومذى وامذى وودى ولا يقال اودى قال البطليوسي رحمه الله هذا الذي قاله هو المشهور المعروف وحكى ابو عبيد في الغريب المصنف عن الاموي المذي والودي بالتشديد مثل المني وقال والصواب عندنا ان المني وحده بالتشديد والاخران المذي والودي مخففان

وحكى ابو عمر المطرز قال اخبرنا ثعلب عن ابن الاعرابي قال يقال المذْي مثل الرمْي والمذي مثل العمي يقال
منه مذى الرجل وامذى ومذّى والاول افصحهن والودْي مثل الرمْي السقْي والمنى مثل العمي يقال منه منى وامنى ومنّى
والاول افصحهن وقد ذكر ابو العباس المبرد في الكامل انه يقال ودى واودى وحكى مثل ذلك ابو اسحق الزجاج
فاما رواية من يروي من الفقهاء الوذْي بالذال المعجمة فتصحيف ورايت الازهري قد ذكر انه يقال وذى بالذال
المعجمة والاذي من ابن يقال ذلك فاني لا اعلم احدا حكاه والله اعلم ه نقلته من كتاب الاقتضاب في شرح ادب الكاتب في
الكلام على قوله فروق في الفساد والله اعلم ه وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب في باب ما يوجب
الغسل اما المني فمشدد وسمي منيا لانه يمنى اي يصب وسميت منى لما يراق بها من الدماء ويقال امنى ومنى
بالتخفيف ومنّى بالتشديد ثلث لغات والاولى افصح وبها جاء القران قال الله تعالى افرايتم ما تمنون وفي
المذي ثلث لغات المذْي باسكان الذال وتخفيف اليا والمذِيّ بكسر الذال وتشديد الياء وهاتان مشهورتان
قال الازهري وغيره التخفيف افصح واكثر الثالثة المذِي بكسر الذال واسكان الياء حكاها ابو عمر الزاهد
في شرح الفصيح ه ويقال مذى بالتخفيف وامذى ومذّى بالتشديد والاولى افصح والودْي باسكان
الدال المهملة وتخفيف اليا ولا يجوز عند جمهور اهل اللغة غير هذا وحكى الجوهري في الصحاح عن الاموي انه
قاله بتشديد الياء وحكى صاحب مطالع الانوار لغة انه بالذال المعجمة وهذان شاذان ويقال ودى بتخفيف الدال
واودى وودّى بالتشديد والاول افصح نقلته كله من شرح المهذب المذكور تنبيه من اسماء المذي
السوقاء ذكره الهروي في الغريبين فقال في سوع في الحديث في السوقاء الوضوء قال ابن الاعرابي
هو المذي ه والله اعلم ه قوله والدم يعم دم السمك ودم الادمي والدم المتحلب من الكبد والطحال
وغير ذلك ه وقال في البيان مسئلة وجميع الدماء نجسة وفي دم السمك وجهان احدهما انه نجس كغيره
والثاني انه طاهر كميتته وقال ابو حنيفة دم ما لا نفس له سايلة طاهر وهي احدى الروايتين عن احمد
ودليلنا قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم وحديث عمار ولم يفرق ه هذا كلام البيان ذكره في باب
ازالة النجاسة ه وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في الباب الثاني في المياه النجسة القسم الثاني
كالدم والبول والعذرة وهذه الاشيا نجسة من الادمي ومن ساير الحيوانات الماكول منها وغير الماكول اما في
غير الماكول فبالاجماع واما في الماكول فبالقياس عليه لانها متغيرة مستحيلة ه قال وفي الكلمة ه وقال
لا باس باعلام الدم بالواو لان في المتحلب من الكبد والطحال وجها انه طاهر وكذلك في دم السمك ه هذا لفظه
وقال في الروضة وفي بول السمك والجراد ودمهما وروثهما وروث ما ليس له نفس سايلة والدم المتحلب من
الكبد والطحال وجهان الاصح النجاسة ه وقال قبله كالدم والبول والعذرة والروث والقي وهذه كلها
نجسة من جميع الحيوانات وحكى الوجه في بول ما يوكل ه وتقدم ذكر كلام التهذيب في ذلك في الكلام على
قوله البول ه قلت ومقتضى كلام الروضة المذكور القطع بنجاسة دم ما ليس له نفس سايلة وان روثه على
وجهين وهذا عجيب فان الروث اشد استقذارا من الدم فلو كان بالعكس كان اقرب ولو اجري الخلاف
لتم ه والله اعلم ه وقيل لا يمنع ذلك فان بول ما يوكل لحمه طاهر على وجه مع القطع بنجاسة دمه قبل
استقذار الروث والبول اشد من استقذار الدم فيلزم من قال بطهارة البول والروث ان يقول بطهارة الدم
والله اعلم قوله رحمه الله والقي من اسماء القي الطلع ذكره في ديوان الادب في باب فعلا بضم الفا وفتح العين

من كتاب السلام فقال الطلعا القي والله اعلم ه قوله والخمر قيل الخمر اسم لما ذا ملت روى البخاري
رحمه الله في صحيحه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال سمعت عمر رضي الله عنه على منبر النبي صلى الله عليه وسلم يقول اما
بعد ايها الناس انه نزل تحريم الخمر وهي من خمسة من التمر والعنب والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خامر
العقل ه وروى قبله عن ابن عمر رضي الله عنه ايضا قال نزل تحريم الخمر وان بالمدينة يومئذ لخمسة اشربة ما
فيها شراب عنب ه وروى بينهما عن انس رضي الله عنه قال ما كان لنا خمر غير فضيخكم هذا الذي تسمونه الفضيخ
واني لقايم اسقي ابا طلحة وفلانا وفلانا اذ جا رجل فقال وهل بلغكم الخبر فقالوا وما ذاك قال حرمت الخمر
فقالوا اهرق هذه القلال يا انس ه نقلته كله من بعد مضي نحو ربع المجلد الثالث من نسخة البادرائية
او ثلثه من باب انما الخمر والميسر الاية وسياتي في طلحة بعد هذه زيادة على ذلك ان شا الله تعالى ه وروى الامام
مسلم بن الحجاج رحمه الله في صحيحه بسنده عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم كل مسكر خمر وكل مسكر حرام ثم رواه بسنده من طريق اخر ايضا كذلك ثم رواه ايضا من طريق
اخر ثالث ه ثم روى بسنده عن نافع عن ابن عمر قال ولا اعلمه الا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل
مسكر خمر وكل خمر حرام ه نقلت ذلك كله من نسخة وقف مشهد ابن عروة في جزء بلا جلد من الجزء الثاني من باب
معرفة ان كل ما اسكر فهو من جملة المحرم من كتاب الاشربة وموضعه في الكراس الثالث عشر من الجزء الثاني
وروى قبل هذا الباب في كتاب الاشربة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة ه وفي رواية اخرى الكرمة والنخلة ه وفي رواية الكرم والنخل
والله اعلم فان قلت لم سميت الخمر خمرا قلت قال الامام الخطابي رحمه الله في كتابه في غريب الحديث الخمر
كل ما واراك وسترك من شجر وغيره ولهذا المعنى سميت الخمر وذلك انها تخمر في اناها اي تغطى ويقال
انما سميت خمرا لانها تخمر العقل سارتها اي تستره وتغطيه ه وموضع ذلك قبل منتصف المجلد الثاني
من نسخة وقف مشهد ابن عروة هي في مجلدين في كلامه على حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه ه قيل
قوله والخمر اراد به مطلق الخمر حتى يشمل المحترمة وغير المحترمة ام غير المحترمة وهل في نجاسة الخمر خلاف
وما الخمرة المحترمة وغير المحترمة ه والجواب اراد مطلق الخمر بحيث يشمل كلامه المحترمة وغيرها وان
المذهب نجاستها وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في الباب الثاني في المياه النجسة ينبغي ان يكون
لفظ الخمر معلما بالواو لامور ثلثة احدها ان الشيخ ابا علي حكى خلافا في نجاسة الملك المسكر
الذي يبيحه ابو حنيفة مع الحكم بالتحريم قطعا والثاني انه حكى وجها في طهارة الخمر المحترمة والثالث انهم ذكروا
وجها في ان بواطن حبات العنقود مع استحالتها خمرا لا يحكم بنجاستها تشبيها بما في باطن الحيوان
هذا كلام الرافعي رحمه الله في الموضع المذكور ه ثم قال في كتاب الرهن في الباب الثاني ينبغي ان يعرف
ان الخمر قسمان خمر محترمة وهي التي اتخذ عصيرها ليصير خلا وانما كانت محترمة لان اتخاذ الخل
جايز بالاجماع ولن ينقلب العصير الى الحموضة الا بتوسط الشدة فلو لم يحترم واريقت في تلك الحالة لتعذر
اتخاذ الخل وخمر غير محترمة وهي التي اتخذ عصيرها لغرض الخمرية ه هذا كلام الرافعي رحمه الله في الرهن
في كلامه على قبل الوجين والتخليل بالقا الملح فيه حرام ه ولم يرد في الروضة على نقل ذلك وقال في البيان
في باب ازالة النجاسة فرع الخمر نجسة وقال داود وربيعة هي طاهرة ه قوله والخمر ذكر بعضهم

في تعداد الاسماء المترادفة الخمر والعقار والصرف والجريال ٥ وقال بعض الناس العقار اخص من الخمر لانها التي عاقرت
الدن اي اقامت فيه ٥ وقد جرت نقلا يتعلق بذلك وهو انه قال ابن قتيبة رحمه الله في كتاب ادب الكاتب في كلامه على
الشراب في اسماء الخمر والعقار لانها عاقرت الدن زمانا اي لازمته ويقال بل اخذ من عقر الحوض وهو مقام الشاربة
وموضع ذلك قبيل ثلثي المجلد الاول من نسختي ٥ وقال الامام الخطابي رحمه الله في كتاب غريب الحديث له عقر الدار اصلها
ومنه قيل لفلان عقار اي اصل مال وقد لزم عقر داره وفلان يعاقر الخمر اي يلازمها وقيل او مرشربها ولعن رسول
الله صلى الله عليه وسلم عاقر الخمر قال النضر بن شميل عاقر الخمر هو الذي اذا وجدها شربها واخبرني محمد عبد الواحد
قال سالت المبرد عن الخمر لم سميت عقارا فقال لانها تعقر العقل فتذهب به ٥ هذا كله كلام الخطابي رحمه
الله ذكره في كلامه على قوله صلى الله عليه وسلم طول حوضي كما بين مكة الى ايلة الحديث ٥ وموضعه بعد مضي نحو احدى عشرة
ورقة من اول المجلد الاول منه من نسخه بمشهد ابن عروة ٥ ثم قال بعد ذلك بنحو ثلاث وثلاثين ورقة في كلامه على قوله
في حديث النبي صلى الله عليه وسلم ان الاعشى واسمه عبد الله الحديث قال والعامة تجعل الصرف من اسماء الخمر
وانما هو نعت لونها ومعنى قولهم شرب الخمر صرفا اي شربها بلونها لم تغيرها بمزاج وكذلك قولهم في الجريال
يجعلونه من اسماء الخمر وانما هو لونها قال الاعشى وسبيئة مما تعتق بابل كدم الذبيح سلبتها جريالها
ثم روى بسنده انه قيل للاعشى ما عنيت بقولك سلبتها جريالها فقال شربتها حمراء وبلتها بيضاء ٥
وقال قبل ذلك ان الصرف شيء احمر يصبغ به الاديم ٥ قوله والميتة فيل لو ماتت دجاجة وفي بطنها
بيضة هل ينجس البيض ام لا والجواب قال الغزالي رحمه الله في الوسيط اذا ماتت الدجاجة وفي بطنها بيض هل
ينجس فعلى وجهين احدهما نعم كاللبن والثاني لا لانه منعقد في نفسه لا يمتزج بغيره ٥ ذكره في اواخر
الفصل الاول من الباب الثاني في المياه النجسة ٥ وقال الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط
قوله اذا ماتت دجاجة وفي جوفها بيض هل ينجس فعلى وجهين احدهما نعم كاللبن صورة المسالة ما اذا تصلب
قشرها فينجس بالموت على احد الوجهين كاللبن في ضرع الشاة الميتة فان نجاسته كانت بالموت تنزيلا له منزلة
اجزائها لا بنجاسة الوعاء فانها تقع عضوا كما في نجاسة الدن فيما يتخلل من الخمر فاعرف ذلك فانه مشكل والله اعلم
هذا كلام الشيخ تقي الدين رحمه الله تعالى ولم اجد هذه المسالة في شرح الرافعي الكبير في كتاب الطهارة وقال في
التهذيب ولو ماتت دجاجة فخرجت منها بيضة نظران لم يكن قد تصلب قشرها فهي نجسة لا تطهر بشيء وان
تصلب قشرها فوجهان احدهما انها نجسة حرام لا تطهر بشيء كما لو انفصل عضو من اعضائها بعد الموت والثاني وهو
الاصح انها حلال وبه قطع ولكن ظاهرها نجس لملاقاة النجاسة فيطهر بالغسل ٥ ذكره في فصل في باب
النجاسات في باب الاواني وتطهير النجاسات ٥ والله اعلم ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي بعد نحو كراس
من اول باب الانية فصل فاما ما يخرج من جوف الطائر الميت من البيض فقد اختلف اصحابنا فيه على
ثلثة مذاهب احدها انه نجس وبه قال مالك لانه قبل الانفصال جزء منها والثاني انه طاهر وبه قال ابو حنيفة
لتميزه فيها فصار بالولد اشبه والثالث ان كان قويا فهو طاهر ماكول وان كان ضعيفا رخوا فهو نجس وهو قول ابي
الفياض وابي الحسن بن القطان من اصحابنا فلو وضعت هذه البيضة تحت طائر فصارت فرخا كان الفرخ طاهرا على
المذاهب كلها هذا كلام الحاوي ٥ والله اعلم ٥ تنبيه قوله والميتة يحترز به عن ... وجهان احدهما الميتة بالتخفيف
والثاني الميّتة بالتشديد وقد تقدم نقلها في كتاب الطهارة على قوله ميتة لا نفس لها سائلة والله اعلم ٥

دجاجة ربما ... [illegible]

قوله وشعر ما لا يؤكل لحمه اذا انفصل في حال حياته قال الدمنهوري رحمه الله هذا باطلاقه يشمل شعر الادمي والصحيح
المقطوع به انه طاهر ٥ وقال ان كلام المهذب يوهم ان ما ينجس بالموت ينجس شعره وما لا ينجس بالموت لا ينجس شعره
وليس بصحيح بل الصحيح في ذلك ان ما لا ينجس بالموت فشعره طاهر قولا واحدا وما ينجس بالموت ففي نجاسة شعره وجهان
هذا كلام الدمنهوري قلت واجيب بان كلام التنبيه لا يرد عليه ذلك لانه قال بعد ذلك ولبن ما لا يؤكل
لحمه غير الادمي فقوله غير الادمي يرجع الى جميع ما تقدم من قوله وشعر الميتة الى هنا فكانه قال وشعر الميتة غير
الادمي وشعر ما لا يؤكل لحمه اذا انفصل في حال حياته غير الادمي ولبن ما لا يؤكل لحمه غير الادمي فان لفظ غير
استثناء او صفة واياما كان فيعود الى جميع ذلك قلت ثم وجدت كلام القاضي الماوردي رحمه الله في
الحاوي يقتضي القطع بنجاسة شعر الادمي المنفصل في حال حياته وغيره شعره مما ينفصل من سن وعضو فانه قال
مسئلة قال الشافعي ولا يصل ما انكسر من عظمه الا بعظم ما يؤكل لحمه ذكيا المسالة اذا ندرت سن
انسان او انكسر عظمه وانفصل من جسده فذلك نجس لقوله صلى الله عليه وسلم ما سقط من حي فهو نجس ٥
ثم قال مسئلة قال الشافعي ولا تصل المراة شعرها بشعر انسان ولا بشعر ما لا يؤكل لحمه بحال وهذا
كما قال لا يجوز للمراة ان تصل شعرها بشعر نجس بحال وسواء في النهي شعور الادميين وشعور ما لا يؤكل لحمه
وغير ذلك من الشعور النجسة ذكره في الكراس السابع من المجلد الثالث من وقف البادرائية ٥ قوله وشعر
ما لا يؤكل لحمه اذا انفصل في حال حياته قيل اطلق ذلك وليس ذلك مطلقا فان شعر الادمي اذا انفصل في حال
حياته طاهر مع انه داخل في كلامه واجيب بانه اراد غير الادمي بدليل قوله بعد ذلك غير الادمي قيل ذاك
انما قاله في لبن ما لا يؤكل لحمه قيل لا نسلم بل هو راجع الى ما تقدمه من الشعر واللبن جميعا فانه يمكن الاستثناء
او الصفة وكل منهما لا يختص بالجملة الاخيرة عندنا بل يرجع الى الكل ٥ فان قلت هل شعر الادمي المنفصل في
حياته طاهر قطعا او هو على الخلاف في نجاسة الادمي بالموت واذا قيل بنجاسته فهل يعفى عن قليله ام لا وان
عفي عن قليله فما هو القليل منه قلت قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في الباب الرابع في الاواني
في القسم الثاني شعر الادمي فيه قولان او وجهان مبنيان على نجاسته بالموت ان قلنا لا ينجس وهو الاصح فلا ينجس
شعره بالموت والابانة وان قلنا ينجس ينجس شعره ايضا بالموت والابانة وعلى هذا القول اذا سقطت شعرة او
شعرتان وصلى فيها فلا باس للقلة وتعذر الاحتراز فان كثرت لم يحتمل كدم البراغيث ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله
وقال في الروضة قلت قال اصحابنا يعفى عن اليسير من الشعر النجس في الماء والثوب الذي يصلي فيه وضبط
اليسير العرف وقال امام الحرمين لعل القليل ما يغلب انتتافه مع اعتدال الحال واختلف اصحابنا في هذا
العفو هل يختص بشعر الادمي ام يعم الجميع والاصح التعميم والله اعلم ٥ هذا كلام الروضة ذكره بعد نقله كلام
الرافعي لكنه حذف من كلام الرافعي قوله كدم البراغيث ولعله حذفه لان الصحيح العفو عن دم البراغيث سواء
كان قليلا او كثيرا والله اعلم ٥ وقال في كتاب الكامل تاليف الشيخ جمال الدين المعاني الموصلي رحمه الله اذا حكمنا
بنجاسة شعر الادمي فما ينتف من اللمة واللحية على العرف وحكم الخالب معفو عنه في الماء والثوب وان كان نجسا كدم
البراغيث ولعل القليل من الشعر ما يغلب انتتافه مع اعتدال الحال قاله امام الحرمين ومن اصحابنا من فسر
القليل بالشعرة والشعرتين ومنهم من فسر القليل بالثلاث ٥ وقال الرافعي في الباب الثاني في المياه النجسة
في كلامه على قول الوجيز يدخل فيه شعر الادمي ومع ذلك هو طاهر ٥ ومقتضى هذا اللفظ القطع بطهارته

حكى فيه الرافعي كلامًا
في الأولى وقال المصنف فيه مقال

ولم يبين في الروضة كلامه هذا على ما رأيته بل حكى فيه خلافًا فإنه قال يستثنى شعر الآدمي والعضو المبان منه ومن السمك
والجراد ومشيمة الآدمي فهذه كلها طاهرة على المذهب ه هذا لفظه ومقتضاه جريان الخلاف فيه وأيضًا فقوله على
المذهب يقتضي طريقة من طريقين أو من طرق على اصطلاحه وليس في كلام الرافعي المذكور ما يقتضي ذلك ه قوله ولبن
ما لا يؤكل لحمه غير الآدمي نجس قوله غير الآدمي يقتضي أن لبن الآدمي طاهر مطلقًا فهل هو كذلك أم فيه تفصيل [حتى شابه ... الميتة]
والجواب فيه تفصيل وهو أن لبن الآدمي على قسمين أحدهما لبن الرجل والثاني لبن الأنثى فأما لبن الرجل
فمقتضى كلام الشامل أنه نجس فإنه قال في الشامل في الرضاع في أوائل مسألة قال ولو رضع منها بعد موتها لم يحرم ثم
قال دليلنا أنه لبن نجس قبل انفصاله فلم يتعلق به التحريم كلبن الرجل وقال في البيان في الرضاع في لبن الرجل
لا يثبت به التحريم وقال ابن الصباغ لأنه نجس وقاس عليه لبن الميتة ه وأما لبن المرأة فقال القاضي الماوردي
رحمه الله في الحاوي في أواخر باب النهي عن بيع الغرر وعن عسب الفحل ه فصل ولبن الآدميات عندنا طاهر وشربه
حلال وبيعه جائز وقال أبو القاسم بن يسار الأنماطي من أصحابنا هو نجس لا يحل لغير الصغار شربه ولا يجوز بيعه وهذا
وجه مذهب تفرد به وقال أبو حنيفة هو طاهر وشربه جائز غير أن بيعه لا يجوز ه وقال في البيان في أوائل
الرضاع إذا ثار للمرأة لبن قبل أن يستكمل تسع سنين فلا يثبت له حرمة ه قال ويكون نجسًا ولا يجوز بيعه ولا يضمن
بالإتلاف ولا يجوز عقد الإجارة عليه ه ثم قال في آخر مسألة وإن ماتت امرأة ه وإن حلب من امرأة لبن ووقعت فيه
نجاسة وأوجر الصبي قال الشيخ أبو حامد تعلق به التحريم والفرق بين هذا وبين اللبن الذي يؤخذ من الميتة
أن هذا اللبن كان طاهرًا وإنما اختلط بنجاسة فلم يمنع ثبوت الحرمة ولبن الميتة نجس العين فلم تكن له حرمة
والله أعلم ه قوله ولبن ما لا يؤكل لحمه غير الآدمي ه قيل لا حاجة إلى قوله غير الآدمي فإنه لا يقال في الآدمي
لبن بل لبان وإذا كان كذلك فلو اقتصر على قوله ولبن ما لا يؤكل لحمه لم يرد عليه الآدمي لأنه لا لبن للآدمي وإنما يقال
لبان ه والجواب لا نسلم أنه لا يقال لبن في الآدمي وقد قال ابن الأثير رحمه الله في كتاب النهاية في غريب
الحديث وفيه أن لبن الفحل يحرم يريد بالفحل الرجل تكون له امرأة ولدت منه ولدًا ولها لبن فكل من أرضعته من
الأطفال بهذا اللبن فهو محرم على الزوج وإخوته وأولاده منها ومن غيرها لأن اللبن للزوج حيث هو سببه ه هذا
كلام النهاية وفيه استعمال لفظ اللبن في الآدمي من الحديث ومن كلامه هو من غير إنكار ه وقال الجوهري
رحمه الله في الصحاح اللبن اسم جنس والجمع الألبان ه ثم قال واللبان بالكسر كالرضاع يقال هو أخوه بلبان
أمه قال ابن السكيت ولا يقال بلبن أمه إنما اللبن الذي يشرب ه هذا ما رأيته في الصحاح وليس واضحًا [ما دل كلام الجوهري أن اللبان اسم للارضاع]
وقال المطرزي رحمه الله في كتابه المغرب لبن الفحل يحرم هو الرجل تكون له المرأة وهي مرضع بلبنه فكل من أرضعته
فهو ولد زوجها ه وقال القاضي عياض رحمه الله في كتابه المشارق قوله أنها مصت عن امرأة لبنًا كذا جاء في
الحديث وقد استعمله الفقهاء وكذلك لبن الفحل قال أبو عبيد والمعروف في كلام العرب لبانها وقال غيره اللبان
لبنات آدم واللبن لسائر الحيوان ه وقال الشيخ تاج الدين المسعودي رحمه الله في شرح المقامات في شرح
المقامة الخامسة اللبان لبن الآدمي خاصة يقال هو أخوه بلبان أمه ولا يقال بلبن أمه إنما اللبن الذي يشرب
من ناقة أو شاة أو غيرهما من البهائم هذا قول ابن السكيت وغالب اللبان يستعمل في الإرضاع لا غير وفيما
عداه اللبن ه هذا كلام المسعودي وقوله وغالب اللبان يستعمل في الإرضاع لا غير وفيما عداه اللبن لعله
هو مراد الجوهري بقوله واللبان بالكسر كالرضاع إلى آخره أي في الرضاع يقال ذلك فقط فلا ينافي رضع

بلبن فلانة بل بلبانها وفي غير ذلك لبن فقولهم في هذا الباب لبن يشمل الآدمي وغيره والله أعلم ه قلت وروى البيهقي رحمه الله
بسنده عن عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها قالت استأذن علي أفلح فلم آذن له فقال أتحتجبين مني وأنا
عمك قالت فقلت وكيف ذاك قال أرضعتك امرأة أخي بلبن أخي قالت فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال صدق أفلح ائذني له ه ثم قال رواه البخاري في الصحيح ه قال وأخرجه مسلم لعلة ذلك من كتاب الرضاع من كتاب السنن
الكبير من نسخة البلاد رأيته رحم الله مصنفها وواقفها فقوله بلبن يرد قول من قال إنما يقال لبان ه وموضع ذلك بعد مضي
أول كتاب الرضاع بنحو وجهة ونصف ه ثم روى بعد ذلك في أثناء باب رضاع الكبير عن ابن لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن
رجلًا كان معه امرأته وهو في سفر فولدت فجعل الصبي لا يمص فأخذ زوجها يمص لبنها ويمجه حتى وجدت طعم لبنها
في حلقي ه وفي نسخة وجد في حلقه ه الحديث ه فقوله لبنها مرتين يدل على رد قول من قال لا يقال ذلك
ثم روى في باب ما ورد في اللبن يشبه عليه حديثًا فيه من بني فلان أنت فعلت لا ولكن [illegible] أرضعوني
يقال سمعت عمر يقول إن اللبن يشبه عليه ثم روى عن ابن عمر رضي الله عنه أنه قال اللبن يشبه عليه
ثم روى عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه أنه قال اللبن يشبه عليه ه ثم روى عن زياد السهمي قال نهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يسترضع الحمقاء فإن اللبن يشبه عليه ه قال وهذا مرسل ه قلت ففي جميع الباب
في اللبن ثم روى مثله عن عمر وابن عمر وعمر بن عبد العزيز والحديث المذكور ه فلا وجه لرد قولهم اللبن والمراد بهذا الباب الرضاع
ولهذا روي فيه في رواية عن عمر رضي الله عنه أن الرضاع يشبه عليه ه والله أعلم ه قوله ورطوبة فرج المرأة في ظاهر
المذهب قيل ما مراده بقوله ظاهر المذهب أنه منصوص للشافعي أو أنه المرجح عند الأصحاب أو غير ذلك ه والجواب
الظاهر أنه أراد به أنه منصوص للشافعي رضي الله عنه فكأنه قال على المنصوص وإنما قلت ذلك لأنه قال هو رحمه الله
في المهذب وأما رطوبة فرج المرأة فالمنصوص أنها نجسة لأنها رطوبة متولدة في محل النجاسة فكانت نجسة ومن أصحابنا من قال
هي طاهرة كسائر رطوبات البدن ه هذا كلام المهذب ه ولم أجد المسألة في شرح الرافعي مستقلة وإنما قال في كلامه
على المني بعد قال الأئمة إن قلنا رطوبة فرج المرأة نجسة نجس منيها بملاقاتها ومجاورتها ه وقال في الروضة
وليست رطوبة فرج المرأة والعلقة بنجس في الأصح ه هذا لفظه ذكره قبيل فصل في الماء الراكد ه وقال صاحب
البيان في باب التيمم مسألة قال في الأم وللمسافر الذي لا ماء معه وللمعزب في إبله أن يجامع أهله وإن لم يكن معه
ماء ه ثم قال قال الشافعي ويجزيه التيمم إذا غسل ما أصاب ذكره وغسلت المرأة ما أصاب من فرجها هذا النص
أن رطوبة فرج المرأة نجسة ومن أصحابنا من قال إنها طاهرة وبأي ذكر ذلك ه ذكره بعد مضي نحو سبع ورقات ونصف
من أول باب التيمم ه وقال في باب إزالة النجاسة في كلامه على مني المرأة ومنهم من يقول فيه وجهان بناء على
الوجهين في نجاسة رطوبة فرجها ه قوله وما ينجس بذلك قيل إذا وقع شيء من النجاسات في زيت أو سمن
أو دهن آخر ما حكمه والجواب قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب في فرع ذكره في آخر باب إزالة النجاسة
المائعات إذا نجس الزيت والسمن والشيرج وسائر الأدهان فهل يمكن تطهيره فيه وجهان مشهوران نقل ذكرهما
المصنف في باب ما يكره بيعه أصحهما عند الأكثرين لا يطهر بالغسل ولا بغيره لقوله صلى الله عليه وسلم في الفأرة تقع في
السمن إن كان مائعًا فلا تقربوه ولم يقل اغسلوه ولو جاز الغسل لبينه لهم وقياسًا على الدبس والخل وغيرهما من المائعات
إذا نجست فإنه لا طريق إلى تطهيرها بلا خلاف والثاني يطهر بالغسل بأن يجعل في إناء ويصب عليها الماء ويكاثر

به ويحرك بخشبة ونحوها تحريكاً يغلب على الظن انه وصل الى اجزايه ثم يترك حتى يعلو الدهن ثم يفتح اسفل الاناء فيخرج الما
ويطهر الدهن وهذا الوجه قول ابن سريج ورجحه صاحب العدة وقال البغوي وغيره ليس هو بصحيح وقال صاحب العده
لا يطهر السمن بالغسل قطعاً وفي غيره الوجهان والمشهور انه لا فرق واما الروياني وغيره (المحاملي في اللباب وصاحب
المعرب وغيرهم) ان اصابته نجاسة ولم ينقطع بعد اصابتها بصب الما عليه وان انقطع بهو كالدهن لا يمكن تطهيره
على الاصح ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ٥ وقد ذكرت نقلاً اخر يتعلق بذلك في باب ما يكره ويتعدد ولا يجوز
ووقعت فتوى يتعلق بذلك صورتها شخص عنده خابية زيت مايع ووقعت فيه فارة وماتت فيه وكان في الزيت قوالب
جبن فهل يطهر ذلك ام لا ٥ واعلم انه في فتاوى الشيخ محيي الدين رحمه الله ما صورته مسألة خابيه زيت فيه جبن
ووقعت فيه فارة هل يمكن طهارة الزيت والجبن الجواب لا يطهر الزيت بالغسل لكن يجوز الاستصباح به واما الجبن
فيطهر بالغسل بالما مع تراب بحيث يطهر عند الزيت فيطهر الجبن ٥ هكذا رايته في نسخة البادرايي بعد مضي ستة كراريس
ووقع في اول النسخة المذكورة ٥ وانا افتيت بانه يطهر الزيت بالغسل وتوقفت في الجبن والله اعلم قوله وما نجس
بذلك فيه قيل لو وقع في مايع من ما او زيت او لبن او غيرها بعر الفار هل يحكم بنجاسته او يعفى عنه والجواب
ما يعم الابتلا من ذلك يعفى عنه ٥ وانما قلت ذلك للعموم لحديث قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج
وهذا يعسر الاحتراز منه او يتعذر فيعدم العفو عنه حرج والامثال الابيه مخصوصة لانه ما خرج من دليل حرج وبقي الباقي على
الاصل ٥ والثاني انهم عفوا عما يعم الابتلا به من طين الشارع المحقق النجاسة ونحوه والمعنى واحد ٥ والثالث انه لو
وقع حيوان متنجس المنفذ وهو حي في ما او مايع اخر خرج منه حياً لم ينجسه على الاصح نقله في الروضة وقال
للمشقة في صيانة الما والمايع نقلته من الباب الخامس في شروط الصلوة في القسم الثاني والله اعلم ٥ قوله
والنجاسة هي البول والغايط الى اخره فهل لم يذكر في النجاسات المشيمة فهل هي طاهرة او نجسة ونوك ذكرها
والجواب قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير العضو المبان من الادمي ومن السمك والجراد ومشيمة الادمي طاهرة
على المذهب الصحيح ٥ ذكره في كلامه على قول الوجيز اما اجزا الحيوان المنفصل عن ظاهره الى اخره ٥ في الباب الثاني
في المياه النجسة ٥ وقال البغوي رحمه الله في التهذيب والمشيمة نجسة وهو الغشا الذي يكون فيه الولد فهي منفصل او عضو
بين من الحي ٥ هذا لفظه ذكره في باب الاواني في فصل في بيان النجاسات ٥ وقال في البيان بعد كلامه
على مشيمة الادمي قال ابن الصباغ والمشيمة التي تكون فيها الولد نجسة اذا انفصلت لقوله صلى الله عليه وسلم ما ابين
من حي فهو ميت ٥ ذكره في باب ازالة النجاسات ٥ والله اعلم ٥ وقال في كتاب الام المشيمة التي يكون فيها الولد نجسة
اذا انفصلت عن الحيوان هذا في غير الادمي فاما حكم مشيمة الادمي حكم ميت الادمي ذكره في كلامه على النجاسات
والله اعلم ٥ وقيل لم يذكر في النجاسات بزر القز وهو حيض ولم الجواب لا نسلم انه حيض ونسلم انه نجس فقد تكون
جعله داخلا في لفظة الغايط فانه لعله عبر بلفظة الغايط عما يعم ذلك ٥ فان قلت لا يستقيم ذلك لان بزر
القز بيض دود قلت لا نسلم فان الرافعي تردد في ذلك وسبق معرفة لفظه كيف يقرا ومعرفة ذاته ومعرفة حكمه
وانا اذكر ما تيسر من ذلك ان شا الله تعالى فاقول اما لفظه فقال الجوهري رحمه الله في الصحاح البزر بزر
البقل وغيره ودهن البزر والبزر بالكسر افصح هكذا رايته في نسخة البادرايي وقال في ديوان الادب
في اول الكتاب في باب فعل بفتح الفا وسكون العين البزر بزر البقل وغيره ٥ ثم قال في باب فعل
بكسر الفا وسكون العين البزر لغة في البزر ٥ واما معرفة ذاته وحكمه فاعلم انه قال الرافعي رحمه الله في شرح اللباب

وفي بعض ما لا يؤكل لحمه وجهان كما في منيه والاظهر النجاسة ويجري الوجهان في بزر القز فانه اصل الدود كالبيض اصل
الطير وفيه معنى المخرج وان الدود من جملة ما ليس له نفس سايلة وقد ذكرنا في روث ما ليس له نفس سايلة وجهين فان كان
البزر روثاً عاد فيه ذلك الخلاف وان لم يكن روثاً بل كان بيضاً لدما ذاكان روثه على الخلاف فبيضه اولى ان يكون
كذلك واما دود القز فلا خلاف في طهارته ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ذكره بعد كلامه على المني ٥ والله اعلم وقيل
لم يذكر النخامة والبلغم فهل هما من النجاسات ام لا والجواب قال في فتاوى القاضي الحسين رحمه الله مسئله
النخامة اذا نزل من الراس ومن الحلق عند شدة السعال يكون طاهراً الا ان يخرج من المعدة فيكون نجساً قال
ولا يخرج من المعدة الا بالاستقا والتكلف فاما ما يخرج على العادة فهو طاهر ٥ ذكره في مسايل الصلوة بعد مضي
ستة كراريس تقريباً ٥ وقال البغوي رحمه الله في التهذيب وفي البلغم وجهان اصحهما طاهر كالنخامة قال ابو حنيفة
والثاني نجس كالمرة وبه قال ابو يوسف ٥ ذكره في اثنا فصل في بيان النجاسات في باب الاواني وتطهير النجاسات
قال رحمه الله ولا يطهر شي من النجاسات الا شيان الخمر فانها اذا انقلبت بنفسها خلاً طهرت وان جلد الميتة
قيد اطلاق انها اذا انقلبت بنفسها خلاً طهرت ولا بد من ذلك فانه لو وقع فيها نجاسة اخرى ثم انقلبت بنفسها خلاً لم تطهر
قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في كتاب المنثورات وعيون المسايل والفتاوى المهمات مسئلة اذا وقعت في الخمر نجاسة
اخرى كعظم ميتة ونحوه واخرجت منها ثم انقلبت الخمر خلاً لم تطهر بلا خلاف ذكره صاحب التتمة في باب الاستطابة اما
اذا لم تقع في الخمر نجاسة اخرى ولا خللها بشي لكنها غلت وارتفعت الى اعلى الدن ثم سكنت ونزلت الى وسطه ثم انقلبت
بنفسها خلاً طهرت وطهرت اجزا الدن التي ارتفع اليها تبعاً صرح به اصحابنا والله اعلم ذكره بعد مضي قدر اربع ورقات
من اول الكتاب والله اعلم ٥ قوله وجلد الميتة سوى جلد الكلب والخنزير فانه اذا دبغ طهر ٥ الكلام
في ذلك في اقسام احدها في الاصل في ذلك من حيث ٥ والثاني في بيان الدبغ ما هو والثالث في بيان ما يطهر
بالدباغ ٥ والرابع في بيان ما يدبغ به ٥ والخامس في بيان حكم الدباغ ٥ اما الاول قال والدي رحمه الله في
شرحه صح من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال تصدق على مولاة لميمونة بشاة فماتت فمر بها النبي صلى الله
عليه وسلم فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة قال انما حرم اكلها ٥ وصح عن ابن
عباس من طريق اخر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا دبغ الاهاب فقد طهر ٥ وقال الترمذي
هذا الحديث انما اهاب دبغ فقد طهر ٥ وقال هذا حديث حسن صحيح ٥ وجا عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال في جلد الميتة ان دباغه قد ذهب بخبثه او رجسه او نجسه ٥ قال البيهقي رحمه الله هذا
اسناد صحيح ٥ ومن حديث مالك بن انس وابي داود عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر
ان يستمتع بجلود الميتة اذا دبغت ٥ ثم قال والدي رحمه الله بعد كلام وروينا صح من حديث علي بن وعلة السبايي
قال سالت عبد الله بن عباس فقلت انا نكون بالمغرب فياتينا المجوس بالاسقية فيها الما والودك فقال اشرب فقلت
ارايا تراه فقال ابن عباس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول دباغها طهورها وصح من حديث سودة زوج النبي
صلى الله عليه وسلم قالت ماتت شاة لنا فدبغنا مسكها فما زلنا ننتبذ فيه حتى صار شناً ٥ هذا كلام والدي رحمه الله
وقال في كتاب المسايل عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ان ينتفع بجلود الميتة اذا دبغت ٥ رواه
الخمسة الا الترمذي وللنسايي سيل النبي صلى الله عليه وسلم عن جلود الميتة فقال دباغها ذكاتها وللدارقطني عنها
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال طهور كل اديم دباغه ٥ قال الدارقطني اسناده كلهم ثقات ٥

فإن قيل هذه الأحاديث منسوخة فإنه قال في المنتقى بعد ذكرها باب ما جاء في نسخ تطهير الدباغ عن عبد الله بن عكيم قال كتب إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل وفاته بشهرين أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب ٥ رواه الخمسة ولم يذكر منهم المدة غير أحمد وأبي داود وقال الترمذي هذا حديث حسن وللدارقطني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى جهينة إني كنت رخصت لكم في جلود الميتة فإذا جاءكم كتابي هذا فلا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب ٥ وللبخاري في تاريخه عن عبد الله بن عكيم قال حدثنا مشيخة لنا من جهينة أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إليهم أن لا تنتفعوا من الميتة بشيء ٥ قيل قال في المنتقى بعد ذلك وأكثر أهل العلم على أن الدباغ مطهر في الجملة لصحة النصوص به وخبر ابن عكيم لا يقاربها في الصحة والقوة لينسخها قال الترمذي سمعت أحمد بن الحسن يقول كان أحمد بن حنبل يذهب إلى هذا الحديث لما ذكر فيه قبل وفاته بشهرين وكان يقول هذا آخر أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ترك أحمد هذا الحديث لما اضطربوا في إسناده حيث روى بعضهم فقال عن عبد الله بن عكيم عن أشياخ من جهينة وقال والدي رحمه الله في الإلمام فيما حدث أبي داود عن عبد الله بن عكيم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى جهينة قبل موته بشهرين أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب وقد قال الترمذي اضطربوا في إسناده قال البيهقي وقيل في هذا الحديث من وجه آخر قبل وفاته بأربعين يوما وقيل عن عبد الله بن عكيم قال حدثنا مشيخة لنا من جهينة وفي رواية لأبي داود عن الحكم بن عتيبة أنه انطلق هو وناس معه إلى عبد الله بن عكيم رجل من جهينة قال الحكم فدخلوا وقعدت على الباب فخرجوا إلي فأخبروني أن عبد الله بن عكيم أخبرهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى جهينة قبل موته بشهر أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب ٥ وقال النضر بن شميل إنما يسمى إهابا ما قبل الدبغ فإذا دبغ فهو شن أو قربة وقال إمام الحرمين رحمه الله تعالى كل كتاب لم يذكر حامله فهو مرسل والحجة في المرسل عند الشافعي رضي الله عنه ٥ وقيل أحاديث الدباغ راجحة على حديث عبد الله بن عكيم لأنها مطلقة لم يذكر تاريخها فلعلها أو بعضها بعد تاريخ حديث ابن عكيم ٥ هذا كله كلام والدي رحمه الله ٥ قلت وقول النضر ليس متفقا عليه بل فيه خلاف وقال الشيخ تقي الدين بن الصلاح في مشكل الوسيط الإهاب هو الجلد قبل أن يدبغ ذكره غير واحد منهم الخليل وقطع به أبو داود السجستاني صاحب كتاب السنن فيه وحكاه عن النضر بن شميل ولم يذكر فيه صاحب الصحاح في اللغة الإطلاق ومنهم من قال الإهاب كل جلد دبغ أو لم يدبغ والله أعلم هذا كلام الشيخ تقي الدين ومنه نقل الكلام ومقتضاه ترجيح القول الأول ٥ قلت فيتحقق الجواب أن يقال لا يخلو إما أن يكون الإهاب اسما للجلد قبل الدباغ فقط أو لما قبل الدباغ وبعده فإن كان الأول فلا معارضة لأن المنع إنما كان عما قبل الدباغ والإذن إنما هو فيما بعده ٥ وإن كان الثاني فحديث عبد الله بن عكيم يقتضي المنع قبل الدباغ وبعده فهو عام لهما وأحاديث الدباغ تخص ما بعد الدباغ فيخرج ذلك بها ويتعين أن المراد بالمنع الإهاب قبل الدباغ جمعا بين العام والخاص والله أعلم وأما المرسل ففيه تفصيل وخلاف معروف وأما الإطلاق والتعليق فيحتاج إلى تحرير فإن كلام ابن الحاجب رحمه الله في مختصره يقتضي تقديم المقيد فإنه قال في آخر مختصره في الترجيح ويذكر السبب وتقوية كتأخر الإسلام أو تاريخ مضيق أو تشديد لتأخر التشديدات ٥ هذا اللفظ ربما يقتضي تقديم حديث ابن عكيم لوجهين أحدهما أن تاريخه مضيق والآخر أنه من التشديدات ٥ سؤال آخر قيل الأحاديث إنما دلت على جواز دباغ جلد ما يؤكل إذا مات أما جلد ما لا يؤكل إذا مات فلا لأنها جاءت في جلد الشاة وفيما يشبه أنه صح إذا دبغ الإهاب فقد طهر وهذا يشمل ما يؤكل وما لا يؤكل قيل السلم أن يشملهما فإن الإهاب يختص بجلد ما يؤكل كما في كتاب المنتقى

قال يعني الترمذي رحمه الله قال إسحق عن النضر بن شميل إنما يقال الإهاب لجلد ما يؤكل لحمه ٥ وقال في كتاب المنتقى في لفظ لأحمد إن داجنا لميمونة ماتت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا استمتعتم بإهابها ألا دبغتموه فإنه ذكاته ٥ وهذا ينبه على أن الدباغ إنما يعمل فيما تعمل فيه الذكاة ٥ وقال القاضي عياض رحمه الله في كتاب مشارق الأنوار في الهمزة مع الهاء قال النضر بن شميل ولا يقال إهاب إلا لجلد ما يؤكل لحمه هذا نقل القاضي ولم يعتمد هنا غير ذلك ٥ والجواب لا نسلم أن الإهاب يختص بالجلد قبل الدباغ فإنه قال ابن الأثير رحمه الله في كتاب النهاية الأهب بضم الهمزة والهاء وبفتحهما جمع إهاب وهو الجلد وقيل إنما يقال للجلد إهاب قبل الدباغ فأما بعده فلا ٥ هذا كلامه ومقتضاه أنه يستعمل في ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل على القولين وإنما حكى الخلاف في تخصيصه بما قبل الدباغ ٥ وتقدم نقل الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله وهو موافق لهذا في ذلك ٥ وأيضا فقد ورد الحديث بذكر الجلد بدل الإهاب والجلد يستعمل في الجميع وقد تقدم ذكر ذلك في القسم الأول والله أعلم وأما القسم الثاني في بيان الدباغ ما هو فقال الغزالي رحمه الله في الوجيز وكيفية الدباغ نزع الفضلات بالأشياء الحريفة ٥ قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير لك في قوله وكيفية الدباغ نزع الفضلات مباحثان أحدهما أن يقول ما الذي أراد بكيفية الدباغ أراد حقيقته أم لا غير ذلك وكيف يجوز إرادة الحقيقة وقد اشتهر في كلام الفقهاء أن مقصود الدباغ نزع الفضلات وعند ذلك كان الكلام صحيحا منتظما ومقصود الشيء غير حقيقته وإن أراد غير ذلك فما هو والجواب يجوز أن يكون المعنى والكيفية المعتبرة في الدباغ نزع الفضلات ويجوز أن يريد بكيفية حقيقته لكن الدباغ يطلق بمعنيين يطلق بمعنى الفعل المخصوص في الجلد على الهيئة التي ينبغي بها صلاح الجلد ويطلق بمعنى الفعل المصلح ولهذا يقال يحصل الدباغ بكذا ولا يحصل بكذا مع وجود الدلك والاستعمال على الهيئة التي ينبغي بها الصلاح فبالمعنى الأول ينتظم أن يقال مقصود الدباغ نزع الفضلات وبالمعنى الثاني ينتظم أن يقال حقيقة الدباغ نزع الفضلات ٥ الثاني أن يقول كيف اعتبر مجرد النزع والأصحاب يقولون يعتبر عند الشافعي رضي الله عنه في الدباغ ثلثة أشياء نزع الفضول وتطييب الجلد وصيرورته بحيث لو نقع في الماء لم يعد الفساد والنتن والجواب أنه لا فرق في المعنى فإنه إذا نزع الفضلات طاب الجلد وصار إلى الحالة المذكورة وإذا اعتبروا الأمور الثلثة فقد اعتبروا جميعها ٥ هذا كلام الرافعي ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي الدباغة لا تعتبر إلا بثلثة لو أطار الريح جلد ميتة وألقته في المدبغة فاندبغ صار طاهرا ٥ وقال قبله أن الأمور المعتبرة تحدث في الجلد أربعة أوصاف أحدها تنشيف فضول الظاهر ورطوبة الباطن والثاني تطييب بحيث أنه لو ما طرأ عليه من سهوكة ونتن والثالث نقل اسمه من الإهاب إلى الأديم والسبت والدارس ٥ والرابع يوقف ٥ على هذه الأحوال بعد الاستعمال ٥ وأما القسم الثالث في بيان ما يطهر بالدباغ فقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير الدباغ يفيد طهارة الجلد من المأكول وغيره خلافا لأحمد رحمه الله فإنه قال يستثنى جلد الحيوان النجس في الحياة وهو الكلب والخنزير وفرعهما خلافا لأبي حنيفة في الكلب لنا أن جلدهما لم ينجس بالموت لما بينا أنهما نجسان في الحياة والدباغ إنما يطهر جلدا نجس بالموت لأن غاية الدبغ نزع الفضلات ودفع الاستحالات ومعلوم أن الحياة أبلغ في ذلك من الدباغ فما دام لم تفد الحياة الطهارة حتى كان نجسا قبل الموت فأولى أن لا تفيدها الدباغ ٥ وقد ذكرت ربما على ذلك كلامي على من لو أراد دبغ شيئا طاهرا ٥ ثم ما ذكر الرافعي رحمه الله إنما ذكر خلاف أبي حنيفة في جلد الكلب والغزالي ذكره في الخنزير أيضا في الوسيط وقال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط حكى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه عمم أثر الذكاة والدباغ جميعا وصرح في الدرس بأن أبا حنيفة قال جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ

يطهر بالدباغ ولعظمها ما كما صرح بذلك وفي الذكاة ايضا وابو حنيفة واصحابه انما مذهبهم ان جلد الخنزير لا يطهر
بذلك غير ان ابا يوسف روي عنه طهارة جلد الخنزير بالدباغ والله اعلم ٥ وقال في التتمة جلد الكلب لا يطهر
بالدباغ عندنا وكذلك جلد الخنزير والمولد المتولد من احدهما وجوز طاهر العين وقال ابو حنيفة جلد الكلب يطهر
بالدباغ واما في جلد الخنزير يختلفون ٥ هذا كلام التتمة ٥ سؤال النص يشملهما وما ذكره الرافعي قياس
وفي تخصيص النص بالقياس خلاف قيل لكن ابو حنيفة سلم جواز تخصيص النص بالقياس وقد نقل ابن الحاجب
اتفاق الائمة الاربعة على ذلك ٥ وقال الوالدي رحمه الله في الاقليد هذا تخصيص للنص بعلة وهو اقرب
من تخصيص النص بالقياس وقيل لعدم الخبر انما اهاب يخبر بالموت دبغ فقد طهر فعلى هذا لا يكون
الكلب والخنزير وما يتبعهما مما يتناوله الحديث فلا تخصيص ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي
في اول باب الانية كلما كان طاهر العين في حياته جاز استعمال جلده قبل الدباغ الا ابن ادم فان الانتفاع بشي
من جسده بعد الموت محرم لحرمته ولبس الحرير ادخل بوصف بالانتفاع والخوف وقد يكون لبعض من البحري
جلد ينتفع به [illegible] يتعلق بهذا القسم انه هل يطهر ظاهر الجلد فقط ام ظاهره وباطنه وقد ذكرت النقل
فيه في كلامي على قوله طهر وجلد يعد في احد القولين ٥ واما القسم الرابع في بيان ما يدبغ به قال
القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي جاء الخبر بالنص على الشب والقرظ فاختلف الفقهاء فيه فذهب اهل
الظاهر الي ان حكم الدباغة مقصور عليهما وانه لا يصح الا به لان الدباغة رخصة فاقتضى ان يكون حكمها
موقوفا على النص وقال ابو حنيفة المعنى في الشب والقرظ انه منشف مجفف فكل شي كان
فيه ينشف الجلد ويجففه جازت به الدباغة حتى بالشمس والنار وذهب الشافعي رضي الله عنه
ان المعنى في الشب والقرظ انه يحدث في الجلد اربعة اوصاف احدها ينشف فضول الظاهر ورطوبة الباطن
والثاني تطيب رائحته ان ما طرا عليه من سهوكة ونتن والثالث نقل اسمه من الاهاب الي الاديم
والسبت والدارس والرابع بقاؤه على هذه الاحوال بعد الاستعمال فكل شي اثر في الجلد
هذه الاوصاف الاربعة من الجفت وقشور الرمان والعفص جازت به الدباغة فانه في معنى الشب والقرظ
واحتج عليه ثم قال فثبت جواز الدباغة بما سوى الشب والقرظ اذا احدث في الجلد ما وصفنا من
الاوصاف الاربعة ٥ وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير قوله بالاشيا الحريفة يجوز ان يكون
معلما بالواو وليس من احدها ان هذا اللفظ يعم الشب والقرظ الوارد في خبر الدباغ وغيرهما كالعفص
وقشور الرمان وحكى بعضهم وجها انه يختص الدباغ بالشب والقرظ كما يختص تطهير ولوغ الكلب بالتراب على
الاظهر والمذهب انه لا فرق بينهما وبين غيرهما مما يصلح للدباغ ٥ قال والثاني انه يعم الطاهر والنجس من الات
الدباغ سوا كان نجس العين كذرق الطير او غيره وفيه وجهان احدهما لا يجوز الدباغ بالنجس
لان النجس لا يصلح للتطهير والطهور هما واظهرهما ما ذكره الجواز لان الغرض اخراج الجلد عن التعرض للعفونة
والاستحالة وهذا يحصل بالطاهر والنجس جميعا وهذا في طهارة العين ويجب غسله بعد ذلك لامحالة المدبوغ
بالشي الطاهر من وجوب غسله خلاف يا ما ذكره ٥ هذا كلام الرافعي ٥ وقال ابن الصباغ رحمه الله في
الشامل فرع قال الشافعي رضي الله عنه في الام الدباغ بكل ما دبغت به العرب من قرظ او شب وما عمل
عمله مما يمسك فيه الاهاب حتى ينشف فضوله ويطيبه ويمنعه من الفساد اذا اصابه الماء ثم قال فكل ما يحصل
به

به الدابغ على ما وصف الشافعي رضي الله عنه يجوز الدباغ به مثل العفص وقشور الرمان وما اشبه ذلك وقال ابو علي في
الافصاح قال الشافعي ولا يجوز بالتراب والرماد والملح وهذا صحيح لان التراب لا يصلحه على ما ذكرناه وان كان
الرماد وما اشبهه يصلح الجلد جاز الدباغ به فاما اذا جفف في الشمس فانه لا يطهر وحكي عن ابي حنيفة رحمه الله
انه قال يطهر به لانه يجففه وينشف فضوله وهذا ليس بصحيح لانه لا يامن الفساد ومتى لحقه الماء عاد الى
حاله ثم قال الشيخ وسمعت بعض اصحابه يقول انما يطهر بالشمس اذا عملت فيه عمل الدباغ وهذا فيه رفع
الخلاف انها لا تعمل عمل الدباغ ٥ هذا كلام الشامل ٥ وقال الرافعي رحمه الله بعد كلامه المتقدم واعلم
ان الشرع انما اعتبر لتصير الجلد نظيفا مصونا عن الاستحالات والتغيرات فيطهر كما كان في حال الحياة
ويترتب عليه ان التجميد بالالقاء في التراب والشمس لا يكفي لان الفضلات لا تزول الا ترى انه اذا انقع في الماء
عاد الفساد وعن ابي حنيفة انه يكفي ذلك وبه قال بعض الاصحاب لحصول الجفاف وطيب الرائحة ٥ هذا
كلام الرافعي وقوله في التراب والشمس قد يقتضي انه لابد من الجمع بينهما عند من اجازه وكلام الشامل
يقتضي انه يكتفي ابو حنيفة بالشمس فقط ٥ وقال البغوي رحمه الله في التهذيب والدباغ انما تحصل بما يدبغ به العرب
من القرظ والشب او ما يقوم مقامهما من العفص وقشور الرمان ونحوهما من دوا فيه عفوصة ينشف فضول الجلد
ويزيل زهومته ويحوله من طباع اللحوم الي طبع الثياب بحيث لا يفسد والتجفيف بالتراب والتشميس لا يكون دباغا
خلافا لابي حنيفة ٥ ثم قال ولو دبغ الجلد بدوا نجس يطهر ويجب غسله بالماء ٥ وقال في التتمة الدباغ لا
بد فيه من دوا يزيل زهومة الجلد ويطيب رائحته ويدفع عنه الفساد ٥ ثم قال اذا دبغه بالنجس مثل ذرق
الحمام وغيره فلا يحصل الدباغ على الصحيح من المذهب وانما قلنا ذلك لان المقصود من الدباغ التطهير والنجس
لا يصلح للتطهير ولهذا لو استنجى بنجاسة لا يجوز له ان يصلي وان وجد ازالة النجاسة صورة وفيه وجه اخر انه تحصل به
الدباغ لكن ازالة الزهومة واصلاح الجلد حاصل ولانه لو استعمل فيه بعد ما دبغه بالنجاسة دوا طاهرا يعمل عمله
الطريقة نحكم بطهارته ومعلوم ان الثاني ما اثر في الجلد فكيف اوجب الطهارة فعلى هذه الطريقة لا يجوز استعماله
حتى يغسل بالماء ٥ هكذا رايته في نسخة الباذرائي وقوله على الصحيح من المذهب يخالف ما صححه الرافعي ٥ وقوله
ولانه لو استعمل فيه بعد الي اخره مع قوله فعلى هذه الطريقة يحتاج الي نظر وتحرير والله اعلم ٥ وقال القاضي
الماوردي بعد كلامه المتقدم فصل واما الدباغة بما كان نجسا من الشب والقرظ ففيه وجهان احدهما
لا يجوز وهذا على الوجه الذي يجعل طهارة الجلد مختصة بالشب والقرظ دون [illegible] لان النجاسة لا ترتفع بالنجاسة اذ ما
لا يرفع نجاسة نفسه فاولى ان لا يرفع نجاسة غيره والوجه الثاني ان الدباغة به جائزة وهذا على الوجه الذي
يجعل طهارة الجلد مختصة بالماء لان تاثير الشب والقرظ في الجلد وان كان نجسا كتاثيره وهو طاهر فلم يصير
بالملاقاة نجسا فعلى هذا اذا اندبغ به لم يطهر الا بعد غسله ٥ هذا كلام الحاوي فبناه على الخلاف في وجوب استعمال
الماء في الدباغ وكان قدم فيه خلافا وساذكره ان شاء الله تعالى ٥ فائدة [illegible] كيف
يقرا الشث بالبا الموحدة ام بالثا المثلثة والقرظ بالظا او بالضاد فيه قال الرافعي رحمه الله الشب بالبا
الموحدة لذلك ذكره الازهري وفي الصحاح ان الشب بالبا شي يدبغ به يشبه الزاج والشث بالثا نبت يدبغ به
وقال الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله اما القرظ فهو بالظا المعجمة لا بالضاد وهو ورق شجر السلم ينبت بنواحي
تهامة واما الشب فقد ذهب ابو منصور الازهري الامام اللغوي صاحب كتاب الزاهر فيما اشكل من الفاظ مختصر المزني

وكان شافعيا احترز عن واحد عن الربع الى ان الشب بالبا الموحدة وهو من جواهر الارض التي يدبغ بها تشبه الزاج
وذكر ان ذلك هو الصواب وانه بالثاء المثلثة تصحيف وبالباء الموحدة ذكره صاحب الشامل وغيره ووجدته بخط الامام
ابي الفتح الدارمي وغيره بالثاء المثلثة وفي صحاح اللغة للجوهري انه نبت طيب الريح مر الطعم يدبغ به وقال الازهري
شجر مر الطعم لا ادري ايدبغ به ام لا ووجدت بخط الامام ابي الفتح سليم بن ايوب الرازي في تعليق شيخه ابي حامد الاسفرايني
عن ان اصحابنا قالوه بالثاء المثلثة والشافعي قاله بالباء الموحدة قال وقد قيل القرآن وايهما كان فالدباغ به جائز
قلت فاذا حسن ان يقول الدباغ بالشب والشث يجمع بينهما عملا بالقولين ثم ينبه قول الفقيه
الماوردي رحمه الله هنا الخبر بالنص على الشب والقرظ لم اجد حديثا صحيحا فيه ذلك ثم وقفت عليه في وقال في
كتاب الشفا بعد ذكره حديث شاة ميمونة في لفظ لاحمد ان داجنا لميمونة ماتت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا انتفعتم باهابها الا دبغتموه فانه ذكاته وقال في رواية لاحمد والدارقطني يطهرها الماء والقرظ رواه الدارقطني
مع غيره وقال هذه اسانيد صحاح وقال ابن الاثير رحمه الله في كتابه النهاية في اول باب الشين مع الثاء
وفيه انه مر بشاة ميتة فقال عن جلدها اما ان في الشث والقرظ ما يطهره الشث شجر طيب الريح مر الطعم
ينبت في جبال الغور ونجد والقرظ ورق السلم وهما نبتان يدبغ بهما هكذا يروى هذا الحديث بالثاء المثلثة
وكذا يتداوله الفقهاء في كتبهم والفاظهم هذا كلام ابن الاثير رحمه الله ثم انه ذكر كلام الازهري
سؤال قيل هل يجوز الدباغ بما يؤكل ام لا يجوز احترازا ما له والجواب قال في الروضة فيما زاده
على الرافعي الدباغ بالملح نص الشافعي انه يحصل وبه قطع ابو علي الطبري وصاحب الشامل وقطع امام الحرمين
بحصوله هكذا رايته في نسختي ورايت في نسخة بالشامل وفي الهاذرانية قال ابو علي في الافصاح
قال الشافعي والدباغ بالتراب والرماد والملح هكذا رايته سؤال اخر المشافر من الجلد من اجزاء
ما دبغ به هل يكون طاهرا او نجسا والجواب قال في التتمة فرع ما يتبين من الجلد من اجزاء الدواء الاول هل
يكون نجسا ام لا ان قلنا يجب غسل الجلد فهو نجس وان قلنا لا يجب غسل الجلد فتلك الاجزاء طاهرة ايضا لان نجاستها
بنجاسة الجلد فاذا زالت نجاسة الجلد حكم بطهارتها كما ان نجاسة الدن لما فيه من الخمر فاذا انقلبت الخمر خلا
عاد الدن طاهرا قوله فانه اذا دبغ طهر وحل بيعه في احد القولين قيل قوله في احد القولين
يتعلق بقوله وحل بيعه فقط ام هو وبقوله طهر ايضا وما المراد بقوله طهر انه طهر كله او ظاهره والجواب
يجوز ان يكون قوله في احد القولين متعلقا بجميع ما تقدم اعني بقوله طهر وبقوله وحل بيعه وذلك لان
قوله طهر ظاهره انه طهر كله فكانه قال طهر كله في احد القولين وحل بيعه في احد القولين ولم يذكر القول
الاخر وهو انه لا يطهر كله بل ظاهره فقط ولا يحل بيعه ويجوز ان يكون قوله في احد القولين متعلقا بقوله وحل
بيعه فقط فيكون قد قطع بانه طهر ومع كونه قطع بانه طهر حكى في حل بيعه قولين فان قلت لا يصح ذلك
لان قوله طهر مقتضاه انه طهر كله وحينئذ فلا يستقيم ذكر قولين في حل بيعه وانما القولان في حل بيعه
مبنيان على انه طهر كله ام طهر ظاهره فقط وفيه قولان فالقول بحل البيع مبني على القول بطهارته كله والقول
بانه لا يحل بيعه مبني على انه انما طهر ظاهره فقط قلت السلم بل في بيعه قولان مع القطع بطهارته كله
وانما قلت ذلك لانه قال صاحب المهذب رحمه الله فيه في باب الاواني يطهر بالدباغ ظاهر الجلد وباطنه حتى يجوز الصلاة
عليه وفيه ويجوز استعماله في الاشياء الرطبة ثم قال واذا دبغ الجلد لم يجب غسله لما تقدم على اصح الوجهين

صح في الروضة الحصول لا زاده

لانها طهارة تحصل بالانقلاب فلا تفتقر الى الماء ثم قال ولا يجوز بيع جلد الميتة قبل الدباغ ويجوز بعد الدباغ على
القول الجديد وهو الاصح لانه جلد طاهر كجلد المذكى وقال في القديم لا يجوز بيعه لان الاصل تحريم بيع الميتة
غير ان الشرع اباح الانتفاع بجلدها بعد الدباغ فلا يتعدى الاباحة منه هذا كلام المهذب وهو صريح
في جريان القولين في بيعه بعد الدباغ مع قطعه بطهارة ظاهره وباطنه وقال ابن الصباغ رحمه الله في الشامل
في باب الانية فصل بيع جلد الميتة قبل الدباغ لا يجوز قال فاما اذا دبغ قال في القديم لا يجوز بيعه
وبه قال مالك لان النبي صلى الله عليه وسلم قال الا اخذوا اهابها فدبغوه فانتفعوا به فخص الانتفاع وقال
في الجديد يجوز وبه قال ابو حنيفة وهو الصحيح لانه طاهر منتفع به وليس في بيعه ابطال حق فجاز بيعه كالمذكى ولان بيعه
من جملة الانتفاع هذا كلام الشامل وهو ظاهر فيما ذكرته لما ذكره في تعليل الجديد والقديم وقال صاحب
البيان رحمه الله فيه في باب الانية ذهب الشافعي رضي الله عنه الى ان جلود الميتة كلها تطهر بالدباغ الا جلد
الكلب والخنزير وما تولد منهما او من احدهما ثم قال مسالة ولا يجوز الانتفاع بجلد الميتة قبل الدباغ ولا بيعه
قال واما اذا دبغ الجلد جاز الانتفاع به بالاشياء الرطبة واليابسة قال وهل يجوز بيعه فيه قولان قال
في القديم لا يجوز وبه قال مالك لان النبي صلى الله عليه وسلم خص الانتفاع ولم يذكر البيع وقال في الجديد يجوز
وبه قال ابو حنيفة وهو الصحيح لان البيع من جملة الانتفاع ولانه طاهر منتفع به ليس في بيعه ابطال حق فجاز
بيعه كجلد الشاة المذكاة فقولنا طاهر احتراز منه قبل الدباغ وقولنا منتفع به احتراز مما لا يؤكل
من الدواب وما لا ينتفع به من الاعيان الطاهرة وقولنا ليس في بيعه ابطال حق احتراز من ام الولد والموقوف هذا
لفظه وقال المصنف رحمه الله في المهذب في باب النية مسالة فاذا طهر الجلد بالدباغ جاز الانتفاع به قال
وهل يجوز بيعه فيه قولان قال في القديم لا يجوز لانه حرم التصرف فيه بالموت ثم حصل الانتفاع به في ما سوى الانتفاع
على التحريم وقال في الجديد يجوز بيعه لانه منع من بيعه لنجاسته وقد زالت النجاسة فوجب ان يجوز بيعه كالخمر
اذا تخللت وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي فصل فاذا ثبت ان جلد الميتة يطهر بالدباغ فانه يطهر
بها ظاهرا او باطنا فقطع بذلك ثم قال فصل فاما بعد الدباغة ففي جواز بيعه ورهنه قولان قلت وحملة
المنقول كله يقتضي جريان القولين في بيعه مع القطع بطهارته كله ولم يذكروا اختلافا في انه يطهر كله
ام ظاهره فقط فليحمل كلام التنبيه على ذلك اعني انه اراد طهر كله ومع ذلك في بيعه قولان نعم نبه كلام
الرافعي رحمه الله في الشرح الكبير يقتضي ان الخلاف في بيعه مفرع على الخلاف في طهارة كله ام ظاهره فقط
فيجوز بيعه على القول بطهارة كله ولا يجوز بيعه على القول بطهارة ظاهره فقط وليس فيه نقل قول
انه لا يجوز بيعه مع القول بطهارة كله فليعرف ذلك ولفظ الرافعي هل يطهر بالدباغ باطن الجلد الطاهر
ام لا يطهر الا الظاهر فيه قولان الجديد انه يطهر الباطن والظاهر حتى يصلى فيه وعليه ويباع ويستعمل في الاشياء
الرطبة واليابسة قال والقديم وهو مذهب مالك انه لا يطهر باطنه حتى يصلى عليه ولا يصلى فيه ولا يباع ولا
يستعمل في الشيء الرطبة قال في الروضة بعد نقله كلام الرافعي قلت انكر جماهير العراقيين
وكثيرون من الخراسانيين هذا القديم وقطعوا بطهارة الباطن وما يترتب عليه وهذا هو الصواب والله اعلم
هذا لفظ الروضة وانا اقول مقتضى النقول التي ذكرتها انا القطع بطهارته كله مع حكاية القولين في البيع
فقولنا وما يترتب عليه ممنوع فان من جملة ما رتبه عليه البيع والله اعلم وقوله انكر جماهير الى اخره فيه نظر

فإن طاهر نجسهم بإنكار ذلك أي قالوا ليس له هذا القول ولم أجد ذلك فيما وقفت عليه منسوبة إلى الجماهير فيها نظر ولكان
لم يذكر من كان يوافقه لما وقفت عليه بل يصرح ذلك ه واعلم أن الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله نبه على ما ذكره والعجب
كونه ما قاله صاحب الروضة مع وقوفه عليه فقال الشيخ تقي الدين في مشكل الوسيط قول الشيخ جاز بيعه الأفي قول ...
مستند موافقة مالك في أنه يطهر ظاهره دون باطنه هذا المستند منكور عن طائفة من الخراسانيين وعن ابن أبي هريرة
من العراقيين وكأنه لم يخبه ... في القديم أنه لا يجوز بيعه الأسعد بن قول قديم بأنه لا يطهر باطنه والصحيح ذلك عن القديم
ونص في القديم على المنع من البيع لاستناده وهو أن الموت أقتضى المنع من التصرف فيه مطلقا ثم رخص في الانتفاع بعينه فبقي
ما سواه على التحريم وذكر صاحب المهذب وغيره نصوص الشافعي في جواز الصلاة عليه وفيه نص قول الشافعي في القديم
والجديد والله أعلم ه تنبيه آخر إذا علم ما ذكرته من التحقيق فيقال لنا عين طاهرة ممتنع بيعها معلومة معلوم على
تسليمها حسا وشرعا مملوكة ولا يجوز بيعها على قول ه وذلك جلد الضحية الذي لا يجوز بيعه مع أنه طاهر ه مسئلة
أخرى قال في الروضة ويجوز استعمال جلد الميتة قبل الدباغ في اليابسات لكن يكره ويجوز هبته كما يجوز الوصية به
هذا كلام الروضة وما كان ينبغي له أن يقول تجوز هبته وينقطع بذلك فإن كلامه هذا يوهم أن ذلك متطرح به وليس كذلك
بل هذا وجه والصحيح خلافه أعني الصحيح أنه لا يجوز هبته قبل الدباغ وقد بين هو ذلك في الروضة في كتاب الهبة فقال هناك
في الركن الرابع وفي هبة المرهون وجهان قال ويجري الوجهان في هبة الكلب وجلد الميتة قبل الدباغ والخمر المحترمة
والأصح في هذه الصور كلها البطلان ه وقيل قوله إذا دبغ فإنه يطهر يعم جلد الآدمي وليس كذلك فإنه لا يطهر
بالدباغ والجواب كلامه مخصوص بما نجس بالموت وأما الآدمي فإنه لا ينجس بالموت على الصحيح وأما إذا قلنا إنه ينجس
بالموت فلعل المصنف يرى أنه يطهر بالدباغ فإن فيه خلافا وقد يرى أنه لا يطهر لكنه لم يرده بكلامه فلعل المصنف
~~يرى أنه يطهر بالدباغ فإن فيه خلافا~~ وإنما أراد ما نجس بالموت فقط قولا واحدا ه واعلم أنه قال ابن الصباغ
رحمه الله في الشامل في أول باب الآنية جلود الميتة كلها تطهر بالدباغ إلا جلد كلب أو خنزير أو ما تولد منهما
أو من أحدهما وهو قول علي وابن مسعود على قول بعض أصحابنا في جلد الآدمي وجهان ومنهم من قال لا يأتي
فيه الدباغ ه وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في أوائل الباب الرابع في الأواني في كلامه على لفظ الوجيز
وقوله إلا الكلب والخنزير يوجب حصر الاستثناء فيهما وهو ظاهر المذهب بعد إلحاق فروعهما بهما ولنا قول
قديم إن الآدمي ينجس بالموت على ما تقدم ذكره فعلى ذلك القول هل يطهر جلده بالدباغ فيه وجهان أظهرهما نعم لعموم
الخبر والثاني لا لما فيه من الامتهان
والانتظام في الجناية فأشبه جلده سائر الجلود والثاني وهو مذهب أبي حنيفة أنه لا يطهر لما فيه من الامتهان
قال رحمه الله تعالى وإذا ولغ الكلب أو الخنزير أو ما تولد منهما أو من أحدهما في إناء لم يطهر حتى يغسل
سبع مرات إحداهن بالتراب ه الكلام في ذلك في أقسام أحدها في بيان الأصل في ذلك ه والثاني في
تحرير المذهب والثالث في تنزيل كلام المصنف رحمه الله ه أما الأول فقال المصنف رحمه الله في المهذب
روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسل سبعا
إحداهن بالتراب ه هكذا رأيته في نسختي ولفظ إحداهن مشهور لكنه في تبويب منع ه أعني لفظ إحداهن
فقط وقد حرر والدي رحمه الله ذلك في العلة فقال الحمد لله صح من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرار ه وفي رواية الشافعي عن مالك
عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا شرب الكلب في إناء أحدكم
فليغسله سبع مرات ه وجاء التسبيع في ولوغ الكلب من رواية عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس بسند صحيح ذكر

التراب في حديث أبي هريرة من رواية ابن سيرين عنه وفي بعض ألفاظه في الصحيح أولاهن بالتراب وفي رواية أن يغسل
رضي الله عنه أولاهن أو أخراهن بالتراب وفي رواية أبي داود فاغسلوه سبع مرار السابعة بالتراب والمشهور في كتب
الفقه إحداهن بالتراب ه وصح من حديث عبد الله بن مغفل رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبع مرار وعفروه الثامنة بالتراب ه وقد حمل هذا على أن غسل
التراب غسلتين لاشتماله على الماء والتراب جمعا بين هذه الرواية وبقية الروايات ه هذا كلام
والدي رحمه الله ه وقال قاضي القضاة تقي الدين المعروف بابن دقيق العيد في شرح العمدة اختلفت الروايات
في غسلة التتريب ففي بعضها أولاهن وفي بعضها أخراهن وفي بعضها إحداهن ه هذا كلامه على ما رأيته وفيه إيهام
أنه صح ذلك كله وليس كذلك فإن لفظ أخراهن لم يثبت صحته وإنما هو مشهور في كتب الفقه ه وقال الشيخ محيي الدين
النووي رحمه الله في كتاب خلاصة الأحكام من مهمات السنن وقواعد الإسلام في رواية لمسلم أولاهن بالتراب ه وفي رواية
للدارقطني من رواية علي رضي الله عنه إحداهن بالتراب ه ولم يثبت لفظ إحداهن في الصحيح ه فرع قوله إحداهن
فيه هل يخلط الماء بالتراب أو يذر التراب على المحل وإذا خلط الماء بالتراب أو ذر على المحل وغسل بالماء فهل
يعد ذلك غسلة من الغسلات السبع أم لا بد من سبع غسلات غير ذلك والجواب قال الرافعي رحمه الله في شرحه
الكبير لا يكفي ذر التراب على المحل وإن غسله سبعا بل لا بد من مائع يمزجه به ليصل التراب بواسطته إلى جميع
أجزاء المحل ثم ذلك المائع إن كان ماء حصل الغرض وإن كان غيره كالخل وماء الورد وغسله سبعا بالماء فوجهان
أحدهما يكفي لأن المقصود من تلك الغسلة التراب وأصحهما لا لقوله صلى الله عليه وسلم فليغسله سبعا
إحداهن بالتراب والمعنى فليغسله بالماء سبعا والإجزاء الغسل سبعا بغير الماء ه وليس في الروضة هنا زيادة
على ذلك ه وقال مصنف التعجيز في شرحه وأشرنا بقولنا واحدة أي غسلة بتراب إلى أنه يخلط التراب
بالماء لا أنه يذره على المحل لأن الذر لا يسمى غسلا قال جدي رحمه الله ويكفي فيه الماء الكدر هذا كلام مصنف
التعجيز رحمه الله ذكره قبيل قوله قال وفي الحصر ومسائل ه وكلام الرافعي ذكره في السادسة وذلك
قبيل قوله قال السادس يشترط طاهر يختص بما يتسطر وبه يعبر وصرف الوصف من أول الفصل الرابع في إزالة
النجاسة من نسخته والله أعلم ه وقال صاحب البيان لا فرق بين أن يصب الماء على التراب أو يصب التراب
على الماء فإنه يجزئ لأن المقصود يحصل بذلك ذكره بعد معنى بحو ثلاث ورقات والصف بعد باب من نسختي والله أعلم
وقال والدي رحمه الله في شرح التنبيه في باب غسل الميت تعالى لم يعتد بالماء والتراب في غسلات الولوغ
غسله ولم تعتد بالغسل بالماء والسدر في غسل الميت ويجاب عنه بأن التراب واجب في غسلات الولوغ وعند
بخلاف السدر في غسل الميت ه ذكره في آخره أنه على غسله بالماء والسدر والله أعلم ه وقال القاضي الماوردي
رحمه الله في الحاوي وإذا ثبت أن التراب في واحدة من السبع فلا فرق بين أن يكون في الأولى أو الأخيرة أو ما بينهما
قال واختلف أصحابنا في قدر ما يلزمه استعماله من التراب على وجهين أحدهما أنه يستعمل منه ما يطلق عليه اسم
التراب من قليل أو كثير لورود الخبر بإطلاقه والوجه الثاني أنه يستعمل منه ما يستوعب محل الولوغ لأنه ليس موضع
منه باستعمال التراب فيه بأخص من موضع فلزم استيعاب جميعه هذا لفظ الحاوي وظاهره يقتضي أنه يذر التراب
على المحل ه وهذه المسألة في الحاوي في أثناء باب ما يفسد الماء وهو بعد كتاب التيمم ه قوله رحمه الله وإذا
ولغ الكلب أو الخنزير أو ما تولد منهما أو من أحدهما في إناء لم يطهر حتى يغسل سبع مرات إحداهن بالتراب ه فيه
لو ولغ في طعام ما حكمه وهل يفترق الحال بين أن يكون جامدا أو مائعا والجواب حكمه أنه إن كان مائعا أراقه

وان كان جامدا القي ما اصابه فمه ويننفع بالباقي وانما قلت ذلك لان صاحب الشامل رحمه الله قال الكلب
نجس واذا ولغ في الاناء وفيه الما القليل او الطعام نجسه ووجب اراقته وبغسل الاناء ٥ ثم قال بعد ذلك بقدر
ورقه تقريبا فرع اذا ولغ الكلب في اناء فيه طعام جامد فانه يلقي ما اصابه فمه وينتفع بالباقي كما اذا
ماتت الفارة في السمن وهو جامد ٥ فعلم بهذا الفرع ان مراده بما ذكره اولا الطعام المايع وعلم
من مجموع كلاميه المذكورين حكم الطعام المايع والجامد كما ذكرناه والله اعلم ٥ قوله رحمه الله فان غسل بدل
التراب بالجص والاشنان ففيه قولان قلت هكذا حكى صاحب الشامل هذا الخلاف قولين فيما رايته
لكنه لم يصرح بتصحيح احدهما وقال اختلف اصحابنا في موضع القولين فمنهم من قال عند عدم التراب فاما مع
وجوده فلا يجوز قولا واحدا وهذا ظاهر قوله ومنهم من قال يجوز مع وجود التراب على احد القولين ٥ قوله
وان غسل بالماء وحده ففيه وجهان قال في الشامل فرع اذا غسل الاناء ثمان مرات بالماء فهل
يجزيه الثامن عن التراب ام لا فيه وجهان ٥ ولم يصرح بتصحيح احدهما ٥ والله اعلم ٥ قوله ويجزي
في بول الغلام الذي لم يطعم النضح ٥ قال ابن الاثير رحمه الله في كتابه الشافي في شرح مسند الشافعي
رضي الله عنه والنضح بالحاء المهملة الرش نضحت البيت انضحه بالكسر والنضخ بالخاء المعجمة اكثر من النضح
وقيل هما سواء يقال نضحت النضح بالفتح ذكره في الكلام على حديث علي رضي الله عنه وغيره في
السؤال عن المذي ثم قال والمراد بالنضح في هذا الحديث الغسل بالماء والله اعلم قلت فيصح ان يقرا
قوله في التنبيه هنا النضح بالحاء المهملة وبالخاء المعجمة اما على قول من قال هما سواء فظاهر واما على
قول من فرق فلانه اذا اجزا النضح بالحاء المهملة فلان يجزي النضخ بالمعجمة اولى فيصح قوله ويجزي في
بول الغلام الذي لم يطعم النضح ٥ والله اعلم لكن لم يبين حد الكثرة الزايدة في النضخ على النضح فان
كانت بحيث يصير غسلا فلا يحسن ان يقرا قوله هنا بالمعجمة لانه انما اراد ما هو دون الغسل والله اعلم
وقال ابن الاثير في كتاب النهاية في غريب الحديث النضخ قريب من النضح وقد اختلف فيهما ايهما
اكثر والاكثر انه بالمعجمة اقل من المهملة وقيل هو بالمعجمة الاثر يبقى على الثوب والجسد وبالمهملة
الفعل نفسه وقيل هو بالمعجمة ما فعل تعمدا وبالمهملة من غير تعمد قال ويقال عين نضاخة
اي كثيرة الماء فوارة ذكره في نضخ بالخاء المعجمة وقال قبله في نضح بالمهملة نضح عليه الماء
ونضحه به اذا رشه عليه ٥ وقال في حديث الاحرام ثم اصبح محرما ينضخ طيبا اي يفوح واصل النضخ
الرشح فشبه كثرة ما يفوح من طيبه بالرشح وروي بالخاء المعجمة وقيل هو كاللطخ يبقى له اثر قالوا وهو
اكثر من النضح بالحاء المهملة وقيل هو بالخاء المعجمة فيما ثخن كالطيب وبالمهملة فيما رق كالماء وقيل هما
سواء وقيل بالعكس ٥ نقلت ذلك كله من نسخة البادرائية كما وجدته فيها والظاهر ان فيه غلطا
فان قوله والاكثر انه بالمعجمة اقل من المهملة مناقض لما قبله وبعده واوله اكثر ٥ وذكر في كتاب مطالع
الانوار الاقوال في النضح والنضخ ذكرا حسنا وقد لخصت ما نشير به في ذلك في كلامي على قوله تعالى
فيهما عينان نضاختان والله اعلم ٥ تنبيه قال في الصحاح قال ابو زيد النضخ الرش مثل النضح وهما
سواء ٥ ونقل في كتاب مطالع الانوار الشيء بينهما ايضا فقد صار هذا متفقا لا من الصحاح ومطالع الانوار
والنهاية في غريب الحديث وشرح مسند الشافعي رضي الله عنه ٥ تنبيه اخر قال في الصحاح النضح الرش
نضحت البيت انضحه بالكسر والنضح ايضا الشرب دون الري ٥ وقال في كتاب مطالع الانوار

في نضح بالمهملة نضحت العين فارت والنضح الصب ايضا والنضح الرش ومنه حديث بول الصبي فنضحه وبقال بغسله
ثم قال وفي حديث دم الحيض تقرصه بالماء ثم لتنضحه ٥ قوله ويجزي في بول الغلام الذي لم يطعم النضح
قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرحه لمسلم في باب حكم بول الصبي فيه عن عايشة رضي الله
عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتى بالصبيان فيبرك عليهم ويحنكهم فاتي بصبي فبال
عليه فدعا بماء فاتبعه بوله ولم يغسله ٥ وفي الرواية الاخرى اتى النبي صلى الله عليه وسلم بصبي يرضع فبال
في حجره فدعا بماء فصبه عليه ٥ وفي رواية ام قيس رضي الله عنها انها اتت النبي صلى الله عليه وسلم بابن
لها لم ياكل الطعام فوضعته في حجره فبال فلم يزد على ان نضح بالماء وفي رواية فدعا بماء فرشه
وفي رواية فنضحه عليه ولم يغسله غسلا ٥ ثم قال وقد اختلف العلماء في كيفية طهارة بول الصبي
والجارية على ثلثة مذاهب وهي ثلثة اوجه لاصحابنا الصحيح المشهور المختار انه يكفي النضح في بول الصبي
ولا يكفي في بول الجارية بل لا بد من غسله كغيره من النجاسات والثاني انه يكفي النضح فيهما والثالث لا يكفي
النضح فيهما وهذان الوجهان حكاهما صاحب التتمة وغيره من اصحابنا وهما شاذان ضعيفان وممن قال
بالفرق علي بن ابي طالب رضي الله عنه وعطا بن ابي رباح والحسن البصري واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وجماعة
من السلف واصحاب الحديث وابن وهب من اصحاب مالك وروي عن ابي حنيفة وممن قال بوجوب غسلهما ابو حنيفة
ومالك في المشهور عنهما واهل الكوفة واعلم ان هذا الخلاف انما هو في كيفية تطهير الشي الذي بال عليه
الصبي ولا خلاف في نجاسته وقد نقل بعض اصحابنا اجماع العلما على نجاسة بول الصبي وانه لم يخالف فيه الا
داود الظاهري قال الخطابي وغيره وليس تجويز من جوز النضح في الصبي من اجل ان بول الصبي ليس
بنجس ولكنه من اجل التخفيف في ازالته فهذا هو الصواب واما ما حكاه ابو الحسن ابن بطال ثم القاضي
عياض عن الشافعي وغيره انهم قالوا بول الغلام طاهر وينضح فحكاية باطلة قطعا والله اعلم ٥ واما
حقيقة النضح هنا فقد اختلف اصحابنا فيها فذهب الشيخ ابو محمد الجويني والقاضي حسين والبغوي الى ان معناه
ان الشي الذي اصابه البول يغمر بالماء كسائر النجاسات بحيث لو عصر لانعصر قالوا وانما يخالف هذا
غيره في ان غيره يشترط عصره على احد الوجهين وهذا لا يشترط بالاتفاق وذهب امام الحرمين والمحققون الى
ان النضح ان يغمر ويكاثر بالماء مكاثرة لا يبلغ جريان الماء وتردده وتقاطره بخلاف المكاثرة في غيره فانه يشترط
فيها ان يكون بحيث يجري بعض الماء ويتقاطر من المحل وان لم يشترط عصره وهذا هو الصحيح المختار ويدل
عليه قولها فنضحه ولم يغسله وقولها فرشه والله اعلم ثم ان النضح انما يجزي ما دام الصبي يقتصر به على
الرضاع اما اذا اكل الطعام على جهة التغذية فانه يجب الغسل بلا خلاف والله اعلم ٥ قلت هذا كلام
الشيخ محيي الدين رحمه الله وقد اشتمل على فوايد لكنه جعل الاكتفا بالنضح فيهما وجها شاذا وليس كذلك بل
هذا هو الذي نص عليه امام المذهب الشافعي رضي الله عنه وقد بين ذلك الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله في مشكل
الوسيط بيانا شافيا ولم ينقل عن الشافعي نصا اخر خلافه لكنه قال الفرق بينهما كان قولا مخرجا لا منصوصا
وقوله على جهة التغذية ليس هذا في الروضة ولا في شرح الرافعي الكبير وقوله فحكاية باطلة قطعا فيه نظر
فانه بعد نقلها ذلك عن غير اصل وقد وجدت له اصلا فانه قال الشيخ ابو يحيى زكريا الساجي البصري
في كتابه في اختلاف العلماء قال الشافعي الابوال كلها نجسة ٥ وقال وروي عنه في موضع اخر انه قال الابوال

كلها نجسة الا بول الغلام الذي لم يطعم فانه يرش عليه لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعلته من باب الابوال وهو
بعد مضي نحو سبع ورقات وشي من اول الكتاب من نسخة اختصرها عز الدين بن المعافا الموصلي ٥ قوله
يجزي في بول الغلام الذي لم يطعم النضح ٥ يتعلق بذلك امور مهمة احدها هل يختص ذلك بالذكر دون
الانثى ام لا ٥ والثاني ما المراد بقوله لم يطعم ٥ والثالث ما المراد بالنضح ٥ اما الاول فالمشهور في مذهبنا
انه يختص ذلك بالذكر دون الانثى ٥ وقال الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط نص الشافعي
رضي الله عنه على جواز الرش على بول الغلام مستدلا عليه بالسنة فيه ثم قال ولا يتبين لي فرق بينه وبين
بول الصبية ٥ هذا ما نقله المزني في مختصره ونقل صاحب جمع الجوامع من كتب الشافعي منصوصا
نصه على جواز الرش على بول الصبي قبل ان يطعم وانه احتج فيه بحديث ام قيس بنت محصن ثم قال ولا يتبين
لي في بول الصبي والجارية فرق من السنة الثابتة ولو غسل بول الجارية اكلت الطعام او لم تاكل كان
احب الي احتياطا وان رش ما لم تاكل الطعام اجزا ان شا الله تعالى ولم ينقل عنه غير هذا فذكر الحافظ الفقيه
ابو بكر البيهقي رحمه الله ان احاديث الفرق بينهما كانها لم تثبت عند الشافعي والى مثل ذلك ذهب البخاري
ومسلم حيث لم يودعا شيا منها كتابيهما الا ان البخاري استحسن حديث ابي السمح قلت فالفرق
بينهما اذا كان قول مخرج لا منصوص ومع ذلك لا يذكر كثير من المصنفين غيره ٥ قال ولما ذكر
القاضي حسين نص الشافعي في انه لا يتبين له فرق بينهما قال واصحابنا يجعلون في بول الصبية
قولين احدهما انه كبول الصبي والثاني انه يغسل قلت ومع ما ذكرناه من رجحان التسوية فيما
يرجع الى نص الشافعي فالصحيح الفرق لورود الحديث من وجوه تعاضدت بحيث قامت الحجة به ٥
هذا كله كلام الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله ٥ وقال الامام البيهقي رحمه الله في السنن
الكبير والاحاديث المسندة في الفرق بين بول الغلام والجارية في هذا الباب اذا ضم بعضها الى بعض
قويت وكانها لم تثبت عند الشافعي رحمه الله حين قال ولا يتبين لي في بول الصبي والجارية فرق من
السنة الثابتة والى مثل ذلك ذهب البخاري ومسلم حيث لم يودعا شيا منها كتابيهما الا ان البخاري استحسن
حديث ابي السمح وصوب هشاما في رفع حديث علي ومع ذلك فعل ام سلمة صحيح عنها هذا كلام البيهقي
رحمه الله قلت وقول الشيخ تقي الدين كانه قول مخرج لم يذكر من انه خرج ذلك ولو قيل قد صح
الفرق فهو قول الشافعي لقوله اذا صح الحديث فهو مذهبي او معنى ذلك لكان متجها فانه استحسن البخاري
حديث ابي السمح وصوب هشاما في رفع حديث علي فهذان حديثان يعتمدان في ذلك وقد اشار الدارمي
رحمه الله في الاستذكار الى ما ذكرته فقال ان في كلام الشافعي رضي الله عنه ما يرد قول من جعل
التسوية بين الصبي والصبية وجها فانه قول على الرواية الثانية عن الشافعي رضي الله عنه والمذهب المشهور
وهو الصحيح الفرق بينهما لصحة الحديث بذلك ٥ واعلم انه قال ابن يونس رحمه الله في شرحه وقيل الصبية ملحقة
بالغلام وقيل فيها قولان ٥ تنبيه وجدت ما نقله الشيخ تقي الدين رحمه الله عن صاحب جمع الجوامع في
نسخة مدرسية بمختصر المزني في اصل النسخة كانت عند والدي رحمه الله ٥ تنبيه اخرجه مسلم في مختصر المزني
في باب الصلوة بالنجاسة ومواضع الصلوة وهو بعد اول كتاب الصلوة بنحو ست ورقات الا شيا من نسخة
وهو قبل باب الساعات التي يكره فيها صلوة التطوع ٥ وكذلك في السنن الكبير للبيهقي ٥ واما

الثاني وهو بيان المراد بقوله لم يطعم ٥ فقال الرافعي رحمه الله الذي لم يطعم ولم يشرب سوى اللبن ٥ ذكره وقال
في الروضة ٥ وقال ابن يونس رحمه الله في شرحه معنى قوله لم يطعم لم يستقل بالطعام والا فالصبي حين
يولد يلعق العسل او نحوه ٥ قال والدي رحمه الله في الاقليد تفسيرهم لم يطعم بالاستقلال بالطعام يقتضي ان الرضيع
لو اكل الطعام ولم يستقل به كفى في بوله النضح ولا يكاد يوافق على ذلك فان ظاهر كلامهم ان النضح انما يجري في بول
من لم يطعم وصرح بذلك المتولي فقال الطفل اذا لم يطعم غير اللبن يجزي فيه الرش ٥ وقال والدي رحمه الله
معنى لم يطعم لم ياكل الطعام وكانه اراد الطعام المعهود فانه لو اراد مسمى الطعام دخل اللبن وليس النضح منوطا
بمن لم يطعم شيا بل بمن لم يطعم غير اللبن ولعل ما يحنك به الطفل لا يوثر في ذلك ٥ وقال موفق الدين حمزة
الحموي رحمه الله في شرح التنبيه معنى قوله يطعم اي يستقل بجعل الطعام في فيه ولا فالصغير يلعق العسل ونحوه
قلت ان كان مراد ابن يونس الستغني به عن اللبن فيهما قولان ٥ والله اعلم ٥ وقال ابن الصباغ رحمه الله في
الشامل ما لم يطعم الطعام ٥ وقال صاحب المهذب رحمه الله فيه الذي لم يطعم ٥ وقال في البيان الذي
لم يطعم الطعام ٥ وهذه عبارة المهذب ايضا ٥ وقال صاحب كتاب الكامل رحمه الله فيه مثل قول ابن يونس
وكانه اخذه منه ثم قال وقال ابو عبد الله يجزي النضح ما لم يطعم شيا اصلا اما اذا شرب اللبن فلا يجزي
غير الغسل بالماء ٥ هذا لفظه ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح مسلم النضح انما يجزي ما دام الصبي
مقتصرا به على الرضاع اما اذا اكل الطعام على جهة التغذية فانه يجب الغسل بلا خلاف ٥ قلت وهذا يخالف
لما ذكره في الروضة ٥ وما نقله في الكامل عن ابي عبد الله متجه فانه في صحيح مسلم رحمه الله عن عائشة رضي الله عنها
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتى بالصبيان فيبرك عليهم ويحنكهم فاتي بصبي فبال عليه فدعا بما فاتبعه
ولم يغسله ٥ قلت فقولها فيبرك عليهم ويحنكهم ثم قولها عقبه فاتي بصبي يشعر بانه اتي به ليبرك عليه ويحنكه
واذا كان لذلك فقد اتي به قبل ان يشرب غير اللبن لانه كان المقصود ان يحنكه صلى الله عليه وسلم اولا تبركا
بذلك فلا اقتياس عليه ما بعد ذلك لعدم المعنى المعقول المعتبر الجامع ٥ والله اعلم ٥ وروى البيهقي رحمه الله في السنن
الكبير عن ام قيس بنت محصن رضي الله عنها قالت دخلت بابن لي على النبي صلى الله عليه وسلم
لم ياكل الطعام فبال عليه فدعا بما فرشه عليه ٥ ثم قال رواه مسلم في الصحيح ٥ ثم روى عنها رضي الله عنها
انها جات النبي صلى الله عليه وسلم بابن صغير لم ياكل الطعام فاجلسه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجره
فبال عليه فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما فنضحه ولم يغسله ٥ ثم قال رواه البخاري في الصحيح ثم قال
ورواه مسلم ٥ قلت وهذا يحتمل ان يكون اتي به ليحنكه فيكون مثل حديث عائشة رضي الله عنها ٥ ثم
روى بعد ذلك في الباب الاخر عن علي رضي الله عنه انه قال يغسل بول الجارية وينضح بول الغلام ما لم يطعم ٥
قال وفيما بلغني عن ابي عيسى انه قال سالت البخاري عن هذا الحديث فقال سعيد بن ابي عروبة
لا يرفعه وهشام الدستوائي رفعه وهو حافظ قلت الا ان غير معاذ بن هشام رواه عن هشام مرسلا
ثم روى عن الحسن عن امه انها ابصرت ام سلمة تصب على بول الغلام ما لم يطعم فاذا طعم غسلته وكانت تغسل
بول الجارية ٥ ثم قال ان البخاري صوب هشاما في رفع حديث علي وفعل ام سلمة صحيح عنها ٥
واما الثالث وهو بيان المراد بالنضح فقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير واعلم انه لا يبدا نصب الما
جميع موضع البول ثم لا يراده ثلث درجات احداها النضح المجرد ٥ والثانية النضح مع الغلبة والمكاثرة ٥ والثالثة

ان ينضم الى ذلك الجريان والسيلان ولا حاجة في الرش الى الدرجة الثالثة وهل يحتاج الى الثانية فيه وجهان
اظهرهما نعم والرش والغسل بعد يفترقان في امر السيلان والتقاطر هذا كلام الرافعي رحمه الله ذكره
بعد ان قال في بول الصبي الذي لم يطعم ولم يشرب سوى اللبن يكفي فيه الرش قلت والذي يحصل له وجهان
اصحهما انه يشترط النضح مع الغلبة والمكاثرة والثاني انه يكفي النضح المجرد ولابد من ان يصيب الما جميع
موضع البول وجها واحدا ولا يشترط الجريان والسيلان وجها واحدا ووافقه في الروضة على ذلك وفيه اشكالان
احدهما انه لم يفسر النضح صريحا مع ان النضح يقال على معان والثاني انه جعل الصحيح انه يشترط الغلبة
والمكاثرة مع القطع بانه لابد من ان يصيب الما جميع موضع البول وهذا غسل او ابلغ من الغسل ولم يشترط
في الغسل السيلان والتقاطر فيما تقدم وتحقيق الكلام في ذلك يتوقف على تحقيق صورة المسلة هل هذه النجاسة
من قبيل النجاسة الحكمية ام العينية فان كانت من قبيل الحكمية فقد قطع في اول الفصل الرابع بانه يكفي في
الحكمية اجرا الما على موارد ها وان كانت من قبيل العينية فقد قال فيما تقدم انه لا يكفي في العينية اجرا
الما بل لابد من محاولة ازالة اوصافها الثلثة الطعم واللون والرائحة او ما وجد منها ثم تكلم على بقا بعضها
بما ذكره هنا ليس مطابقا لما قدمه فان قلت في بول الصبي لا يشترط محاولة ازالة الاوصاف مع انها
نجاسة عينية قلت فيكون هذا هو الفرق فيغتفر لا ما ذكر من السيلان والتقاطر مع انه لم يذكر ذلك
ولم اجد من صرح بذلك والظاهر ان المراد بصورة الحديث انه لم يبق اثر مانع ولم اجد في كتب المتقدم اشتراط
السيلان والتقاطر في الغسل بل ذكر الخلاف في العصر والجفاف فليحرر ذلك وقال المصنف
رحمه الله في المهذب يجزي في بول الغلام الذي لم يطعم النضح وهو ان يبله بالما وان لم ينزل عنه وقال ابن
الصباغ رحمه الله في الشامل بول الصبي والصبية نجس الا انهما يختلفان في ازالته فان بول الصبي ما لم يطعم
الطعام اذا اصاب ثوب انسان رش عليه حتى يغمره وان لم ينزل الما عنه ويجزيه ويغسل بول الجارية وذلك بان
يصب عليه ما حتى ينزل عنه هذا كلام الشامل وموضعه في باب الصلوة بالنجاسة وموضع الصلوة وهو
بعد مضي نحو سبعة كراريس ونحو من اول كتاب الصلوة وقبل باب الساعات التي يكره فيها الصلوة
وذلك ترتيب مختصر المزني رحمه الله وقال صاحب البيان رحمه الله فيه مسئلة بول الصبي والصبية
الذين لم يطعما الطعام نجس كبول الذي يطعم الطعام خلافا لداود في بول الصبي وقد مضى اذا ثبت هذا
فلا خلاف على المذهب انه يجب الغسل منهما ولكنهما يختلفان في كيفية الغسل فيجزي في بول الصبي الذي
لم يطعم الطعام النضح وهو ان يبل موضعه بالما وان لم ينزل عنه وفي بول الصبية وجهان ومنهم من يقول هما قولان
احدهما يجزي فيه النضح كبول الغلام والثاني يجب غسله كساير الابوال وهو المشهور هذا كلام البيان
وهو في باب ازالة النجاسة قبيل كتاب الصلوة وقال الشيخ جمال الدين المعافا رحمه الله في كتاب الكامل
بول الصبي اذا لم يطعم الطعام اذا اصاب ثوبا يكفي فيه رش الما حتى يغمره وان لم ينزل الما عنه ولم يتقاطر
وقال الشيخ ابو محمد يكاثر بالما حتى يستنقع وهذا لا يكون رشا بل يكون مكاثرة والجمهور دل
على الاكتفا بالرش هذا كلامه وقال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط ان في
تحقيق الفرق بين هذا النضح والغسل الواجب في ساير النجاسات غموضا واضطرابا من الصاير الى
مذهب الشيخ ابو محمد الجويني والقفال نضح حسن وصاحبه صاحب المهذب الى انه يجب ان يغمره ويكاثره بالما

كساير النجاسات واتفقوا انما هو في انه لا يجب العصر فيه وفي غيره وجهان واحتج بذلك صاحب التهذيب
على ان الاصح وجوب العصر في غيره خلافا لمن ذهب الى ان الاصح عدم وجوبه ومنهم صاحب النهاية والمختار ما ذكره
صاحب النهاية من ان المعتبر فيه ان يغمره ويكاثره بالما مكاثرة لا تبلغ جريان الما وتردده وتقاطره من المحل
بخلاف المكاثرة في غيره فانه يشترط فيها ان يكون بحيث يجري بعض الما من المحل ويتقاطر منه وان لم يشترط
عصره هذا كلام الشيخ تقي الدين رحمه الله وفيما اختاره التصريح بانه لابد ان يغمره ويكاثره وقد علم انه لا
بد ان يصل الما الى جميع موضع البول والظاهر انه اذا وصل الما الى جميع موضع البول وعمه مع المكاثرة
يتقاطر منه بعضه ولعله لو كلف الانسان ان يوصل الما الى جميع موضع البول ويعمه مع المكاثرة والا يتقاطر منه شي
شق عليه ذلك وكان اقرب الى الحرج من التسهيل وقد يختلف ذلك باختلاف الثوب رقة وغلظا والصفا
فقد يكون ذلك في الثوب وقد يكون في البدن وقد يكون في انا وغير ذلك ولم يتعرض الشيخ تقي الدين رحمه الله
لصورة المسلة مع ان ذلك نجاسة حكمية او عينية وانه هل يعفى عن بقا الطعم او اللون او الريح ام لا
وقال النووي رحمه الله في الاقليد والنضح المراد به هنا ايصال الما الى مواضع البول بحيث يعم بلل الما جميع المحل
فالفرق بين النضح والغسل اذن ان النضح ملاقاة الما المحل بحيث لا تجري بطبعه والغسل ان تجري بطبعه فان
امام الحرمين المعتبر ان يغمره بالما ويكاثره مكاثرة لا تبلغ جريان الما وتردده وتقاطره من المحل واما قول المتولي
ومعنى الرش ان يغلب عليه من الما ما يغلبه بحيث لو كان بدل البول نجاسة اخرى وعصر الثوب كان يحكم بطهارته
فليس بصحيح لانه على خلاف الحديث فانه يرجع الى التسوية بين ما ينضح وما يغسل في ان الواجب في الجميع الغسل وانما افترقا
في وجوب العصر وليس هذا من شذوذاته بل هو المشهور من النقل قلت يتعلق بذلك فوايد الاولى
رحمه الله في الاقليد فان قيل هلا اخذتم في تفسير النضح بحديث الدارقطني عن عكرمة عن ابن عباس قال اصاب النبي
صلى الله عليه وسلم او جلده بول صبي وهو صغير فصب عليه من الما بقدر ما كان البول قيل هذا الحديث
انما جا من طريق خارجة بن عبد الله بن سليمان بن زيد بن ثابت ومن طريق ابرهيم بن محمد بن يحيى وخارجة ضعيف وابرهيم
متروك وقال عبد الحق لا يصح من الصفة في غسل بول الصبي فائدة اخرى قد اعتقد بعض الناس ان
التقييد بكون الصبي لم يطعم لم يات في الحديث وانكر التقييد بذلك وقال ما دليله وقد علم انه كلام صاحب
كتاب الكامل رحمه الله فيه ليس في الحديث تعرض لمن يطعم الغلام وانما فهم الفقها ذلك من وجهين احدهما هو انه قد
نقل انه عليه السلام اتي بالحسن ليسميه ويطعمه وهذا على قرب العهد بالولادة والثاني ان الاصل فيهم امتداد هذا
الحكم على الاولاد ولا نري فيه مردا الا ان يطعم ويحتوي جوفه على ما يستحيل واللبن لا يبالي به ولا يستحيل استحالة
هذا كلامه ولعله اراد انه ليس في حديث مخصوص او فيما وقف هو عليه والا ففي الحديث الصحيح التعرض لذلك
وقد تقدم ذكر ذلك في اخر الكلام على ان المراد بقوله لم يطعم قال رحمه الله
ويجزي في غسل ساير النجاسات كالبول والخمر وغيرهما المكاثرة بالما الى ان يذهب اثره الكلام في ذلك في
ثلثة اقسام احدها في جميع ما استدل به في ذلك والثاني في تحرير نقل المذهب في ذلك والثالث فيما
يتعلق بكلام المصنف رحمه الله اما الاول فقال في كتاب المستوعب عن اسما بنت ابي بكر رضي الله عنهما
قالت جات امراة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احدانا يصيب ثوبها من دم الحيضة كيف تصنع به قال تحته ثم
تقرصه بالما ثم تنضحه ثم تصلي فيه متفق عليه وفيه دليل على ان دم الحيض لا يعفى عن يسيره وان قل لعمومه وان طهارته

بلغ ... على الشيخ المؤلف

الستر شرط الصلوة وان هذه النجاسة وامثالها لا يعتبر فيها عدد تراب ولا عدد وان الماء متعين لازالة النجاسة ٥
وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان خولة بنت يسار قالت يا رسول الله ليس لي الا ثوب واحد وانا احيض فيه فقال
فاذا طهرت فاغسلي موضع الدم ثم صلي فيه قالت يا رسول الله ان لم يخرج اثره قال يكفيك الماء ولا يضرك اثره
رواه احمد وابو داود ٥ وعن معاذة رضي الله عنها قالت سالت عائشة عن الحائض يصيب ثوبها الدم قالت
تغسله فان لم يذهب اثره فلتغيره بشيء من صفرة قالت ولقد كنت احيض عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثلاث حيض جميعا لا اغسل ثوبا ٥ رواه ابو داود ٥ هذا كلام المنتقى ٥ وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
قال كانت الصلوة خمسين والغسل من الجنابة سبع مرار وغسل الثوب من البول سبع مرات فلم يزل رسول
الله صلى الله عليه وسلم يسال حتى جعلت الصلوة خمسا والغسل من الجنابة مرة وغسل الثوب من البول مرة ٥
وعن اسماء رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم سالته امراة عن دم الحيض يصيب الثوب قال حتيه ثم اقرصيه
بالماء ثم رشيه ثم صلي فيه ٥ ذكرها والدي رحمه الله في الاقليد هكذا بلفظه ٥ قال رحمه الله وامره عليه
السلام بصب ذنوب على بول الاعرابي ٥ وذلك في حكم غسلة واحدة ثم ذكر انه في حديث ابي داود
عن ابي هريرة رضي الله عنه ان خولة بنت يسار اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله انه ليس لي الا ثوب
واحد وانا احيض فيه فكيف اصنع قال اذا طهرت فاغسليه ثم صلي فيه قالت فان لم يخرج الدم قال
يكفيك الماء ولا يضرك اثره ٥ وفي اسناده عبد الله بن لهيعة وقد يحتج بحديث الصحيح عن اسماء ابنة ابي
بكر الصديق رضي الله عنهما قالت جاءت امراة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله احدانا
يصيب ثوبها من دم الحيضة كيف تصنع به قال تحته ثم تقرصه ثم تنضحه ثم تصلي فيه ٥ وقال ابو
داود فلتقرصه بشيء من ماء ولتنضح ما لم تر ولتصل فيه ٥ وفي حديث النسائي عن ام قيس بنت محصن رضي الله
عنها انها سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن دم الحيض يصيب الثوب قال حكيه بضلع واغسليه
بماء وسدر ٥ وفي حديث ابي داود من حديث امية بنت الصلت عن امراة من غفار ان النبي صلى الله
عليه وسلم امرها ان تجعل في الماء الذي تغسلت به دم الحيض ملحا ٥ الا ان هذا مجهول وقال عبد الحق الاحاديث
الصحاح ليس فيها ذكر الضلع والسدر ٥ واما القسم الثاني في تحرير المذهب فاعلم
ان النجاسة على قسمين حكمية وعينية فاما الحكمية فقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير هي التي لا
تحس مع تيقن وجودها كالبول اذا جف على المحل ولم يوجد له رائحة ولا اثر ٥ ومقتضاه ان العينية هي
التي تحس ٥ وقال الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط الحكمية هي التي لا تشاهد لها عين
ولا تحس لها طعم ولا لون ولا رائحة والعينية بنقيض ذلك وهذا اجود والبق بكلام صاحب الكتاب من قول صاحب
النهاية العينية التي تشاهد عينها والحكمية التي لا تشاهد عينها والله اعلم ٥ واذا علمت ذلك فاقول
اما الحكمية قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير يكفي اجرا الماء على موردها اذ ليس ثم ما يزال ولا يجب
في الاجرا عدد خلافا لابي حنيفة حيث شرط في ازالة النجاسة الحكمية الغسل ثلاثا في رواية وفي رواية الشرط
ان يغلب على ظن الغاسل طهارته ولاحمد حيث قال في احدى الروايتين شرط الغسل سبعا في النجاسات كما في
نجاسة الكلب لنا قوله صلى الله عليه وسلم لاسماء رضي الله عنها حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء امر بالغسل
من غير اعتبار عدد ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ولم اجد لفظ الحديث كما ذكر فيما وقفت عليه ٥ وقوله اجرا

الماء فيه لا يشترط الاجرا بل لو جرى الماء بنفسه عليه من مطر او سيل ونحو ذلك كفى فالغرض ان يعم الماء المحل فيجري
بطبعه ٥ قيل ليس في كلامه حصر قيل هو في معرض بيان الازالة الشرعية فكلامه يقتضي ان ذلك هو طريق
الازالة فقط ٥ وقد جعل الحكمية التي لا تحس ثم قال يكفي اجرا الماء على موردها وليس ذلك كافيا في مطلق النجاسة
التي لا تحس والشرط في مطلقها ايضا اما الاول فلان الكلب لو ولغ في اناء ولم تشاهد عين ولم تحس فهذه نجاسة
حكمية بمقتضى الرسم المذكور ولا يكفي فيها اجرا الماء بل لا بد من السبع والتعفير ٥ واما الثاني فلان بول الصبي الذي
لم يطعم قد يكون من قبيل النجاسة الحكمية ولا يشترط فيها الغسل بل يكفي النضح ٥ واجيب بان مراده غير النوعين
المذكورين بلا شك لانه قد نص في كل منهما على حكمه وهذا البحث باق مثله في كلام الحسين ٥ وقال
صاحب البيان بعد ذكر النوعين وما سوى ذلك من النجاسات ينظر فيها فان كانت ذائبة غسل موضعها ٥
واما العينية فقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير واما العينية فلا يكفي فيها اجرا الماء بل
لا بد من محاولة ازالة اوصافها الثلاثة الطعم واللون والرائحة او ما وجد منها فان بقي طعم لم يطهر سوا بقي مع
غيره من الصفات او وحده لان الطعم سهل الازالة ويظهر بصويرينها اذا دميت لثته او تنجس فوه بنجاسة
اخرى فغسله فهو طاهر ما دام يجد طعمه فيه وان لم يبق الطعم نظر ان بقي اللون وحده وكان سهل الازالة
فلا يطهر وان كان عسر الازالة كدم الحيض يصيب الثوب وربما لا يزول بعد المبالغة والاستعانة بالحت
والقرص فيطهر لما روي ان نسوة رسول الله صلى الله عليه وسلم سالن عن دم الحيض يصيب الثوب وذكرن له ان
لون الدم يبقى فقال الطخنه بزعفران والمعنى ان اللون الباقي لا اثر له فان كرهتن رويته فالطخنه بزعفران
وذكر حديث خولة ٥ ثم قال وان بقيت رائحة وحدها وهي عسرة الازالة كرائحة الخمر فهل يطهر المحل فيه قولان
وقيل وجهان والاصح والقول الاصح احدهما لا لان بقاء الرائحة يدل على بقاء العين فصار كالطعم وهذا
هو القياس في اللون لكن منعنا عنه الاخبار ٥ والثاني وهو الاصح يطهر لانا انما احتملنا بقاء اللون لمكان
المشقة في ازالته وهذا المعنى موجود في الرائحة وروي في اللون ايضا حكيته انه لا يطهر المحل ما دام باقيا
ذكره في التتمة ونسبه امام الحرمين الى صاحب التلخيص ٥ قال وان بقي اللون والرائحة جميعا فلا يطهر المحل
لقوة دلالتهما على بقاء العين وفيه وجه ضعيف ٥ هذا كله كلام الرافعي رحمه الله ٥ وقال ابن يونس
رحمه الله في شرحه قال ويجري في غسل ساير النجاسات كالبول والخمر وغيرهما المكاثرة بالماء الى ان يذهب
قال في الشامل وينفصل الماء عنها غير متغير بها او بزوال طعمها وريحها فعند ذلك يطهر المحل ٥ وقال
صاحب البيان رحمه الله فيه فرع فان اصابت الارض نجاسة ذائبة وكاثرها بالماء اجزاه ثم قال وفي
قدر المكاثرة وجهان احدهما لا تطهر حتى يصب على النجاسة سبعة اضعافها من الماء لان الشافعي رضي
الله عنه قال ويصب على البول سبعة اضعافه والثاني وهو المذهب ان المكاثرة هو ان يصب على النجاسة
ما يغمرها ويستهلكها بما يذهب بلونها ورائحتها وقد نص الشافعي رضي الله عنه على هذا في الام واما قوله
يصب على البول سبعة اضعافه فليس على سبيل التقدير بل اراد على حكم الغالب فان البول اذا ذهب بلونه
وريحه الا بهذا القدر وان بال في الارض اثنان فقيه وجهان من اصحابنا من قال يكفي لبولهما ذنوب واحد ذنوب
لان الشافعي رضي الله عنه قال وان بال اثنان لم يطهره الا ذنوبان والثاني وهو الصحيح انه يلقى فيه المكاثرة
على ما ذكرناه ٥ ثم قال فرع وان كانت النجاسة خمرا فغسل ما اصابته وبقي لونها الحكم بطهارة ما اصابته

لان بقا اللون يدل على بقاء عين الخمر وان ذهب لونها وبقي ريحها ففيه قولان قال صاحب العدة وقاس اصحابنا بول
المبرسم على الخمر اذا بقي ريحه لان الرائحة كريهة احدهما لا يحكم بطهارة الموضع لان بقا الرائحة يدل على بقاء شي
من عينها فهو كما لو بقي اللون والثاني يحكم بطهارته لان الرائحة قد تعبق وان لم يبق شي من العين بخلاف اللون
وان بقي ريح غير الخمر فسائر اصحابنا قالوا لا يحكم بطهارة المحل قولا واحدا وقال صاحب الفروع والتلخيص هي على قولين
كالخمر وان اصاب الثوب دم الحيض او غيره من الدما فالمستحب ان يحته بعود او عظم ثم يقرصه بين اصبعيه ثم يغسله
لما ذكرناه في حديث اسما فان غسله من غير حت ولا قرص اجزاه وقال اهل الظاهر الحت بعود دليل ان المقصود غسله
وازالة عينه وقد روي خبر فان غسله وبقي له اثر لم يزله الما ولا يزول الا بالقطع عفي عنه وكذلك الحكم في كل نجاسة غسلت
وبقي لها اثر لا يزول الا بالقطع فانه يعفى عنها وقال صاحب كتاب الكامل رحمه الله فيه فان كانت عينية
فازالتها برفع عينها وقطع اثرها بالما الطهور وليس فيها تعبد بعدد قال ولا يعتبر الحت والقرص
في غسل الدم من الثوب وغيره اذا زال العين بقي الاثر ثم قال فان بقي طعم النجاسة بعد الغسل لم يطهر لانه يدل
على بقاء العين وان بقي لون يتيسر ازالته فكذلك وان كان اللون يتعسر ازالته ذكر صاحب الشامل
والمجموع في الارض اذا وقع عليها خمر وصب الما عليها وذهبت الرائحة دون اللون لم تطهر وعللوا بان اللون
لا يبقى الا عند بقا الطعم وقال ابو اسحق الاسفرايني اذا اصبغ الثوب بنجاسة وغسله او المراة خضبت يديها بالحنا
وكان نجسا وغسلت يدها لا يحكم بالطهارة لان بقا اللون يدل على بقا العين وسائر اصحابنا قالوا الحكم
بالطهارة وذكر في الحاوي انه ان كان لون النجاسة باقيا فالمحل المخضوب نجس لا يطهر بالغسل حتى يزول
اللون وان بقي لون الخضاب دون النجاسة ففيه وجهان احدهما انه نجس لما ذكرناه والثاني انه طاهر لان نجاسة
الخضاب نجاسة مجاورة لا نجاسة عين وهذا لون الخضاب لا لون النجاسة ولانه عرض لا تحله نجاسة وذكر
في التتمة هل يحكم بطهارة المحل اذا غسل وقد بقي لون النجاسة ام يعفى عنه مع كونه نجسا وجهين بناء على الوجهين
في الخمر اذا غسل وبقي ريحها كما سياتي المعروف ان حكمنا بنجاسة الخضاب فان كان على شعر اللحية لم يلزمه
حلقه ومكث حتى ينصل لونه فاذا انصل اعاد الصلوة وان كان الخضاب على بدنه فان كان مما يزول
كالحنا مكث حتى يزول ثم يعيد الصلوة وان كان مما لا يزول ولا ينصل كالوشم بالنيل ونحوه فان امن التلف
في ازالته وكشطه لزمه ازالته وان كان يخاف التلف من كشطه فان كان غيره الذي اكرهه على الخضاب
بر او على ذلك وان كان هو المختضب ففي وجوب ازالته وجهان من الواصل بعظم نجس واما الرائحة
فان لم يكن للنجاسة رائحة قوية وكانت سهلة الازالة فلا بد من ازالتها وان كان لها رائحة قوية كالخمر
العتيقة وبول المبرسم وما في معناهما فعسرت ففيه قولان احدهما انه نجس لان الروائح في الغالب تزول فالحكم
للغالب الا انه يعفى عنها مع الحكم بنجاسة المحل لاجل المشقة والثاني وهو الاصح انه طاهر وعلل المراوزة لان
الرائحة لا تدل على النجاسة كمن دخل بيت الخمر فعبقت الرائحة بثوبه فان بقي اللون مع الرائحة فهو نجس
على الصحيح وحكى في الحاوي ان الخمر في الثوب لا يطهر حتى تزول الرائحة وفي الارض لا يعتبر ذلك وذكر صاحب
الشامل انه اذا وقع على الارض خمر وصب عليها الما وبقيت الرائحة دون اللون فعلى قولين نص عليهما في الام
هذا كله كلام الكامل ه تنبيهان الاول قيل هل يجب الحت والقرص ونحوهما
والحوالة قد تقدم في النقل المذكور انه لا يجب عندنا وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير الاستعانة

بالحت والقرص هل هي شرط ام لا ظاهر كلامه يقتضي الاشتراط وبه يشعر نقل بعضهم لكن الذي نص عليه
المعظم خلافه واحتجوا عليه بحديث خولة واقتصروا على الاستحباب ه وقال الشيخ تقي الدين بن الصلاح
رحمه الله في مشكل الوسيط الحت هو الحك والقرص هو تقطيعه وقلعه بالظفر ثم ان ظاهر كلامه يشعر بان
ذلك شرط وقد قاله غيره وهو الصحيح ه هذا كلام الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله وقد تقدم قول البيان
يحته بعود او عظم ثم يقرصه بين اصبعيه ه قلت وعندي ينبغي ان يفصل في ذلك فان كان لا يزول الاثر
الا بالحت والقرص فيجبان وان كانت الاثار تزول بالما من غير حت ولا قرص فلا يجبان واذا اقتصر على الما
فزالت العين وآثارها اجزاه ذلك لانه المقصود واذا علم ذلك قبل شروعه في الغسل بالظن فلا معنى لايجاب الحت
والقرص وان غسله بالما فبقي طعم او لون او ريح يمكن ازالته بالحت والقرص فيجبان والله اعلم ه وقال القاضي عياض
رحمه الله في كتاب مشارق الانوار في الحا مع التا الحت القشر والازالة بالحك والتقطيع ه وقال ابن الاثير
رحمه الله في النهاية في باب الحا مع التا الحت والحك والقشر سوا ه ثم قال في القاف مع الرا القرص
الدلك باطراف الاصابع والاظفار مع صب الما عليه حتى يذهب اثره ه التنبيه الثاني هل يجب
استعمال اشنان او صابون او نحوهما مع الما ام لا والحوالة قال والدي رحمه الله في العلم وان كان لون
النجاسة مما يعسر ازالته طهر المحل وان لم يزل لصدق اسم الغسل مع بقائه ولا يجب استعمال شي اخر مع الما
لازالة اللون على الاشهر قال رحمه الله ان المتولي قال لو لم تزل رائحة الخمر الا بنوع معالجة وجب ولو لم يزل
عين النجاسة الا بالاستعانة بغير الما وجب واستدل بقوله حتيه ثم اقرصيه ه قوله فما لا يزول
اثره بالغسل كالدم وغيره تعالى ما المعنى بقوله لا يزول اثره هل بعد الحت والقرص ام قبل الحت والقرص
ام غير ذلك وهل يجب الحت والقرص وما هما وسبيل غسل الصبغ بالنجس اذا غسل وبقي اللون هل يعفى عنه
والحوالة نذكر ما تيسر نقله مما يتعلق بذلك قال في كتاب النهاية في غريب الحديث في حديث
في حديث الدم يصيب الثوب حتيه ولو بضلع اي حكيه والحت والحك والقشر سوا ه ثم قال في قرص
فيه ان امراة سالته عن دم الحيض يصيب الثوب فقال اقرصيه بالما وفي حديث حتيه بضلع واقرصيه
بما وسدر وفي رواية قرصيه القرص الدلك باطراف الاصابع والاظفار مع صب الما عليه حتى يذهب اثره
والتقريص مثله تقال قرصته وقرصته وهو ابلغ في غسل الدم من غسله بجميع اليد وقال ابو عبيد قرصيه
بالسدر اي قطعيه وقال في الروضة ان بقي طعم لم يطهر وان بقي اللون وحده وهو سهل الازالة لم يطهر
وان كان عسرها كدم الحيض يصيب الثوب وربما لا يزول بعد المبالغة والاستعانة بالحت والقرص عسرها
طهر وفيه وجه شاذ انه لا يطهر والحت والقرص ليسا بشرط بل مستحبان عند الجمهور وقيل هما شرط
وان بقيت الرائحة وحدها وهي عسرة الازالة كرائحة الخمر فقولان وقيل وجهان احدهما لا يطهر
وان بقي اللون والرائحة معا لم يطهر على الصحيح ثم الصحيح الذي قاله الجمهور انا حيث حكمنا بطهارته
مع بقاء لون او رائحة فهو طاهر حقيقة ويحتمل انه نجس معفو عنه وقد اشار اليه في التتمة وقال الشيخ
محيي الدين رحمه الله في فتاويه المنثورات مسئلة اذا اصبغ الثوب بصبغ نجس او خضب راسه او شعره بخضاب
نجس هل يطهر بالغسل مع بقاء اللون الجواب نعم يطهر والله اعلم لعلها من اواخر ما وبه قبل انقضا
بخور وقد متى نعثر بها من نسخة وقف في خزانة البادرائية ه قوله وما غسل به النجاسة ولم يتغير فهو

بلغ مقابلة

طاهر ولمن قيل هو نجس وقيل إن انفصل وقد طهر المحل فهو طاهر وإن انفصل ولم يطهر المحل فهو نجس ٥ هذه المسألة ذكرها المصنف رحمه الله في المهذب في آخر باب ما يفسد الماء من النجاسة في الغسل وفي أواخر كتاب الطهارة ٥ اختلف أصحابنا رحمهم الله في هذه المسألة فقال المصنف رحمه الله في المهذب فصل وأما المستعمل في النجس فينظر فيه فإن انفصل عن المحل متغيرا فهو نجس لقوله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه وإن كان غير متغير ففيه ثلثة أوجه أحدها أنه طاهر وهو قول أبي العباس وأبي إسحق لأنه ماء لا يمكن حفظه من النجاسة فلم ينجس من غير تغير كالماء الكثير إذا وقعت فيه نجاسة والثاني أنه نجس وهو قول أبي القسم الأنماطي لأنه ماء قليل لاقى نجاسة فأشبه ما إذا وقعت فيه نجاسة والثالث أنه إن انفصل والمحل طاهر فهو طاهر وإن انفصل والمحل نجس فهو نجس وهو قول أبي العباس بن القاص لأن المنفصل من جملة الباقي في المحل فكان حكمه في النجاسة والطهارة حكمه فإن قلنا إنه طاهر فهل يجوز الوضوء به فيه وجهان قال أبو علي بن خيران يجوز وقال سائر أصحابنا لا يجوز هذا كلام المهذب ٥ وقوله فإن قلنا إنه طاهر يحتمل وجهين أحدهما أنه أراد فإن قلنا بالوجه الأول وهو أنه طاهر مطلقا من غير تفصيل ٥ والوجه الثاني أنه أراد فإن قلنا إنه طاهر إما على الوجه الأول مطلقا أو على الوجه الثالث إذا انفصل وقد طهر المحل فكأنه قال حيث قلنا إنه طاهر ٥ فعلى الاحتمال الأول يحصل أربعة أوجه أحدها أنه طاهر طهور ٥ والثاني طاهر غير طهور ٥ والثالث نجس ٥ والرابع التفصيل المتقدم ٥ وعلى الاحتمال الثاني يحصل خمسة أوجه أحدها طاهر طهور والثاني طاهر غير طهور ٥ والثالث نجس ٥ والرابع إن انفصل وقد طهر المحل فهو طاهر طهور ~~وإلا فهو نجس والله أعلم ٥~~ وإن انفصل ولم يطهر المحل فهو نجس ٥ والخامس إن انفصل وقد طهر المحل فهو طاهر غير طهور وإلا فهو نجس والله أعلم ٥ وهذا البحث كله على أنه قصد بقوله فهل يجوز الوضوء به أنه هل هو طهور أم لا ففيه وجهان ويحتمل أنه لم يقصد ذلك وإنما أراد إذا قلنا إنه طاهر فهل يجوز استعماله مرة أخرى به وهي رفع الحدث فيه وجهان لا أنه يكون طهورا مطلقا في الحدث والنجس بل في رفع الحدث فقط والله أعلم ٥ وعلى هذا فيزداد مع عدد الأوجه مع لفظ طهور بالنسبة إلى الوضوء وبقي الباقي كما هو والله أعلم ٥ وهذا هو الظاهر من كلامه ومع ذلك فكل من التقديرين منقول من كلام غيره وما ذكره أن ماء الغسل ٥ قال في البيان وأما المستعمل في إزالة النجاسة فإن انفصل متغيرا بالنجاسة فهو نجس وإن انفصل غير متغير فإن كان لم يحكم بطهارة المحل كالغسلات الست من ولوغ الكلب ففيه وجهان أحدهما أنه طاهر لأنه ماء لم يمكن حفظه من النجاسة فلم ينجس من غير تغير كالماء الكثير إذا وقعت فيه نجاسة والثاني وهو الصحيح أنه نجس لأنه ماء لم يزل النجاسة عن محلها كانت النجاسة غالبة ولأن البلل الباقي نجس وهو جزء منه ولهذا لو زيد في العصر نزل منه من بقيته وإن انفصل الماء وقد طهر المحل كالغسلة السابعة من ولوغ الكلب ففيه وجهان أحدهما وهو قول الأنماطي وأبي حنيفة أنه نجس لأن النجاسة انتقلت إليه فوجب أن يحكم بنجاسته والثاني وهو المذهب أنه طاهر لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في بول الأعرابي صبوا عليه ذنوبا من ماء ولو كان ما صب عليه نجسا لكان قد أمر بزيادة النجاسة في المسجد ولأنه من جملة الباقي وهو طاهر فكذلك ما انفصل عنه هذا نقل العراقيين من أصحابنا وقال المسعودي الماء المزال به النجاسة إذا لم يتغير على قولين قال في الجديد حكمه حكم المحل بعد الغسل وقال في القديم هو طاهر بكل حال ما لم يتغير وخرج الأنماطي قولا ثالثا أن حكمه حكم المحل قبل ورود الماء عليه فكل موضع قلنا إنه نجس فلا كلام وكل موضع قلنا إنه طاهر فهو غير مطهر للنجس ثابت على أصح الطريقين وهل يكون مطهرا للحدث على الوجهين في الماء المزال به الحدث هل يرفع النجس هذا كله كلام صاحب البيان رحمه الله وفيه زوائد وقوله على أصح الطريقين كذا رأيته في التحقيق ولعله أشار بذلك إلى ما ذكره قبل في أول

باب ما يفسد الماء من الاستعمال فإنه حكى في المستعمل في رفع الحدث طريقين أحدهما أنه على قولين أحدهما أنه مطهر والثاني أنه غير مطهر وهو الصحيح والطريق الثاني القطع بأنه غير مطهر وأنكر الشافعي قول أنه مطهر ٥ فكذا هنا المستعمل في رفع النجس إذا قلنا إنه طاهر فهل هو مطهر فيه الطريقان المذكوران وهذا حسن لكن في كلام الأكثرين ترجيح الطريقة القاطعة وهذا الأمر الأول لا يقتضي ذلك ٥ وقوله على الوجهين ٥ يعني إذا حكمنا بأن المستعمل في النجس طاهر غير مطهر بالنسبة إلى رفع النجس فهل هو مطهر بالنسبة إلى رفع الحدث فيه الوجهان المتقدمان فإنه كان قال قبل في المستعمل في الحدث وإذا قلنا إنه مطهر جاز رفع الحدث به ثانيا وجاز إزالة النجس به وإذا قلنا ليس بمطهر لم يجز رفع الحدث به ثانيا وهل يجوز إزالة النجس به فيه وجهان ٥ فكذا هنا الماء المستعمل في إزالة النجس إذا قلنا إنه ليس بمطهر هل يجوز رفع الحدث به فيه الوجهان ٥ قلت وفي كلام الحاوي زيادة في ذلك فإنه حكى اختلافا في ذلك عن الأصحاب فمنهم من جعل هذا المستعمل في النجس على الوجهين المذكورين ومنهم من قطع بأنه لا يجوز به رفع الحدث مع جعل ذلك على وجهين فصار في هذا طريقان أيضا ولنذكر إن شاء الله لفظه المعروف فإنه قال فصل ثم إذا صار الماء مستعملا لا يرفع الأحداث فقد اختلف أصحابنا هل يجوز أن يزال به الأنجاس على وجهين أحدهما وهو قول أبي القسم الأنماطي وأبي علي بن خيران أنه يجوز أن يزال به النجاسة لأن للماء حكمين في التطهير أحدهما في رفع الحدث والثاني في إزالة النجس ثم إذا استعمل في أحدهما وهو رفع الحدث لم يسقط الحكم الآخر في إزالة النجس قبل الحكم وعلى هذا التعليل يلزمهم أن يقولوا إذا استعمل في إزالة النجس جاز استعماله في رفع الحدث فاختلفوا فقال بعضهم أقول بذلك والتزم هذا السؤال وقال بعضهم لا أقول بذلك لأن إزالة النجس أغلظ من رفع الحدث فجاز أن يكون الأغلظ رافعا لحكم الأخف ولم يجز أن يكون الأخف رافعا لحكم الأغلظ والوجه الثاني وهو قول أبي العباس بن سريج وأبي إسحق المروزي وأبي علي بن أبي هريرة وجمهور أصحابنا أنه لا يجوز استعماله في إزالة النجس ٥ هذا كلام القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي ذكره في أثناء باب ما يفسد الماء وهو بعد كتاب التيمم ٥ قلت وإذا علمت ذلك تحصل في الماء القليل المستعمل في إزالة النجاسة إذا انفصل غير متغير أشياء أحدها أنه نجس سواء انفصل وقد طهر المحل أم لا ٥ والثاني أنه طاهر غير مطهر مطلقا سواء انفصل وقد طهر المحل أم لا إلا في رفع حدث ثانيا والاكتساب ٥ والثالث أنه طاهر سواء انفصل وقد طهر المحل أم لا وهو غير مطهر في رفع النجس ولكنه مطهر في رفع الحدث ٥ والرابع أنه طاهر مطهر بالنسبة إلى رفع الحدث والنجس جميعا سواء انفصل وقد طهر المحل أم لا ٥ والخامس إن انفصل قبل طهارة المحل فهو نجس وإن انفصل بعد طهارة المحل فهو طاهر غير مطهر لا في رفع الحدث ولا في رفع النجس ٥ والسادس إن انفصل قبل طهارة المحل فهو نجس وإن انفصل بعد طهارة المحل فهو طاهر مطهر في رفع الحدث ورفع النجس كما كان ٥ والسابع إن انفصل قبل طهارة المحل فهو نجس وإن انفصل بعد طهارة المحل فهو طاهر غير مطهر في رفع النجس ولكنه مطهر في رفع الحدث ٥ ومقتضى كلام البيان أن الراجح هو الخامس ٥ تنبيه الماء المستعمل في إزالة النجاسة إذا انفصل غير متغير قبل طهارة المحل فهو قليل فيه طريقان أحدهما أنه على وجهين كما تقدم نقله من كلام البيان ٥ والطريق الثاني القطع بأنه نجس وهذا هو الذي ذكره القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي ولفظه وإن كان غير متغير فلا يخلو حال النجاسة من أحد أمرين إما أن تكون باقية في محلها أو زائلة فإن كانت باقية فالماء المنفصل عنها نجس لأنه ماء منفصل عن محل نجس وإن كانت قد زالت النجاسة عن محلها بالماء حتى صار المحل طاهرا فمذهب الشافعي رضي الله عنه أن الماء المنفصل عنها طاهر غير مطهر كالمستعمل في الحدث وقال أبو القاسم الأنماطي من أصحابنا هو نجس وبه قال أبو حنيفة ٥ تنبيه آخر الماء القليل المستعمل في إزالة النجاسة إذا انفصل غير متغير اختلف كلام الأصحاب فيه فمنهم من جعل الخلاف وجوها ومنهم من جعله أقوالا وقد تقدم قول القاضي الماوردي مذهب الشافعي أنه طاهر غير مطهر وقال الأنماطي إنه نجس ٥ وحكى الخلاف فيما إذا انفصل بعد طهارة المحل ٥ والمصنف رحمه الله في المهذب جعل الخلاف فيه أوجها للأصحاب ولم يسنده إلى الشافعي رضي الله عنه

المهذب
شيا بل قال حعل ما اسنده القاضي الماوردي الى الشافعي قول ابي العباس بن القاص وقد تقدم نقل كلام
بعينه وهو يقتضي جريان الخلاف سوا انفصل قبل طهارة المحل وبعده ٥ وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير
الما المستعمل في ازالة النجاسة وهو الغسالة اما ان تتغير بعض اوصافه بالنجاسة فهو نجس لقوله صلى الله عليه وسلم
الا ما غير طعمه او لونه او ريحه او لا تتغير ففيه ثلثه اقوال الجديد ان حكمه حكم المحل ان كان نجسا بعد فهو نجس
والا فطاهر غير طهور لان البلل الباقي في المحل بعضه والما الواحد القليل لا يتبعض في الطهارة والنجاسة وانما حكمنا بسقوط
الطهورية لما سبق في المستعمل في الحدث والثاني وهو مخرج على الجديد انه نجس لانه ما قليل اصابته نجاسة والعبارة
عن هذا القول ان حكم الغسالة حكم المحل قبل استعمالها فيه كما في المستعمل في الحدث ومنه خروج والثالث وهو القديم
انه طاهر طهور بكل حال لما سبق في توجيه القديم في المستعمل في الحدث والعبارة عنه ان حكم الغسالة حكمها قبل
الورود على المحل ومنهم من يعبر عن هذا الخلاف بالوجوه لانها غير منصوصة ه هذا كلام الرافعي رحمه الله وفي قوله
اولا الجديد مع قوله اخرا الا انها غير منصوصة نظر وكيف يكون الجديد غير منصوص ولعله اراد انها غير منصوصة كلها
بل بعضها لكن لا يسوغ ذلك عدها كلها وجوها ه او يكون اراد حكاية تعليل من جعلها وجوها وهو لا يوافق
على ذلك وعلى هذا يصير النزاع في وجود النص وعدمه ويحتاج الى تعيين نقل ذلك والله اعلم ثم قال الرافعي رحمه الله
وينبغي ان ينتبه المسايل احداها ان ما ذكر من الخلاف مخصوص بالما القليل اذا غسل به النجاسة وان اطلق اللفظ
والا فلا خلاف في ان الكثير لا ينجس الا بالتغير الثانيه اطلق الخلاف فيما اذا لم يتغير ولم يتغير ولكن ازداد وزنه
عند الانفصال على ما كان فهو نجس بمثابة ما لو تغير في اصح الوجهين ٥ الثالث ان الخلاف المذكور في المستعمل في
واجب الازالة اما المستعمل في مندوبها فيه وجهان اظهرهما انه طاهر طهور بلا خلاف والثاني انه كالمستعمل في
واجبها فيعود فيه الاقوال الا القول الثالث دون الثاني ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير ٥ وقال
في الروضة فصل في غسالة النجاسة ان تغير بعض اوصافها بالنجاسة فنجسة والا فان كانت قلتين فطاهرة بلا خلاف
وان كانت دونهما فثلثة اقوال الاصح وقيل الاوجه اطهرها وهو الجديد ان حكمها حكم
المحل بعد الغسل ان كان نجسا بعد فنجسة والا فطاهرة غير مطهرة والثاني وهو القديم حكمها حكمها قبل الغسل
فتكون مطهرة والثالث وهو مخرج من رفع الحدث حكمها حكم المحل قبل الغسل فتكون نجسة ٥ ثم قال فرع اذا لم يتغير
الغسالة ولكن زاد وزنها فطريقان اصحهما القطع بالنجاسة والثاني على الاقوال واعلم ان الخلاف المذكور هو في
المستعمل في واجب الطهارة واما المستعمل في مندوبها كالغسلة الثانية فطهور على المذهب وقيل على الاقوال الا القول
دون الثالث ٥ هذا لفظ الروضة ٥ قلت وقوله ومطهر على المذهب يحتاج الى ايضاح فان المعروف انه مطهر فان كان
اراد انه على غير المذهب يكون على خلاف البتة فلا بد من تحرير ذلك وهذا ليس فيه عين نجاسة تشاهد
وقوله فطريقان تغيير لعبارة الرافعي فليحرر ذلك وكان قريب كون التغير فيه بكل منهما والله اعلم ه واتفاقهما
على تصحيح ذلك ممنوع وظاهر كثير من السلف انه لا فرق ولا نجد ذلك من حيث المعنى فان الما القليل اذا انفصل بعد
ازالة النجاسة فالعلم يحكم بان فيه اجزا من النجاسة وان انفصل المزال به النجاسة ما طهرها الصافي من النجاسة سواء
زاد وزنه ام لا او قل او لم يزد ولم ينقص هذا هو الذي اجرى الله سبحانه وتعالى العادة به واذا كان كذلك فلا فرق بين ان يزيد وزنه
ام لا ولم يشهد لذلك اعتبار السلف ولا غالب الناس ولا علم انهم كانوا يزنون الغسالة حتى يعلم ذلك ولو نظرنا الى القياس كان
ذلك نجسا سوا زاد وزنه ام لا لانه ما قليل لاقى النجاسة وانما حكم بطهارته لعموم الابتلا بذلك ووجود الحاجة الى القول بالطهارة وهذا
يقتضي عدم الفرق وان لا ينظر الى زيادة الوزن ولو كان اذا زاد الوزن يقطع بوجود النجاسة فيه واذا لم يزد لا يقطع بذلك لكنه

ادنى كلام الرافعي لموافقه

العرق لكن ليس الامر كذلك بل يقطع بوجود النجاسة في الما القليل سوا ازداد ام لا ٥ وقوله مطهر على المذهب فيه تغيير
لعبارة الرافعي رحمه الله كما تقدم ٥ وقول الرافعي فيعود فيه الاقوال الا القول الاول فيه نظر لان الاول فصل فيه بين ان يكون المحل
نجسا فيكون نجسا او لا فيكون طاهرا وهذا لا يأتي ههنا ولو جاز ان يأتي فيه هذا لجاز ان يأتي القول الثاني ايضا
وقد قطع بانه لا يأتي ٥ وكلام الروضة نحو كلامه ٥ وقول الروضة كالغسلة الثانية زيادة على الرافعي
فانه لم يمثل وفيه بحث وهو انه هل يتصور في مندوب تلك غسل نجاسة فيتعين ان يكون ذلك في محل طاهر قطعا
والثانية في هذا هي بعد طهارة المحل قطعا ولكن دم البراغيث المعفو عنه وكذا لو غسل هل يكون فيه خلاف اذ هو نجس
قطعا او طاهر قطعا لم اجد من ذكر ذلك والله اعلم ٥ تنبيه مهم الغسالة قد تنفصل متغيرة وقد تنفصل غير متغيرة وعلى كل
من التقديرين قد يكون ذلك قبل طهارة المحل وقد يكون بعد طهارة المحل فصارت الاقسام في ذلك اربعة احدها غسالة لم
تتغير وانفصلت قبل طهارة المحل ٥ والثاني غسالة متغيرة انفصلت بعد طهارة المحل ٥ والثالث غسالة غير متغيرة
انفصلت قبل طهارة المحل والرابع غسالة غير متغيرة انفصلت بعد طهارة المحل ٥ فهذا القسم الذي يعضد العقل في
ذلك واما من جهة نقل المذهب فاعلم ان القسم الاول وهو غسالة انفصلت متغيرة قبل طهارة المحل حكمها انها نجسة قطعا
وقد تقدم من النقل من كلام الرافعي وغيره ما يقتضي ذلك ٥ واما القسم الثاني فقد اختلف في انه متصور ام لا فقال الشيخ
تقي الدين بن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط قوله في الجديد ان طهر المحل فهو طاهر ما لم يتغير فقوله في هذا القول ما لم يتغير
يفهم منه انه قد يطهر المحل مع تغير الغسالة وهذا غير متصور الا على وجه ضعيف ذكره صاحب التتمة انه يطهر اذا انفصل
الما متغيرا والنجاسة غير باقية فيه فاذا تبين ان هذا ولم يحمل ذلك على تغير يحدث فيها بعد انفصالها عن المحل فان
المتغير للما ربما تاخر ما يبين عن حاله وقوعه فاعلم ذلك والله اعلم ٥ هذا كلام الشيخ تقي الدين رحمه الله وهو مشكل وقد
صعفه والذي رحمه الله نقله لي وكنا نقل في الغليل الغسالة لا تنفصل متغيرة وهي مقطوع بنجاستها والمحل طاهر
فيها دل عليه كلام الشيخ الغزالي وابي اسحق من غير خلاف وعلى احد الوجهين فيما حكي عن المتولي فان قيل
قد ضعف وجه الطهارة واول كلام الغزالي على تغير حدث بعد الانفصال بسبب الملاقاة تعلقا بان المتغير للما
ربما تاخر ما يبين عن حاله وقوعه قيل الضعيف معارض بقطع الامامين به في عدة كتب والتاويل ممنوع والمعلق
لا يطابقه فان الساقط في الما ربما كان ذا اجزا مجتمعة لا يتغير الما الا بعد تحللها فلذلك تاخر تاثر الما به فاما الما
المورد على النجاسة للغسل اذا انفصل بعد التردد عليها غير متغير استحال ان يتغير بسبب ملاقاتها بعد ذلك وهذا
مما لا يخفى فان تغير بسبب اخر فلا معنى لذكره هنا ٥ مراد الامام والله اعلم رحمه الله وقال المتولي رحمه الله في التتمة فاما اذا انفصل
الما عن المحل ففيه اربع مسايل احدها ان ينفصل الما متغيرا والنجاسة باقية على المحل فالما نجس والمحل نجس الثانية
انفصل الما متغيرا والنجاسة غير باقية على المحل فالما نجس وفي المحل وجهان احدهما طاهر لانا حكمنا بنجاسة الما لظهور
النجاسة فيه والنجاسة غير ظاهرة على المحل والثاني وهو الصحيح ان المحل نجس يجب غسله وانما قلنا ذلك لان الما
انفصل عن المحل وقد يوجد منه في المحل والمنفصل نجس فكان الباقي في المحل نجسا ايضا وعلى هذا البول الذي وقع على الثوب
فصب الما عليه بالوزن ثم انفصل الما زايدا في الوزن فيعلم ان الزيادة بول فالما نجس لان زيادة الوزن بسبب النجاسة فجعلنا كالتغير
وفي المحل وجهان على ما ذكرنا ٥ هذا كلام التتمة وما ذكره تنبيه اليه في القسم الثالث للرافعي واما القسم الثالث
وهو غسالة انفصلت غير متغيرة قبل طهارة المحل فقد تقدم نقل الوجهين فيها من كلام الثاني وان الصحيح انها نجسة والمحل نجس
قطعا لانه موضع المسئلة ٥ وتقدم انه قطع القاضي الماوردي بنجاسة الغسالة والحكاية في الغسالة طريقان ٥ ومقتضى
كلام الرافعي انه فيه على القول الاكثر انه نجس وكذا على القول المخرج والقديم انه طاهر طهور ومقتضى كلام الثاني ان فيه وجهان اصحهما انه نجس

والثاني انه طاهر واذا قلنا انه طاهر فهل هو مطهر ام لا فيه طريقان احدهما القطع بانه غير مطهر والثاني فيه قولان
احدهما انه مطهر والثاني طاهر فقط ٥ واذا قلنا انه غير مطهر فهل يجوز رفع الحدث به فيه وجهان ٥ فيأتي فيه
اشيا احدها انه نجس وهو الصحيح ٥ والثاني انه طاهر طهور يرفع الحدث والخبث والثالث انه طاهر غير طهور
لا يرفع حدثا ولا خبثا ٥ والرابع انه طاهر غير مطهر بالنسبة الى رفع الخبث وهو مطهر بالنسبة الى رفع الحدث
والله اعلم ٥ وقال المتولي رحمه الله في القسم الرابع انفصل الما غير متغير والنجاسة باقية على
المحل فعلى طريقة من قال حكم الما بعد الانفصال حكم الما قبل الورود على النجاسة فالما طاهر وعلى الطريقة
الاخرى الما نجس يجب غسل الموضع الذي اصابه ٥ واما القسم الرابع وهو غسالة انفصلت غير متغيرة بعد طهارة
المحل فقد تقدم نقل وجهين فيه من كلام البيان احدهما انه نجس والثاني وهو المذهب انه طاهر وعلى هذا فهل هو مطهر
للنجس فيه طريقان واذا قلنا ليس مطهرا للنجس فهل هو مطهر للحدث فيه وجهان ٥ ومقتضى كلام الرافعي
رحمه الله ان فيه اقوال احدها وهو الجديد انه طاهر غير طهور ٥ والثاني وهو مخرج انه نجس والثالث وهو
القديم انه طاهر طهور ٥ فيأتي فيه اربعة اقسام اشيا كما تقدم في القسم الثالث لكن الصحيح يختلف فالصحيح في
القسم الثالث انه نجس والصحيح في هذا القسم الرابع انه طاهر غير طهور لا بالنسبة الى رفع الخبث ولا بالنسبة الى رفع
الحدث والله اعلم ٥ وقال المتولي رحمه الله في القسم الثالث انه اذا انفصل الما غير متغير والنجاسة غير
باقية على المحل ففي المسألة ثلاثة اوجه احدها ان الما نجس واليه ذهب ابو القسم الانماطي من اصحابنا وهو مذهب ابي
حنيفة رحمه الله قال والوجه الثاني انه طاهر طهور ٥ قال والثالث وهو الصحيح ان الما طاهر غير مطهر ثم قال
اصحابنا في غسالة النجاسة ثلاث عبارات يتخرج عليها الفروع احداها ان حكم الما بعد الانفصال حكم المحل قبل
ورود الما عليه وهذه طريقة الانماطي والثاني ان حكم الما بعد الانفصال حكم الما قبل وروده على النجاسة وهذا قول
بانه طاهر طهور والثالث ان حكم الما بعد الانفصال حكم المحل الذي انفصل عنه وهو ظاهر المذهب ٥ مسألة اخرى
اسم الغسالة يطلق عليها واعلم انه قال والدي رحمه الله في التقليد الما الذي تغسل به النجاسة انما تصير غسالة
بانفصاله عن المحل المغسول او بتمام تردده عليه للغسل وهذا كما ان المستعمل في الحدث انما يصير مستعملا بالانفصال
او بتمام التردد المطلوب فلو قلب الما على موضع نجس من الثوب فانتشرت الرطوبة في الثوب لا حكم بنجاسة موضع
الرطوبة ولو صب الما في انا نجس ولم يتغير بالنجاسة فهو طهور حتى لو ادار ذلك الما على جوانبه طهرت الجوانب كلها
لمع زاد في التنبيه
كتاب الصلوة
قال في كتاب المهذب في غريب الحديث اصلها في اللغة الدعا فسميت ببعض اجزايها وقيل اصلها في اللغة التعظيم وسميت العبادة المخصوصة
صلاة لما فيها من تعظيم الرب ٥ وقال القاضي عياض رحمه الله في كتاب المشارق كتاب الصلوة الاول اختلف
في اشتقاق اسم الصلوة مما هو فقيل من الدعا ٥ وعليه اكثر اهل اللغة العربية والفقه وتسمية الدعا صلاة معروف في
كلام العرب واشعارها فسميت الصلوة لله دعا ثم ان الشرع اضاف الى ما فيها من الدعا ما شا الله من ركوع وسجود
وافعال واقوال وقيل سميت بذلك من الصلوين وهما عرقان في الردف وقيل عظمان ينحنيان في الركوع والسجود
ومنه سمي المصلي من الخيل لانه يأتي لاصقا بصلوي السابق قالوا ولهذا كتبت الصلوة بالواو في المصحف وقيل انها باب
الايمان في التشبيه كالمصلي في الخيل من السابق وقيل بل لان المصلي متبع فعل النبي صلى الله عليه وسلم فهو كالسابق متبع
من يجيء في صلوته كالمصلي وقيل سميت بذلك من الرحمة والصلاة الرحمة ومن الصلا موجود في كلام العرب ومنه دعا في حديث
نبيه صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فهي من الله رحمة ومن الملائكة والناس دعا وقال النبي

صلى الله عليه وسلم اللهم صل على آل ابي اوفى اي ارحمهم وقيل سميت بذلك من الاستقامة وقولهم صليت العود على النار اذا
قومته والصلوة تقيم العبد على طاعة الله وخدمته وتنهاه عن خلافه قال الله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر
وقيل الصلاة الاقبال على الشي تقربا الى المثنى وفي الصلوة هذا المعنى وقيل معناها اللزوم وكان المصلي لزم هذه العبادة
او انها لزمته وقيل لانها صلة بين العبد وربه قوله مسلم يقال من هو المسلم والجواب قال العز الي رحمه الله في الوسيط
في كتاب الكفارات بعد كتاب الظهار والمسلم كل من ولده مسلم او مسلمة او اسلم احد ابويه في صغره او التقطه في دار
الاسلام او سباه مسلم في صغره وليس معه ابواه او نطق بكلمتي الشهادة بعد البلوغ فان نطق وهو صبي مميز ففيه قولان ولو
نطق مكرها فهو مسلم الا ان يكون ذميا فلا الحكم باسلامه على احد الوجهين ٥ وذكر مسايل يتعلقان بذلك وتكلم الرافعي
في كتاب الكفارات هنا على المسلم ايضا وكذا في الروضة وتكلم عليه في اللقيط ايضا وهذا مختصر ما ذكره الرافعي رحمه الله في شرح
الكبير في اللقيط من كان ابواه او احدهما مسلما يوم العلوق فهو مسلم وكذا لو كانا كافرين يوم العلوق ثم اسلما او احدهما بعد العلوق
فيحكم باسلام الولد في الحال حتى يتعلق القصاص والدية بقتله ويورث من قريبه المسلم ويحرم من ميراث قريبه الكافر ويجوز اعتاقه
عن الكفارة ان كان رقيقا هذا لا تردد فيه ان قلنا اسلام الصبي لا يصح وان قلنا يصح ففي تبعيته لاسلام ابويه احتمال للتردد اذ
يبعد الجمع بين امكان الاستقلال وثبوت التبعية وقال مالك رضي الله عنه لا يتبع الام اذا اسلمت الا ان يكون جنينا في بطنها
وذكر الامام انه مهما تاخر اسلام احد الابوين عن العلوق فلا فرق بين ان يتفق في حالة اجتنان الولد وبعد انفصاله ويجوز ان يجعل اسلام احدهما
في حالة الاجتنان كما لو كان مسلما يوم العلوق وفي معنى الابوين الاجداد والجدات سوا كانوا وارثين ام لا فاذا طرا الاسلام
الجد تبعه الطفل ان لم يكن الاب حيا فان كان حيا فوجهان احدهما لا تبعه واقربهما تبعه لان سبب التبعية القرابة وهي
موجودة كما في سقوط القصاص وحد القذف ولا فرق بين ان يكون القرب متوسطا بين المسلم والطفل ام لا فلو اسلم الجد للام والاب
حي اطرد الوجهان ثم اذا بلغ هذا الصبي فان اعرب عن نفسه بالاسلام تاكد وان اعرب بالكفر فقولان اصحهما انه مرتد
والثاني انه كافر اصلي ومنهم من قطع بالاول فعلى الاول لا ننقض شيا مما امضيناه من احكام الاسلام وان قلنا بالثاني وهو انه كافر
اصلي فوجهان احدهما انها ممضاة ايضا واظهرهما انا نتبين انتقاضها ونستدرك ما يمكن استدراكه فنرد ما اخذ من ميراث
ونحكم بان اعتاقه عن الكفارة لم يجز هذا فيما جرى في الصغر فاما اذا بلغ ومات له قريب مسلم قبل ان يعرب عن نفسه بشي
او اعتق عن الكفارة في هذه الحالة فان قلنا لو اعرب عن نفسه بالكفر لكان مرتدا امضينا احكام الاسلام ولا ننقض وان جعلناه
كافرا اصليا فان اعرب بالكفر تبينا انه لا ارث له ولا اجزا عن الكفارة وان فات الاعراب بموته او قتله فوجهان احدهما امضا احكام
الاسلام واظهرهما تبين الانتقاض ٥ فرع الصبي المحكوم بكفره اذا بلغ مجنونا حكمه حكم الصغير حتى اذا اسلم احد ابويه
تبعه وان بلغ عاقلا ثم جن فوجهان اصحهما انه تبعه ايضا والثاني لا تبعه ٥ ولو سبى المسلم طفلا منفردا عن ابويه حكم
باسلامه ولو كان السابي ذميا فوجهان احدهما يحكم باسلامه ايضا واصحهما المنع حتى لو باعه من مسلم لم يحكم باسلامه ايضا وان
سبي ومعه ابواه او احدهما لم يحكم باسلامه خلافا لاحمد وذكر الامام احتمالا ان حكم الصبي المحكوم باسلامه تبعا للسابي اذا بلغ حكم
الذي حكم باسلامه تبعا لابويه اذا بلغ ٥ ودار الاسلام ثلاثة ضرب الاول دار يسكنها المسلمون فاللقيط الذي يوجد فيها
مسلم وان كان فيها اهل الذمة وكانوا الاكثر ٥ والثاني دار فتحها المسلمون واقروها في يد الكفار بجزية بعد ما ملكوها او صالحوهم
ولم يملكوها فاللقيط فيها مسلم ان كان فيها مسلم والا فكافر وفيه وجه انه مسلم لجواز ان يكون فيها من يكتم اسلامه ٥
والثالث دار كان المسلمون يسكنونها ثم جلوا عنها وغلب عليها المشركون فان لم يكن فيها من يعرف بالاسلام فهو كافر وقيل انه مسلم
وان كان فيها من يعرف بالاسلام فهو مسلم وفيه احتمال للامام وفي عد هذا الثاني من دار الاسلام ما يشير انه ليس من شرط دار الاسلام

ان يكون فيها مسلمون بل يكفي كونها في يد الامام واستيلايه واما عدهم الثالث منها فقد يوجد في كلام الاصحاب ما يشعر
بان الاستيلا القديم يكفي لاستمرار الحكم ونزل بعض المتاخرين ما ذكروه على ما اذا كانوا لا يمنعون المسلمين عنها فان منعوهم
فهي دار كفر واما دار الكفر ان لم يكن فيها مسلم فاللقيط الذي يوجد فيها محكوم بكفره وان كان فيها تجار من المسلمين
ساكنون فوجهان احدهما انه كافر واشبههما انه مسلم ويجري الوجهان فيما اذا كان فيها اسارى ورأى الامام مذهب الخلاف فيهم على
التجار وقال يشبه ان يكون الخلاف في قوم ينتشرون الا انهم ممنوعون من الخروج من البلد كما المحبوسون في المطامير فيتجه
ان لا يكون لهم اثر كالا اثر لطروق العابرين من المسلمين ثم من حكم باسلامه بالدار اذا بلغ واعرب بالكفر فطريقان اظهرهما
القطع بانه كافر اصلي والثاني فيه قولان احدهما هذا والثاني انه مرتد وليس هذا كالتابع للابوين والسابي لان الحكم هناك كان مع
علمنا حقيقة الحال وهنا بظاهر الدار وقد تبين خلافه ه فرعان احدهما اذا جعلناه كافرا اصليا عند اعرابه
بالكفر فهل يتوقف في الاحكام الموقوفة على الاسلام وجهان اظهرهما انا لا نتوقف بل نمضيها كالمحكوم باسلامه بالابوين او السابي
والثاني واليه ميل صاحب المهذب انا نتوقف الى ان يبلغ فيعرب عن نفسه فان مات في صباه لم يحكم بشي من احكام الاسلام
الثاني اللقيط الذي وجد في دار الاسلام لو ادعى ذمي نسبه واقام عليه بينة لحقه وتبعه في الكفر وارتفع ما كنا نظنه
وان اقتصر على مجرد الدعوى ففيه طريقان احدهما قولان احدهما انه يحكم بكفره واظهرهما المنع والطريق الثاني وهو الاصح القطع
بانه مسلم سواء قلنا يتبعه في الكفر او لا يتبعه فانه يحال بينهما كما في وصف المميز الاسلام ثم ان بلغ ووصف الكفر فان قلنا يتبعه هدد
وخوف فان رجع والا اقر وان قلنا لا يتبعه ففي تقريره خلاف كما سبق ه وقال الرافعي قبيل اول هذا الفصل
الاسلام يحصل استقلالا في حق البالغ فيصح منه مباشرة الاسلام بالعبارة ان كان ناطقا وبالاشارة ان كان اخرس واما الصبي
المميز فلا يصح اسلامه على ظاهر المذهب وفيه وجهان اخران احدهما انا نتوقف فان بلغ واستمر على كلمة الاسلام تبينا كونه
مسلما من يومئذ وان وصف الكفر تبينا انه كان لغوا وقد يعبر عن هذا الوجه بان اسلامه ظاهرا لا باطنا ومعناه انا نخرجه
من ابويه الكفار ولحقه بزمرة المسلمين في الظاهر والنووي استمرار هذا الالحاق ويحققه والثاني انه يصح اسلامه
حتى يفرق بينه وبين زوجته الكافرة ويورث من قريبه المسلم وبه قال ابو حنيفة واحمد رضي الله عنهما واحتج له بان عليا
دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الاسلام قبل بلوغه فاجابه ه وعن مالك رضي الله عنه اختلاف رواية وعلى هذا
فلو ارتد صحت ردته ايضا ولكن لا نقتل حتى يبلغ فان تاب والا قتل واذا قلنا بظاهر المذهب فعن الشافعي رضي الله عنه
انه يحال بينه وبين ابويه واهله الكفار فان وصف الكفر بعد البلوغ هدد وطولب بالاسلام فان اصر رد اليهم وفي هذه الحيلولة
وجهان احدهما انها محتومة واشبههما انها مستحبة فيستعطف الابوين ليؤخذ منهما فان ابيا فلا حيلولة هذا في احكام
الدنيا فاما فيما يتعلق بالاخرة فقيل اذا اضمر الاسلام كما اظهره كان من الفائزين بالجنة وان لم يتعلق باسلامه احكام
الدنيا ويعبر عن هذا بان اسلامه يصح باطنا لا ظاهرا واستشكله الامام لان من يحكم له بالفوز لاسلامه كيف لا
يحكم باسلامه وقد يجاب عنه بانا قد نحكم بالفوز في الاخرة وان لم نحكم باحكام الاسلام في الدنيا كمن لم تبلغه الدعوة
وغير المميز والمجنون لا يصح اسلامهما مباشرة بالاتفاق والحكم باسلامهما الا بجهة التبعية والله اعلم
وقال الرافعي رحمه الله في كتاب الكفارات بعد كتاب الظهار ذكر الشافعي رضي الله عنه في المختصر في هذا الباب
ان الاسلام ان يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويبرا من كل دين خالف الاسلام واقتصر في مواضع على الكلمتين
ولم يشترط البراة فقال الجمهور ليس في ذلك اختلاف ولكن ينظر فان كان الكافر ممن يعترف باصل رسالة محمد صلى الله عليه
وسلم كقوم من اليهود يقولون انه رسول الى العرب خاصة فلا بد من الزيادة في حقه وذكر ان في اهل الكتاب من يقول ان

محمدا نبي يبعث من بعد وان كان منهم يمكن اصل الرسالة كالوثني فيكفي لاسلامه الكلمتان ونقل الامام خلافا
للاصحاب في انه هل يشترط مع الكلمتين البراءة عن كل دين يخالف الاسلام قال والاصح انها لا تشترط
والظاهر المشهور ان الكلمتين لا بد منهما وان الاسلام لا يحصل الا بهما وحكى الامام مع ذلك طريقة منسوبة
الى المحققين وهي ان من اتى من السنتها ذين بكلمة تخالف معتقده حكم باسلامه وان اتى منها بما يوافقه لا يحكم
حتى ان الثنوي اذا وحد حكم باسلامه والمعطل اذا قال لا اله الا الله جعل مسلما ثم يعرض عليه شهادة الرسالة فان انكر
كان مرتدا واليهودي اذا قال محمد رسول الله حكم باسلامه وحكي على هذه الطريقة خلافا في ان اليهودي او النصراني
اذا اعترف بصلوة توافق ملتنا او حكم يختص بشريعتنا هل يكون ذلك اسلاما وقال ميل المحققين الى كونه اسلاما وعن
القاضي حسين انه قال في ضبط كل ما يكفر المسلم بجحده يصير الكافر المخالف له مسلما بعقده ثم ان كذب غيره مما صدق
به كان مرتدا والظاهر من المذهب ما سبق ه وقال الرافعي رحمه الله في الكفارات ايضا قبيل ما نقلته لو اسلم الصغير بنفسه لم يصح
وصحح الاصطخري اسلام المميز وقيل اسلام الصغير المميز موقوف ان بلغ وثبت بان صحة اسلامه والا بان فساده ولو اعرب بالكفر
لا يجعل مرتدا ولو اسلم احد ابويه وهو صغير او حمل في البطن حكم باسلامه على ما مر في اللقيط فان اعرب بالكفر بعد البلوغ
فاصح القولين انه مرتد والثاني انه كافر اصلي وفي التهذيب ان القولين فيما اذا كان اسلام احد الابوين بعد انفصال الولد اما اذا اسلم
احدهما وهو جنين ثم بلغ واعرب بالكفر ففيه طريقان اصحهما ان الحكم كما لو اسلم بعد انفصال الولد والثاني انه كما لو اسلم قبل العلوق
قال وبهذا يقاس اعتاق من حكم باسلامه بتبعية السابي على ما بيناه في اللقيط وفي التهذيب انه لو سبي الصغير سابي وسبي
ابويه غيره فان كانا في عسكر واحد لم يحكم باسلامه بل هو تبع لابويه وان كانا في عسكرين كان تبعا للسابي وان حكم
المجنون في تبعيته الوالدين والدار حكم الصبي واذا افاق واعرب بالكفر بعد البلوغ فهو مرتد او كافر اصلي فيه الخلاف المذكور فيما اذا
بلغ الصبي واعرب بالكفر وانه هل يجب التلفظ بكلمة الاسلام بعد البلوغ والافاقة ان قلنا لو اعرب بالكفر جعل مرتدا فلا يجب لانه محكوم
باسلامه وان قلنا يجعل مرتدا فيجب حتى لو مات قبل الاعراب ما نكا فرا ه ثم قال ما مختصره ومعناه يصح اسلام الكافر
بجميع اللغات اذا عرف معناها فان لقن بها وهو لا يعرف معناها لم يحكم باسلامه واذا وصف العبد الاسلام بلغته والسيد
لا يعرف لغته فلا بد ممن يترجم له ليعرفه ويصح اسلام الاخرس بالاشارة المفهومة وفيه وجه انه يحكم باسلامه اذا صلى بعد الاشارة
وهو ظاهر نصه في الام والمذهب الاول ومنهم من حمل النص على غير المفهومة والله اعلم ه وقال في الروضة في الكفارات
اسلامه بالعجمية صحيح ان لم يحسن العربية قطعا وكذا ان احسنها على الصحيح ويكفي السيد في معرفة لغة الكرب العبد
قول ثقة ه وقال وزعم اصحاب الشافعي رضي الله عنه ان يمتحن الكافر عند اسلامه بالاقرار بالبعث بعد الموت ه وهكذا
ذكر الرافعي هذا الفرع ه وقال القاضي الماوردي رحمه الله في باب عتق المومنة في الظهار ما مختصره اما اسلام الابوين فهو
اسلام لصغار اولادهما اجماعا واما اسلام احد الابوين فمذهب عطا انه لا يكون مسلما حتى يسلم ابواه معا وذهب
مالك انه يكون مسلما باسلام ابيه ولا يكون مسلما باسلام امه وذهب الشافعي وابو حنيفة واكثر الفقها انه يكون
مسلما باسلام كل واحد منهما ابا كان او اما ه ثم قال اما اذا سبيت الصبية او الصبي مع ابويها او مع احدهما فلا اعتبار
لحكم السابي وهي معتبرة الدين بمن سبي معها من ابويها وان اسلم احد ابويها المسبي معها كان اسلاما لها وان لم يسلم واحد منهما
فهي على حكم الكفر سواء كان السابي لها مسلما او كافرا فان وصفت الاسلام قبل بلوغها وصلت نظر فان كان ذلك قبل
تمييزها وعقلها ما تقول وتفعل لم يكن ذلك اسلاما منها اجماعا وان كان بعد التمييز والعقل بما تقول وتفعل
كالمراهقة فمذهب الشافعي رضي الله عنه انه لا يصح من غير البالغ اسلام كما لا يصح منه ارتداد ه وقال ابو سعيد الاصطخري

رحمه الله من اصحابنا يصح اسلامه قبل البلوغ اذا عقل ما يقول ويميز ما يفعل وبه قال ابو حنيفة رضي الله عنه ولا يقبل منه الردة وفرق بينهما
بان قال لو ان اسلام غير البالغ يصح تبعا لابويه وردة غير البالغ لا يقع تبعا لابويه وقال بعض اصحابنا باحتمال الدلالة حكي
انه يكون مسلما في الظاهر ويكون اسلامه في الباطن موقوفا على بلوغه فان اقام على اسلامه بعد البلوغ ثبت اسلامه ظاهرا وباطنا
وان اظهر الشرك لم يقبل في الظاهر وكان مقبولا في الباطن ولو اعتقه قبل بلوغه لم يجزيه على المذهب واجزاه على مذهب الاصطخري
وكان موقوفا على الوجه الثالث فان اقام على اسلامه بعد بلوغه اجزاه لانه صح اسلامه ظاهرا وباطنا وان اظهر الشرك لم يجزه
لانه فقد الاسلام ظاهرا وباطنه وان مات قبل ان يصف احد الامرين اجزاه في الظاهر ولم يجزه في الباطن انتهى ثم قال فاما اذا
سبي الطفل دون ابويه فالظاهر من مذهب الشافعي رضي الله عنه انه معتبر بحكم سابيه ويصير مسلما باسلامه لان الطفل تبع لغيره
فاذا لم يتبع ابويه لانفراده عنهما صار تبعا لسابيه لاختصاصه بملكه وقال بعض اصحابنا لا يكون تبعا للسابي لان علم التبعية
لا ينقل حكمه الى مالك الرق كالمشتري انتهى ثم قال المعتبر في وصف الاسلام ثلثة اشيا احدها الاقرار بالشهادتين والثاني
البراة من كل دين خالف الاسلام والثالث الاعتقاد بالبعث والنشور فاما الشهادتان فهو قوله اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا رسول الله وهذا شرط في اسلامه لا يصح الا به واما البراة من كل دين خالف الاسلام فقد اختلف اصحابنا فيه هل هو شرط
لا يصح الاسلام الا به ام لا على ثلثة اوجه احدها انه استحباب وليس بشرط والوجه الثاني انه شرط واجب لا يصير مسلما الا به
والوجه الثالث انه شرط في الاسلام فيمن يزعم ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم نبي مبعوث الى ولد اسمعيل دون اسحق وهو قول
بعض اليهود وليس بشرط في اسلام من زعم انه ليس بنبي فان كان من الطائفة الاولى لم يصح اسلامه بالشهادتين الا بالبراة
من كل دين خالف الاسلام وان كان من الطائفة الاخرى صح اسلامه بالشهادتين وان لم يتبرا من كل دين خالف الاسلام
واما الاقرار بالبعث والنشور والجنة والنار والثواب والعقاب فكل ذلك استحباب وليس بشرط واجب انتهى والله اعلم
وقال في البيان في باب الاذان ولا يصح الاذان من الكافر فان اذن فهل يكون اسلاما منه فيه وجهان احدهما لا يكون اسلاما
لانه ياتي بذلك على سبيل الحكاية وقد كان ابو محذورة وابو سامعة مؤذنين قبل اسلامهما على سبيل الحكاية والثاني يحكم
باسلامه وهو الصحيح لانه صريح في الاسلام انتهى وقال في الروضة في باب الاذان شرطه ان يكون مسلما عاقلا ذكرا واذا نطق بالشهادتين
في الاذان ان كان عيسويا لم يحكم باسلامه وان كان غيره حكم باسلامه على الصحيح الذي قطع به الاكثرون انتهى وقال في الروضة ايضا في كتاب
الردة قبيل الباب الثاني فرع ارتد الاسير مختارا ثم رايناه يصلي صلاة المسلمين في دار الحرب فالصحيح المنصوص انه يحكم باسلامه
بخلاف ما لو صلى في دار الاسلام لا يحكم باسلامه لانه في دار الحرب لا يكون الا عن اعتقاد وفي دار الاسلام قد يكون للتقية وقال
الامام قال العراقيون هي اسلام ثم استبعده وقال الوجه في قياس المراوزة القطع بانه ليس اسلاما كما لو رايناه الكافر الاصلي
يصلي في دار الحرب وسوى صاحب البيان بين الاصلي والمرتد فقال اذا صلى الكافر الاصلي بدار الحرب حكم باسلامه
ولو صلى في دار الاسلام لم يحكم به قلت هذا المنقول عن صاحب البيان هو قول القاضي ابي الطيب وقد سبقت حكاية
الرافعي في صلاة الجماعة وشذ المتولي فحكاه هناك عن نص الشافعي رضي الله عنه والصحيح الذي عليه الاصحاب انه لا يكون اسلاما
من الاصلي بخلاف المرتد لان علقة الاسلام باقية في المرتد فصلاته عود منه الى ما كان ثم سوا في كل ما ذكرنا الصلاة منفردا او اماما
او مقتديا وهذا اذا لم يسمع منه تشهد فيها فان سمعناه فهو مسلم حيث ما كان واي كافر كان وفيه وجه شاذ سبق في الاذان
والله اعلم انتهى هذا كلام الروضة فان قلت … هل الاسلام والايمان بمعنى واحد ام مغايران مختلفان قلت قد اختلف
في ذلك وقد ذكرت طرفا من الكلام على بيان معنى الايمان في التفسير واذكر هنا ما تيسر نقله مما يتعلق بذلك فاقول قال
في الكشاف في تفسير سورة الحجرات في كلامه على قوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا قال … هنالك الايمان هو التصديق

مع الثقة وطمانينة النفس والاسلام الدخول في السلم والخروج من ان يكون حربا للمؤمنين باظهار الشهادتين الا ترى الى قوله ولما يدخل
الايمان في قلوبكم فاعلم ان ما يكون من الاقرار باللسان من غير مواطاة القلب فهو اسلام وما واطا فيه القلب اللسان فهو ايمان
ثم قال في الكشاف في تفسير سورة الذاريات في كلامه على قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين الى اخره قال فيه دليل
على ان الايمان والاسلام واحد وانهما صفتا مدح انتهى وقال القاضي الماوردي رحمه الله في تفسير سورة الحجرات قوله عز وجل قالت الاعراب
امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فيه ثلثة تاويلات احدها انهم اقروا ولم يعملوا فالاسلام قول والايمان عمل قاله الزهري
الثاني انهم ارادوا ان يتسموا باسم الهجرة قبل ان يهاجروا فاعلمهم الله ان اسمهم اعراب قاله ابن عباس رضي الله عنه الثالث انهم منوا
على رسول الله صلى الله عليه وسلم باسلامهم فقال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم قل لهم لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
خوف السيف قاله قتادة لانهم امنوا بالسنتهم دون قلوبهم فلم يكونوا مومنين وتركوا القتال فصاروا مستسلمين لا مسلمين انتهى وقال
الاستاذ ابو القسم النيسابوري رحمه الله في تفسيره الذاريات قوله تعالى ولكن قولوا اسلمنا قال الضحاك اي استسلمنا وقال
سعيد بن المسيب اي انقدنا وروى المغيرة عن ابرهيم النخعي قلت له هو الاسلام ام الاستسلام قال الاسلام وقال مجاهد اي
استسلمنا مخافة السبي والقتل وقيل اي اقررنا باقام الصلوة وايتاء الزكاة انتهى ثم قال قال القتيبي الاسلام الدخول في السلم وهو الانقياد
والمتابعة يقال اسلم الرجل اي دخل في السلم كما يقال اشتى اي دخل في الشتاء واصاف وارتبع اي دخل في الصيف والربيع واقحط اي دخل
في القحط فمن الاسلام متابعة وانقياد باللسان دون القلب فمن ذلك قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
اي انقدنا من خوف السيف انتهى ومن الاسلام ما هو انقياد ومتابعة باللسان والقلب فمن ذلك قوله تعالى لابرهيم صلى الله عليه وسلم اذ قال له
ربه اسلم قال اسلمت انتهى والله اعلم وقال في كتاب الغرايب والعجايب في كلامه على قوله تعالى ولكن قولوا اسلمنا قال الاسلام
على وجهين احدهما شرعي وهو بمعنى الايمان والثاني لغوي بمعنى الاستسلام وهو الانقياد والدخول في السلم وهو المراد في الاية
ثم قال في كلامه على قوله تعالى يمنون عليك ان اسلموا الى اخره وقوله تعالى ان هداكم للايمان عبر عن الاسلام بالايمان لانهما لو
كانا غيرين ما كان للكلام وجه والوصف بالايمان عام لجميع اهل الكتب كاليهود والنصارى والاسلام خاص لامة محمد صلى الله عليه
وسلم فصار كالاسم العلم لهم انتهى وقال الامام ابن عطية رحمه الله في تفسير سورة الحجرات الاسلام يقال بمعنيين
احدهما الذي يعم الايمان والاعمال وهو الذي في قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام والذي في قوله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام
على خمس والذي في تعليم النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل حين قال له ما الاسلام قال ان تعبد الله وحده لا تشرك به شيا وتقيم الصلوة
وتوتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت انتهى قال والمعنى الثاني في لفظ الاسلام هو الاستسلام والاظهار
الذي يستعصم به ويحقن الدم وهذا هو الاسلام في قوله تعالى ولكن قولوا اسلمنا والايمان الذي هو التصديق اخص من الاول
بوجه واعم بوجه انتهى وقال الامام ابو القاسم الراغب رحمه الله في كتاب المفردات في امن الايمان يستعمل تارة اسما للشريعة
التي جا بها محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا ذلك الذين امنوا والذين هادوا والصابئون ويوصف به كل من دخل في شريعته مقرا بالله
وبنبوته قيل وعلى هذا قال وما يومن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وتارة يستعمل على سبيل المدح ويراد به اذعان النفس
للحق على سبيل التصديق وذلك باجتماع ثلثة اشيا تحقيق بالقلب واقرار باللسان وعمل بحسب ذلك بالجوارح ويقال لكل واحد من
الاعتقاد والقول الصدق والعمل الصالح ايمان وجعل الحيا واماطة الاذى من الايمان انتهى ثم قال في اسلم الاسلام في الشرع
على ضربين احدهما دون الايمان وهو الاعتراف باللسان وبه يحقن الدم حصل معه الاعتقاد او لم يحصل واياه قصد بقوله قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا والثاني فوق الايمان وهو ان يكون مع الاعتراف اعتقاد بالقلب ووفا بالفعل واستسلام لله تعالى
في جميع ما قضى وقدر كما ذكر عن ابرهيم عليه السلام في قوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وقوله ان الدين

عند الله الاسلام ٥ وقال القاضي عياض رحمه الله في شرحه لمسلم في اوله في كتاب الايمان قوله في هذا الحديث الاسلام ان تشهد
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وذكر الصلوة والصوم والحج والزكاة وقال الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الى آخره
ما ذكر تفريق بين الاسلام والايمان وقال مثله في حديث ضمام النجدي ثم ذكر بعد هذا حديث وفد عبد القيس وفيه اتدرون ما الايمان
ففسره بما فسر به الاسلام في الحديثين الاولين ففسر بحديث الايمان الذي هو التصديق والذي محله القلب وفسر الاسلام الذي هو العمل
الظاهر من شهادة اللسان واعمال البدن والذي يجمعهما تتم الايمان والاسلام اذا اقر القلب وصدقه دون نطق اللسان لا ينجي من النار
ولا يستحق صاحبه اسم الايمان في الشرع واذا نطق اللسان دون اقرار القلب وتصديقه لا يغني شيئا ولا يسمى صاحبه مؤمنا وهو النفاق
والزندقة وانما يستحق هذا الاسم من جمعهما ثم تمام ايمانه واسلامه بتمام اعمال الايمان المذكورة في الحديث والتزام قواعده وهو المراد
باطلاق اسم الايمان على جميع دليله في حديث وفد عبد القيس بعقد الملوك الشرع على الاعمال اسم الايمان اذ هي منه ولهاتم ولكن
حقيقته في وضع اللغة التصديق وفي عرف الشرع التصديق بالقلب واللسان فاذا حصل هذا حصل الايمان المنجي من الخلود في النار
لكن كمال المنجي من دخولها راسا بكمال خصال الاسلام وبهذا المعنى جاءت زيادته ونقصانه على مذهب اهل السنة ولهذه المعاني
يأتي اسم الايمان والاسلام في الشرع مرة مفترقا ومرة متفقا قال الله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وقال فاخرجنا من
كان فيها من المؤمنين الى قوله المسلمين ودليل ان الايمان اذا كان بمعنى التصديق والاسلام بمعنى الاستسلام صح ان يكون الاسلام
بالجوارح واعمال الطاعات ايمانا وتصديقا وصح ان يكون الاقرار باللسان عن تصديق القلب استسلاما فاطلق اسم كل واحد منهما على الآخر
بخلاف ما اذا اختلف فافترق الباطن الظاهر والنطق والعمل العقد والنية فيسمى الظاهر اسلاما ولا يسمى ايمانا كما قال تعالى
قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ٥ وقال في فتاوى الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله في اوائلها قبيل المسلم الرابع في الفقه مسألة
في لفظ الاسلام هل هو مخصوص بهذه الامة لم يطلق على كل من آمن بنبيه من امة موسى وعيسى وغيرهما من الانبيا صلى الله عليهم
وعلى نبينا وسلم فاذا جاز الاطلاق على كل من آمن بنبيه من سائر الامم فهل اطلاقه عليه شرعي ام لغوي من حيث انه منقاد
مطيع فاذا جاز الاطلاق على كل من آمن بنبيه من سائر الامم في زمنه شرعا فاية قوله عز وجل ورضيت لكم الاسلام دينا
اذ كل منهم يسمى مسلما وهل قول القائل في زمن موسى عليه السلام لا اله الا الله موسى رسول الله كقول احد هذه الامة
لا اله الا الله محمد رسول الله في هذا الزمان ويكون لفظ شاملا لهما ويسمى كل منهما مسلما اجاب رضي الله عنه
بل يطلق على الجميع وهو اسم لكل دين حق لغة وشرعا وقد ورد ذلك بالفاظ راجعة الى هذا في كتاب الله عز وجل منها قوله
تعالى فلا تموتن الا وانتم مسلمون وقوله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا لا ينافي ان يرضاه لغيرهم دينا وقول القائل في زمن موسى
صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله موسى رسول الله اسلام كمثله الآن والله اعلم ٥ قلت وقفت على فتوى تتعلق بالاسلام
صورتها في نصراني قال جماعة ما يزالون يقولون لا اله الا الله فقال له مسلم اتمها يا فلان وقل محمد رسول الله فقال له
النصراني محمد رسول الله وكان من اصول محمد رسول الله ما هو حسبه فهل الحكم باسلام قايل لا اله الا الله او باسلام ابيه ام باسلامهما
معا ام الحكم باسلام واحد منهما واجاب فيها القاضي شرف الدين ابن البارزي قاضي قضاة حماة ما صورته الحمد لله
نحكم باسلام الاب لقوله محمد رسول الله والحكم باسلام الابن والله اعلم كتبه هبة الله بن عبد الرحيم بن ابرهيم ابن البارزي ٥
وهذا الكلام اختصرته من شرح مسلم للشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في الاسلام والايمان ٥ قال الزهري رحمه الله الكلمة والايمان الاسلام
العمل ٥ وقال غيره الاسلام والايمان شي واحد ٥ وقال الخطابي الصحيح ان يقيد الكلام في هذا ولا يطلق وذلك ان المسلم
قد يكون مؤمنا في بعض الاحوال ولا يكون مؤمنا في بعضها والمؤمن مسلم في جميع الاحوال فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنا قال
واصل الايمان التصديق واصل الاسلام الاستسلام والانقياد فقد يكون المرء مستسلما في الظاهر غير منقاد في الباطن وقد يكون

صادقا في الباطن غير منقاد في الظاهر ٥ وقال الخطابي رحمه الله ايضا في كلامه على قوله صلى الله عليه وسلم الايمان بضع وسبعون شعبة
في هذا الحديث بيان ان الايمان الشرعي اسم لمعنى ذي شعب واجزاء له ادنى واعلى فالاسم يتعلق ببعضها كما يتعلق بكلها والحقيقة
جميع شعبه وتستوفي جملة اجزائه كالصلوة الشرعية لها شعب واجزاء والاسم يتعلق ببعضها والحقيقة تقتضي جميع اجزائها وتستوفيها
وقال البغوي رحمه الله في الكلام على حديث سؤال جبريل صلى الله عليه وسلم عن الايمان والاسلام جعل النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام
اسما لما ظهر من الاعمال وجعل الايمان اسما لما بطن من الاعتقاد وليس ذلك لان الاعمال ليست من الايمان والتصديق بالقلب ليس من
الاسلام بل ذلك تفصيل لجملة هي كلها شي واحد وجماعها الدين ٥ وقال الامام ابو عبد الله محمد التيمي في كتاب التحرير
في شرح مسلم الايمان في لسان الشرع هو التصديق بالقلب والعمل بالاركان قال والمصدق بقلبه اذا لم يجمع الى التصديق
العمل بواجب الايمان هل يسمى مؤمنا مطلقا ام لا المختار عندنا انه لا يسمى به ٥ وقال الامام ابو الحسن علي بن بطال
في شرح البخاري مذهب جماعة اهل السنة من سلف الامة وخلفها ان الايمان قول وعمل ٥ ثم قال المعنى الذي يستحق به العبد
المدح والولاية من المؤمنين هو اتيانه بهذه الامور الثلثة التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالجوارح وذلك انه لا خلاف
انه لو اقر وعمل على غير علم منه ومعرفة بربه لا يستحق اسم مؤمن ولو عرفه وعمل وجحد بلسانه وكذب ما عرف من التوحيد
لا يستحق اسم مؤمن وكذلك اذا اقر بالله تعالى وبرسله صلوات الله عليهم وسلامه ولم يعمل بالفرائض لا يسمى مؤمنا بالاطلاق
ثم قال التصديق اول منازل الايمان ويوجب للمصدق الدخول فيه ولا يوجب له استكمال منازله ٥ وقالت المرجئة الايمان قول
بلا عمل ٥ وقال المهلب الاسلام على الحقيقة هو الايمان الذي هو عقد القلب المصدق لاقرار اللسان الذي ينفع عند الله عز وجل
وقالت الكرامية وبعض المرجئة الايمان هو الاقرار باللسان دون عقد القلب ٥ وقال الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله
في كلامه على قوله صلى الله عليه وسلم الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله الحديث هذا بيان لاصل الايمان وهو التصديق الباطن
وبيان لاصل الاسلام وهو الاستسلام والانقياد الظاهر وحكم الاسلام في الظاهر يثبت بالشهادتين ٥ قال واسم الايمان
يتناول ما فسر به الاسلام في هذا الحديث وسائر الطاعات لكونها ثمرات للتصديق الباطن الذي هو اصل الايمان ومقويات
ومتممات وحافظات له ٥ قال ولا يقع اسم المؤمن المطلق على من ارتكب كبيرة او ترك فريضة ٥ قال واسم الاسلام يتناول ايضا
ما هو اصل الايمان وهو التصديق الباطن ويتناول اصل الطاعات فان ذلك كله استسلام ٥ قال فخرج مما ذكرناه ان الايمان والاسلام
يجتمعان ويفترقان وان كل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنا ٥ والله اعلم نقلته من كتاب الايمان وذلك في اخر الكراس
السابع من نسخة المعيد ٥ تنبيه روى مسلم في صحيحه عن جابر رضي الله عنه انه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول المسلم من سلم
الناس من لسانه ويده ٥ هكذا وجدته في هذه النسخة الناس وفي نسخة المرادي في الاصل المسلمون وعلى الحاشية نسخة الناس
والذي في الاصل عليه صح والله اعلم ٥ هكذا رواه في صحيحه وموضعه بعد مضي كراس وثماني ورقات من نسخة بمشهد ابن عروة
في خبر بين وهكذا وجدته في هذه النسخة من سلم الناس ٥ وقال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرحه في باب بيان تفاضل الاسلام
واي اموره افضل قوله صلى الله عليه وسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده قالوا معناه المسلم الكامل وليس المراد نفي اصل الاسلام
عمن لم يكن بهذه الصفة بل هذا كما يقال العلم ما نفع والعالم زيد اي الكامل او المحبوب وكما يقال الناس العرب والمال
الابل وكله للتفضيل لا للحصر ويدل على ما ذكرناه من معنى الحديث قوله اي المسلمين خير قال من سلم المسلمون من لسانه ويده ثم ان كمال الاسلام
والمسلم يتعلق بخصال اخر كثيرة وانما خص ما ذكرناه لما ذكرناه من الحاجة الخاصة والله اعلم ٥ هذا كله كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله وكان قال قبيله
في اول الباب فيه عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الاسلام خير قال من سلم المسلمون من لسانه
ويده وفي رواية جابر رضي الله عنه المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده قال العلماء رحمهم الله قوله اي الاسلام خير معناه اي خصاله

او امرء او احواله قالوا وانما وقع اختلاف الجواب في خير المسلمين لاختلاف حال السائل او الحاضرين فكان في احد الموضعين الحاجة الى
افشاء السلام واطعام الطعام اكثر واهم لما حصل من اهمالهما والتساهل في امرهما ونحو ذلك وفي الموضع الآخر الى الكف عن ايذاء
المسلمين وقوله صلى الله عليه وسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده معناه من لم يؤذ مسلما بقول ولا فعل وخص اليد بالذكر لان
معظم الافعال بها وقد جاء القرآن العزيز باضافة الاكتساب والافعال اليها لما ذكرناه والله اعلم ه وموضعه في الشرح في اواخر الكلام
الثامنة عشرة من نسخة علا الدين المتسمى ه قوله ومن زال عقله بجنون او مرض فيقال جعل الجنون غير زوال العقل بمرض فان
جعل زوال العقل جنونا قسيما مقابلا لزوال العقل بمرض وقد جعل زوال العقل كالجنس ويحتمل نوعان احدهما زوال الجنون
والثاني زواله بمرض وجعل الجنون سببا لزوال العقل وانما يعرف ان الجنون هو زوال العقل مطلقا والجواب لعله اراد ان زوال العقل
تارة يكون بجنون وتارة يكون بالاغماء فزواله بعرض هو الجنون وزواله بمرض هو الاغماء وانما قلت ذلك لانه قال في البيان في باب الخيار
في النكاح فان مرض احدهما فزال عقله لم يثبت لاجله الخيار لان ذلك اغماء والاغماء ليس بنقص ولهذا يجوز الاغماء على الانبيا عليهم ولا يجوز
الجنون قال الشافعي رضي الله عنه فان زال المرض وبقي زوال العقل فهو جنون وقال في الحاوي الكبير فاما الاغماء فهو زوال
العقل بمرض والخيار فيه كالمرض قال ويجوز حدوثه مثله للانبيا الذين لا يجوز بهم جنون فان زال المرض ولم يزل معه الاغما
صار حينئذ جنونا والله اعلم ه وقيل الملقي انه يجب على من زال عقله بجنون او مرض فهل ذلك على الاطلاق او يستثنى منه ما اذا
سكر ثم جن متصلا بالسكر او ارتد ثم جن متصلا بالردة ه والجواب قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير فرع
احدهما لو ارتد ثم جن قضى ايام الجنون وما قبلها اذا افاق واسلم تغليظا على المرتد ولو سكر ثم جن قضى بعد الافاقة
صلوات المدة التي ينتهي اليها السكر لا محالة وهل يقضي صلوات ايام الجنون فيه وجهان احدهما نعم لان السكران يغلظ عليه امر
الصلوة كما يغلظ على المرتد واصحهما وهو المذكور في الكتاب انه لا يقضي صلوات ايام الجنون والفرق ان من جن في ردته
مرتد في جنونه حكما ومن جن في سكره ليس بسكران في دوام جنونه قطعا ه هذا كلام الرافعي رحمه الله ذكره
في الباب الاول من كتاب الصلوة في اواخر الفصل الثاني ه واعلم انه قال الرافعي رحمه الله في كتاب الصيام واما اذا ارتد ثم
جن او سكر ثم جن فقد روى الحناطي فيه وجهين في لزوم القضا واعلم ان الفرق بين الضلالة بالردة والضلالة بالسكر كما مر في
الصلوة ه ذكره في ذلك علي قوله اما من جاز الافطار الى اخره ه قوله ويؤمر الصبي بالصلوة لسبع ويضرب على
تركها لعشر فيقال هل المراد بذلك ما اذا كمل سبع او مطلق فيقال اذا ميز قيل فهو التمييز ولم اجد من ذكره
في هذا الموضع والا في الحضانة حيث قالوا انه يخير المميز بين ابويه والمصنف قال في التنبيه في الحضانة واذا بلغ الصبي سبع سنين
وهو يعقل خير بين الابوين ه ولم اجد شرح معنى قوله وهو يعقل ولا شرح معنى التمييز لا في شرح ابن يونس ولا في شرح
الجيلي ولا في شرح الرافعي الكبير ولا في الروضة ولا في البيان لا في كتاب الصلوة ولا في باب الحضانة ه وقال والدي رحمه الله انه
في حديث ابي داود رحمه الله انه عليه السلام سئل متى يؤمر الصبي بالصلوة فقال عليه السلام اذا عرف يمينه من شماله فمروه بالصلوة
ثم قال انه عن رجل غير معين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال والدي رحمه الله المعنى في الامر عند السبع ان ذلك في الغالب
سن التمييز وفي الضرب عند العشر ان ذلك سن البلوغ وان الصبي حينئذ لا ينبئ بالضرب تأثر الحسي عليهم وذكر
السنين خرج مخرج الغالب فلو ميز قبل السبع امر كما قالوا الخير بين الابوين لدون السبع اذا ميز ولذلك لو بلغ السبع
او جاوزها غير مميز لا يؤمر ولو بلغ العشر ضعيفا يخشى عليه من الضرب لا يضرب ه وقال في البيان في باب الحضانة
روى ابو داود في سننه عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال كنت جالسا عند النبي صلى الله عليه وسلم فاتته امراة وقالت يا رسول الله
ان هذا ولدي وانه ينفعني ويسقاني من بير ابي عنبة وان اباه يريد ان يذهب به فخيره رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما فاخذ بيد امه

بيد امه فانطلقت به ان علمت فيؤخذ من هذا المراد بالتمييز ه والله اعلم ه وقال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله في علوم الحديث
في النوع الرابع والعشرين الثالث اختلفوا في اي زمان يصح فيه سماع الصغير فروينا عن موسى بن هرون الحمال احد الحفاظ النقاد
انه سئل متى يسمع الصبي الحديث قال اذا فرق بين البقرة والدابة وفي رواية بين البقرة والحمار ه وعن احمد بن حنبل رضي الله عنه انه سئل متى
يجوز سماع الصبي للحديث فقال اذا عقل وضبط ه ثم قال والذي ينبغي في ذلك ان يعتبر في كل صغير حاله على الخصوص فان وجدناه
مرتفعا عن حال من لا يعقل فهما للخطاب ورد الجواب ونحو ذلك صححنا سماعه وان كان دون خمس سنين وان لم يكن كذلك لم نصحح
وان كان ابن خمس بل ابن خمسين ه وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية في باب صلوة الامام قائما بالقعود وقد عد الصائم قال
الشافعي رضي الله عنه على الآباء والامهات ان يعلموا صبيانهم الصلوة وهذا ابن سريج ذكر الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
مروهم بالصلوة وهم ابنا سبع واضربوهم على تركها وهم ابنا عشر فقيل امرهم بضربهم لانهم على العشر يحتملون الضرب
وقيل السبب فيه ان العشر سن احتمال البلوغ فلا يأمن ان الصبي المعتبر بلغ والصبية قد ... ه هذا كلام النهاية ذكره قبل باب اختلاف
نية الامام والمأموم وبعد باب فضل الجماعة والعذر بتركها ه قال رحمه الله ويؤمر الصبي بالصلوة لسبع ويضرب على تركها
لعشر قال المصنف رحمه الله في المهذب يؤمر بفعلها لسبع سنين ويضرب على تركها لعشر لما روى سبرة الجهني رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم علموا الصبي الصلوة لسبع سنين واضربوه عليها ابن عشر ه قال الشيخ محيي الدين رحمه الله حديث سبرة
حديث صحيح رواه ابو داود والترمذي وغيرهما باسانيد صحيحة قال الترمذي هو حديث حسن ولفظ ابي داود مروا الصبي بالصلوة
اذا بلغ سبع سنين فاذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها ه ولفظ الترمذي كلفظ المصنف وسبرة بفتح السين المهملة واسكان البا
الموحدة وهو سبرة بن معبد ه قال وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مروا اولادكم
بالصلوة وهم ابنا سبع سنين واضربوهم عليها وهم ابنا عشر وفرقوا بينهم في المضاجع رواه ابو داود باسناد حسن ه ولفظ الاول الاستدلال
به اوضح لانه يتناول بمنطوقه الصبي والصبية في الامر بالصلوة والضرب عليها ه هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ثم قال
لا يلزمه الصلوة لا يؤمر بفعلها لا ايجابا ولا ندبا الا الصبي والصبية فيؤمران بها ندبا اذا بلغا سبع سنين وهما مميزان ويضربان
على تركها اذا بلغا عشر سنين فان لم يكونا مميزين لم يؤمرا لانها لا تصح من غير مميز وقد اقتصر المصنف على الصبي ولو قال
الصبي والصبية لكان اولى فانه لا فرق بينهما بلا خلاف صرح به اصحابنا الحديث عمرو بن شعيب الذي ذكرناه وهذا الامر والضرب
واجب على الولي سوا كان ابا او جدا او وصيا او قيما من جهة القاضي صرح به اصحابنا منهم صاحبا الشامل والعدة
وآخرون ه ذكر صاحب العدة في آخر باب موقف الامام والمأموم وهناك ذكره المزني عن الشافعي في المختصر ودليل
هذه القاعدة قوله تعالى وامر اهلك بالصلوة وقوله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا وقوله صلى الله عليه وسلم وان لولدك
عليك حقا ه رواه مسلم في صحيحه في باب الصيام من رواية ابن عمرو بن العاصي وقوله صلى الله عليه وسلم كلكم راع ومسؤول عن
رعيته والرجل راع في اهله ومسؤول عن رعيته رواه البخاري ومسلم ه وقال الشافعي في المختصر وعلى الآباء والامهات
ان يؤدبوا اولادهم ويعلموهم الطهارة والصلوة ويضربوهم على ذلك اذا عقلوا قال اصحابنا ويأمره الولي بحضور الصلوات
في الجماعة وبالسواك وسائر الوظائف الدينية ويعرفه تحريم الزنا واللواط والخمر والكذب والغيبة وشبهها ه وقال الرافعي
قال الائمة يجب على الآباء والامهات تعليم اولادهم الطهارة والصلوة والشرائع بعد سبع سنين وضربهم على تركها بعد عشر
سنين واجرة تعليم الفرايض في مال الصبي فان لم يكن له مال فعلى الاب فان لم يكن فعلى الام وهل يجوز ان يعطى اجرة تعليم
ما سوى الفاتحة والفرايض من مال الصبي فيه وجهان اصحهما يجوز وقد سبق بيان هذا مع ما يتعلق به في مقدمة الكتاب في بيان
اقسام العلم والله اعلم ه هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ذكره بعد نحو ثلث ورقات وشي من اول كتاب الصلوة والله اعلم ه

تنبيهان أحدها لفظ المهذب كما تقدم يؤمر بفعلها لسبع سنين ولم يقيد ذلك بالتمييز وقد لا يميز لسبع والرافعي أيضا
أطلق كما في المهذب فقال يؤمر بها إذا بلغ سبع سنين وكذلك أطلق الضرب لعشر ٥ والشيخ محيي الدين قيدها إذا بلغ سبعين
وهو مميز وقال فإن لم يكن مميزا لم يؤمر الا انه لا تصح من غير المميز ٥ وقال والدي رحمه الله في التطليق والمعنى
في الأمر عند السبع أن ذلك في الغالب سن التمييز وفي الضرب عند العشر أن ذلك سن البلوغ وأن الصبي حينئذ احتمال البلوغ
ثم تركه لحسن عليه منه وذكر السنين خرج مخرج الغالب فلو ميز قبل السبع أمر كما قالوا في التخيير بين الأبوين لدون السبع إذا ميز
وكذا لو بلغ السبع لو حبا وهو غير مميز لا يؤمر ولو بلغ العشر ضعيفا يخشى عليه من الضرب لا يضرب ٥ هذا كلام والدي
رحمه الله وهو الذي ينبغي وقد قال الرافعي رحمه الله في باب الحضانة وسن التمييز في الغالب سبع وثمان على التقريب
قال الأصحاب رحمهم الله وقد يتقدم التمييز على سبع وقد يتأخر عن ثمان والحكم يدار على نفس التمييز لا على سنه
هذا لفظ الرافعي رحمه الله في الحضانة وصاحب البيان قيده هنا بالتمييز فقال إذا صار ابن سبع سنين وكان مميزا
التنبيه الثاني قول المصنف رحمه الله ويؤمر الصبي الظاهر أنه أراد المذكر والأنثى فإن الحكم ليس مخصوصا بالمذكر فإن قلت
لفظ الصبي لا يدخل فيه الأنثى قلت مقتضى كلام المصنف أنه يدخل الأنثى في لفظ الصبي فإنه قال في باب الحضانة وإذا
بلغ الصبي سبع سنين وهو يعقل خير بين الأبوين فإن اختار أحدهما سلم إليه فإن كان ابنا فاختار الأم كان عندها بالليل
وعند الأب بالنهار وإن كانت بنتا جعل ذلك تفصيلا للصبي فلو لم يكن لفظ الصبي عنده يشمل
الابن والبنت لما فصله إلى الابن والبنت ٥ ونقل لي من أثق به أن ابن حزم نص في كتابه المحلى على أن
لفظ الصبي يشمل الابن والبنت ٥ ومقتضى شرح الشيخ محيي الدين أن لفظ الصبي يشمل المذكر والأنثى ٥ التنبيه الثالث
قول الشيخ محيي الدين بعد ذكر حديث عمرو بن شعيب والاستدلال به على صحة الى آخره فيه نظر فإنه قال في الحديث المذكور
وهم أبناء سبع ثم قال وهم أبناء عشر جمع ابن والابن قد يتميز لفظ الصبي أو أصرح في الاختصاص بالذكر ٥ التنبيه الرابع
قطع الرافعي والشيخ محيي الدين في النقل الذي ذكره عنه على ما رأيته بأنه يجب التعليم المذكور وقد زاد عليهما ابن يونس
رحمه الله في شرح التنبيه فحكاه خلافا في ذلك فقال ويجب على الولي في أصح الوجهين أن يعلمه فرض الطهارة والصلوة ليبلغ وهو
يعرف ذلك ٥ وقال صاحب البيان رحمه الله فيجب على الولي أن يعلمه فرض الطهارة والصلوة ليبلغ وهو يحسن ذلك
ويستحب للولي أن يأمره بفعل الطهارة للصلوة إذا صار ابن سبع سنين وكان مميزا ويضربه على تركه ذلك إذا كان ابن عشر
قال ولا يلزم الصبي ذلك وقال أحمد يلزمه ذلك قال الطبري والبه أشار الشافعي رضي الله عنه في بعض كتبه وليس بشيء
هذا كلام البيان وفيه تنبيه على أن التعليم واجب وأن الأمر بذلك مستحب ٥ التنبيه الخامس قول الرافعي يجب
على الآباء والأمهات تعليم أولادهم الطهارة والصلوة والشرائع بعد سبع سنين فيه إشكال من وجهين أحدهما أن قوله
على الآباء والأمهات يحتمل أنه أراد يجب على كل منهما أي يجب ذلك على الآباء ويجب على الأمهات ٥ ويحتمل أنه أراد أنه يجب
إما على الآباء وإما على الأمهات ويكون من فروض الكفايات ٥ ويحتمل أنه أراد على الآباء فإن لم يكن فعلى الأمهات ٥ ويحتمل غير
ذلك ولم يبين المراد والوجوب على الآباء محتمل أما على الأمهات ففيه نظر فإنه ينبغي أن يكون ذلك كالنفقة وهي لا تجب على
الأم مع وجود الأب أو يكون كالولاية والأم لا ولاية لها على الطفل مع الأب ولا على الصحيح مطلقا كونها أما على المذهب فإذا لم تكن
الولاية عليه لها لم يجب عليها ذلك وقد لا يكون لها الحضانة أيضا فظاهر إطلاقه في ذلك ولم يحرر ذلك ٥ والثاني أن الأب
لا يجب عليه تعلم الشرائع مطلقا فكيف يجب عليه تعليم الطفل ذلك وأي أب يعرف الشرائع حتى يعلمها للطفل والأم العاجزة
عن معرفة ذلك ٥ ولو لزم كل ما يتعلق بالطهارة والصلوة يندر وجود أب يعلمها كلها كما ينبغي والأم أعجز عن ذلك وأما فعل الطهارة

والصلوة على المعتاد الغالب فسهل لكنه لم يقتصر على ذلك بل قال والشرائع ٥ التنبيه السادس قول الرافعي فإن لم يكن
له مال فعلى الأب فإن لم يكن فعلى الأم فيه نظر لأن النفقة على الأب ثم على الجد قبل الأم فهلا كان هذا مثل النفقة ٥ التنبيه
السابع نقل شخص أن الشيخ محيي الدين نقل وجهين في أنه يؤمر بعد كمال السبع أو في أولها كما قالوا في أول سن إمكان
الحيض والبلوغ وأضاف ذلك إلى التحقيق للإمام الشيخ محيي الدين فلم أجده فيه في هذا الموضع فليحرر ذلك والله أعلم ٥ المسألة الخامسة
اختلف موضع هذه المسألة من الكتب من التنبيه ذكرها في أول كتاب الصلوة ولا كذلك في المهذب والرافعي ذكرها بعد معرفة مواقيت
وصنف من أول كتاب الصلوة في كلامه على الحالة الثالثة وهي أن يعم العذر جميع الوقت ٥ وقد نقل الشيخ محيي الدين رحمه الله عن
المزني ذكرها في المختصر في آخر باب مواقيت الصلوة والمأموم ٥ وكذلك صاحب العدة فقال رحمه الله فإن بلغ
في أثناء الصلوة أو صلى في أول الوقت وبلغ في آخره أجزأه ذلك عن الفرض ٥ ذكر الرافعي رحمه الله هذه المسألة قبل المسألة المتقدمة
بيسير وقال وإذا صلى الصبي وظيفة الوقت ثم بلغ وقد بقي شيء من الوقت إما بالسن أو بالاحتلام يستحب له أن يعيد ولا
يجب عليه الإعادة في ظاهر المذهب وهو المذكور في الكتاب أنه لا يجب لأنه أدى وظيفة الوقت وصحت منه فلا يلزمه الإعادة كالأمة إذا
صلت مكشوفة الرأس ثم عتقت والوقت باق لا تعيد ٥ وخرج ابن سريج أنه يجب الإعادة لأن ما أداه في حال الصغر وقع في حال
النقصان فلا يجزي عن الفرض بعد حصول الكمال في الوقت المعقول مع النقصان كغير المعقول وهذا مذهب أبي حنيفة والمزني
ورواه القاضي الروياني عن مالك قال وعن أحمد روايتان والفرق عند ابن سريج بين أن يكون الباقي حين بلغ قليلا أو كثيرا
وعن الإصطخري أنه إن بلغ والباقي من الوقت ما يسع تلك الصلوة لزمت الإعادة والا فلا ولو بلغ في أثناء الصلوة فإنهم لا يلزمون ذلك
نص الشافعي رضي الله عنه أحببت أن يتم ويعيد والأشبه لي أن عليه الإعادة واختلفوا في معناه بحسب الاختلاف فيما إذا
بلغ بعد الصلوة فقال جمهور الأصحاب يجب الإتمام ويستحب الإعادة أما وجوب الإتمام فلأن صلاته صحيحة وقد أدركه الوجوب
فيها فلزمه إتمامها وقد تكون العبادة تطوعا في الابتداء ثم يجب إتمامها كحج التطوع وكما إذا ابتدأ الصوم وهو مريض ثم شفي وكما
لو شرع في صوم التطوع ثم نذر إتمامه يجب عليه الإتمام وأما استحباب الإعادة فليؤدي الصلوة في حال الكمال ومعنى قوله
أحببت أن يتم ويعيد عندها ولا شيء هو الجمع بينهما وهذا الوجه الذي ذكره في الكتاب حيث قال وقع عن الفرض وقال ابن سريج
الإتمام استحباب والإعادة واجبة وهذا اختلاف عليه والأشبه لي أن عليه الإعادة والإصطخري جرى على التفصيل الذي سبق
هذا كلام الرافعي رحمه الله ومنه شرح لكلام التنبيه وعلم منه أن الذي جزم به في التنبيه هو الراجح في المذهب في المسألتين
جميعا وفي كل واحدة منهما وجهان آخران أحدهما تجب الإعادة فيهما مطلقا ٥ والثاني التفصيل ٥ تنبيهات أحدها
قول المصنف رحمه الله في أثناء الصلوة قال الرافعي أنه إنما يكون بالسن وقال والدي بالسن أو بسبق المني على قولنا
أن سبق الحدث لا يبطل الصلوة وهذا هو الحق ٥ الثاني قوله في أثناء الصلوة تعالى هل يفترق الحال بين أن يكون وقع
ذلك في أول الوقت أو في آخره أو بعد خروج الوقت فإنه قد يكون خرج الوقت والصبي في الصلوة ويجاب بأنه لا فرق
بين الجميع في أنه لا يجب عليه إعادة الصلوة على الراجح لكن قوله أجزأه ذلك عن الفرض يحتمل أنه أراد به أنه بقي من الوقت فيه ويحتمل
الفرض ويحمل أنه أداه لا يجب عليه صلوة ذلك الوقت لأنه لو وجب عليه شيء ثم سقط وهذا هو الظاهر ٥ وقول المصنف في آخره تعالى
فكان المراد أنه وقع البلوغ مقترنا به خرج من الوقت وأنه قبل ذلك أما الأول فالكلام فيه كما تقدم ٥ والرافعي صرح بأن
فرض المسألة فيما إذا بقي شيء من الوقت لكن للرافعي كلام حيث قال وإنما يجيء الخلاف إذا بقي من الوقت شيء أما إذا استمر الصبي إلى آخر
الوقت فإنه لا يجب عليه تلك الصلوة وجها واحدا لأن العذر عم جميع الوقت إلا إذا زال العذر بعد ذلك في وقت صلوة تجمع إليها فإنها
فيكون فيه كلام وتفصيل مذكور في زوال العذر ٥ الثالث قول الرافعي رحمه الله وخرج ابن سريج لم يصرح بالبيان بما

خرج منه لكنه قال في التعليل كغير القول فلعله خرّجه من ذلك اي انه اذا اوجبت عليه الصلوة حيث لم يفعل يجب عليه وان
كان فعل لان فعله وقع في حال النقصان فكانه لم يفعل شيا ۵ الرابع قول الرافعي والفرق عند ابن سريج بين ان يكون
الباقي حين بلغ قليلا او كثيرا فيه اشكال لان ابن سريج جعله كانه لم يفعل على ما ذكره في التعليل واذا كان كانه لم يفعل فينبغي ان
يكون الحكم فيه كما اذا بلغ في اخر الوقت ولم يكن صلى فيه شيا حتى يجب الصلوة عليه ان بقي ما يسع تكبيرة على قول ۵ وتكبيرة
مع زمان الطهارة على قول ۵ وركعة على قول ۵ وركعة مع زمان الطهارة على قول فيكون فيه الخلاف المذكور فيما اذا زال العذر
من اخر الوقت ۵ ومقتضى عبارة الرافعي المذكورة انه يجب عليه الصلوة وان بقي من الوقت ما يسع بعض تكبيرة فقط مع انه لم يحك الرافعي
ذلك فيما اذا زال العذر من اخر الوقت فكيف يجب الصلوة بادراك ما يسع بعض تكبيرة مع انه صلى وظيفة الوقت ولا يجب بهذا
القدر في حق من لم يصل وظيفة الوقت ۵ او كيف يجب بقدر تكبيرة او ركعة على من صلى ولا يجب به على من لم يصل على قول والله اعلم ۵
الخامس قول الرافعي رحمه الله وعن الاصطخري انه ان بلغ والباقي من الوقت ما يسع تلك الصلوة لزمته الاعادة والا فلا
فيه اشكال فان الرافعي لم يذكر لذلك تعليلا ولا ينبغي ان يعتبر ما يسع تلك الصلوة بكمالها بل ينبغي ان يعتبر ما تجب به الصلوة
اذا زال العذر من اخر الوقت ولم يقل انه انما تجب الاعادة بقدر ما يسع جميع الصلوة وانه يكفي في الايجاب اذا زال
العذر في اخر الوقت قدر ركعة مع زمان الطهارة قولا واحدا وما دونه على قول ولم يتعرض هنا لزمان يسع الطهارة مع ان الصلوة
لا تصح الا بالطهارة وهذا القدر موجود في الموضعين ۵ وقد جعل صاحب البيان ذلك رد القول الاصطخري نقل في البيان
قال ابو سعيد الاصطخري ان بلغ وقد بقي من الوقت ما يتمكن فيه من فعل الصلوة لزمه ان يعيد وان لم يبق من الوقت
ما يتمكن فيه من فعل الصلوة لم يلزمه ان يعيد وهذا ليس بشيء لانه لو لزمته الاعادة اذا بقي من الوقت قدر الصلوة
لكانت الاعادة لازمة له وان لم يبق من الوقت الا قدر ركعة ۵ السادس لم اجد في شرح الرافعي رحمه الله الكبير
عن ابن سريج سوى ما تقدم نقله من انه يجب عليه الاعادة وقال في البيان قال الشافعي رضي الله عنه ولو دخل غلام
في الصلوة فلم يكملها حتى استكمل خمس عشرة سنة احببت ان يتم ويعيد ولا يبين لي ان عليه الاعادة واختلف اصحابنا فيها
فقال ابو اسحق يلزمه ان يتم الصلوة ويستحب له ان يعيد قال فعلى هذا اذا صلى في اول الوقت ثم بلغ في اخره
لم يلزمه الاعادة بل يستحب وقال الشيخ ابو حامد ورايت في كتاب الانتصار لابي العباس مثل قول ابي اسحق وحكى عن
ابي العباس انه قال يستحب له الاتمام ويلزمه الاعادة لان ما صلى قبل البلوغ نفل ۵ قال فعلى هذا اذا صلى في
اول الوقت ثم بلغ في اخره لزمه ان يعيد ۵ هذا كلام البيان وفيه فوايد منها اختلاف النقل عن ابن سريج ۵ ومنها
انه جعل مسلة البلوغ بعد فراغ الصلوة مرتبة على مسلة البلوغ في اثنايها عكس كلام الرافعي فان الرافعي ذكر مسلة
البلوغ بعد فراغ الصلوة اولا ثم رتب الاخرى عليها والله اعلم ۵ السابع ذكر القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي هذه
المسلة في اواخر باب استقبال القبلة حيث انه اتصل اخرها باول باب صفة الصلوة وفي كلامه فوايد ۵ وقال لو كان ذلك يوم الجمعة
فلما فرغ من الصلوة تمكن من السعي الى الجمعة بعد بلوغه فهل يلزمه الجمعة ام لا فيه وجهان قيل ولو عتق
العبد بعد صلوة الظهر هل يكون على الوجهين ام لا والاول [illegible] جزم الرافعي رحمه الله في مسلة العبد بانه لا يلزمه الجمعة فيما
رايته ولفظه ولو صلى المعذور الظهر قبل فوات الجمعة صحت لانها فرضه ولو زال العذر وامكنه حضور الجمعة لم يلزمه ذلك
للمعذور [illegible] وقت ومثال ذلك المريض يبرا والمسافر يقيم والعبد يعتق ۵ هذا اللفظ ذكره بعد نحو ثلاث ورقات
من اول الباب الذي فيه من تلزمه الجمعة ۵ والله اعلم ۵ قوله [illegible] والعذر احد من اهل فرض الصلوة في تاخيرها
عن الوقت الا نايم او ناس الى اخره ۵ فصل يحتاج الى استثناء صور غير ما استثناه منها من يدافع

الاخبثين ولو اشتغل باصلاح شانه خرج الوقت فله ان يشتغل باصلاح شانه وان خرج الوقت ويعذر في ذلك على وجه ومنها من حضره الطعام
ونفسه تتوق اليه ولو اشتغل بالاكل منه خرج الوقت فله ان ياكل ويعذر في ذلك على وجه ايضا ومنها لو اراد المحدث ان يتوضا وكان
بحيث لو اشتغل بالوضوء خرج الوقت فله ان يتوضا ويعذر في ذلك وهذه المسايل ذكرها الرافعي في كلامه على الاعذار في ترك الجماعة ۵
ومنها لو حضر مع جماعة على بير وعلم ان النوبة لا تنتهي اليه الا بعد خروج الوقت فانه يصبر ولا يتيمم ويعذر مع خروج الوقت على قول
ومنها لو كان في سفينة لا تسع واقفا الا واحدا وعلم ان النوبة لا تنتهي اليه الا بعد خروج الوقت فانه يصبر ويعذر على قول ايضا ومنها
لو اجتمع عراة ومعهم ثوب وعلم احدهم ان النوبة لا تنتهي اليه الا بعد خروج الوقت فانه يصبر على قول ايضا ۵ قوله ولا يعذر احد من
اهل فرض الصلوة في تاخيرها عن الوقت الا نايم او ناس ۵ قال ابن يونس في شرحه او ناس لقوله عليه السلام رفع عن امتي
الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه وسالت عنه جماعة فلم يذكر لي احد منهم اصلا له مع شهرته في كتب الفقه واصول الفقه وغير
ذلك فلم يعرف ذلك ۵ وسالت الشيخ صلاح الدين المحدث نفعه الله تعالى انه دونه وعليه كتب الحافظ [illegible] هكذا اللفظ علق ورقة بما
وجدته صورته عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم تعمل به او تكلم
به متفق عليه وفي رواية البخاري ان الله تجاوز عن امتي ما وسوست به صدورها ما لم تعمل او تكلم ۵ وعنه في رواية اخرى ان الله تجاوز
عن امتي ما وسوست صدورها او حدثت به انفسها ما لم تعمل به او تكلم ۵ واخرجه الاربعة بمعناه من هذا الوجه وزاد ابن
ماجة في روايته وما استكرهوا عليه ۵ واسنادها صحيح ۵ وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله وضع عن
امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه ۵ اخرجه ابن ماجة عن محمد بن المصفى الحمصي عن الوليد بن مسلم عن الاوزاعي عن عطا بن
ابي رباح عن ابن عباس به ۵ ورواه الحافظ ضيا الدين المقدسي في كتابه المستخرج من هذا الوجه ۵ ومحمد بن المصفى قال فيه ابو
حاتم صدوق وقال النساي صالح وذكره ابن حبان في كتاب الثقات وقال كان يخطي وقال صالح بن محمد كان يخلط وارجوا
ان يكون صادقا ۵ وباقي اسناده على شرط الصحيحين ۵ ورواه بشر بن بكر التنيسي عن الاوزاعي عن عطا بن ابي رباح عن
عبيد بن عمير عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه ۵ رواه الامامان
ابو يعقوب البويطي والربيع بن سليمان المرادي ۵ كلاهما عن بشر بن بكر عنه قال البيهقي رحمه الله جوّد اسناده بشر بن بكر
وهو من الثقات يعني في ذكره عبيد بن عمير بين عطا وابن عباس ۵ واسناده من بشر بن بكر الى الحرمي على شرط البخاري
والربيع والبويطي امامان جليلان ۵ وقد اخرجه الحافظ الضيا ايضا في هذا المستخرج على الصحيح ۵ واخرجه ابن ماجة
من حديث ابي ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لي عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه
وفي اسناده شهر بن حوشب وغيره ممن تكلم فيه وضعف ۵ ورواه يعقوب بن سفيان الفسوي عن محمد المصفى عن الوليد بن مسلم عن
ابن لهيعة عن موسى بن وردان قال سمعت عقبة بن عامر يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وضع الله عن امتي الخطا والنسيان
وما استكرهوا عليه ۵ اخرجه البيهقي ومن عدا ابن لهيعة ثقات لا باس بهم ۵ وقد يعلل حديث ابن ماجة عن محمد بن المصفى
بهذا لكن رواه ابو بكر بن ابي عاصم عن محمد بن مصفى كرواية ابن ماجة والله اعلم ۵ هذا اخر ما علقه صلاح الدين المذكور ۵
قلت وفي قوله صلى الله عليه وسلم حدثت به انفسها كرر في لفظ انفسها وجهان النصب والرفع قال الشيخ محيي الدين رحمه الله
في شرح مسلم ضبط العلما انفسها بالنصب والرفع وهما ظاهران الا ان النصب اشهر واظهر ۵ قلته من [illegible] الله تعالى عن حديث
النفس ۵ وهو في الكراسة الثامنة عشرة من المجلد الاول من نسخة الشيخ علا الدين [illegible] ۵ نعم قال في الروضة في باب
الطلاق بعد نحو كراستين الا شيا من اول الباب السادس في تعليق الطلاق من نسخته في فصل اذا علق الطلاق بفعل شي ففعله وهو
مكره او ناس للتعليق قلت قد رجح الرافعي في كتابه المحرر عدم الحنث في اليمين والطلاق جميعا وهو المختار للحديث الحسن رفع عن امتي

الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ٥ والمختار ان عام ملتبعل بعمومه الا دينا دل دليل على تخصيص كغير امر المتغلب والله اعلم
هذا اللفظ الروضه وقيل لي انه مذكور هكذا في الاحكام الكبرى لعبد الحق ولم اقف على ذلك ٥ والله اعلم قوله وان امتنع غير
حاجه قيل المراد بذلك صلوة الجمعه والصلوات الخمس او الصلوات الخمس فقط دون الجمعه اما لو ترك الجمعه وقال انا اصلي
الظهر بغير عذر يقتل ام لا ان كان المصنف اراد انه امتنع من صلوة واجبه اما الجمعه واما غيرها من الصلوات الخمس فيقتضي كلامه
انه يقتل وان كان انما اراد انه امتنع من صلوة من الصلوات الخمس فقط فلا يدخل الجمعه في كلامه والحاصل يحتمل انه اراد الجمعه وغيرها من الصلوات
الخمس ويحتمل انه اراد الصلوات الخمس فقط وعلى الاحتمال فالكلام صحيح فانه في القتل بترك الجمعه خلاف قال في فتاوي الغزالي رحمه الله ما
صورته سوال اذا امتنع من صلوة الجمعه وقال انا اصليها ظهرا الغير عذر هل يجوز قتله على الشرايط المعتبره في ترك الصلوة جواب
الغزالي رحمه الله تعالى لا يقتل لان الصوم لم يتوع الصلوة في القتل لانه قد تسقط بعذر دون سقوط الى بدل وكيف يلحق الجمعه التي تسقط بعذر
التمريض وبدل بصل الظهر الذي لا يسقط اصلا بعذر والسقوط الى بدل ٥ قال شيب لحابب شيخنا انه يقتل ٥ نقلته كذلك من فتاويه
وموضع بعد مضي نحو نصف كراس من اولها من نسختي والله اعلم

باب مواقيت الصلوة

قوله رحمه الله الصلوات المكتوبه خمس ٥ روى مسلم رحمه الله في صحيحه في رواية عن طلحه بن عبيد الله رضي الله عنه قال جا رجل
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهل نجد ثاير الراس نسمع دوي صوته ولا نفقه ما يقول حتى دنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم
خمس صلوات في اليوم والليله قال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع ٥ الحديث وروي في حديث اخر انه جا رجل من
اهل البادية ٥ ومن جملته انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم زعم رسولك ان علينا خمس صلوات في يومنا وليلتنا قال صدق
قال فبالذي ارسلك الله امرك بهذا قال نعم ٥ وروى عن معاذ رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما بعثه فاعلمهم ان الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة ٥ قوله الصلوات المكتوبه خمس فيه اشارة الى ان الصلوة
الوسطى منهن ولهذا قال القاضي عياض رحمه الله بعد الكلام على الحلاف الاتي وقد اورى انتا به في شرحه لمسلم
وقد اختلف الناس في قوله تعالى والصلوة الوسطى ما المراد به فقيل الجمعه وقيل بل الصلوات الخمس كلها وقال اخرون
بل الوسطى صلوة من الخمس واختلفوا في عينها فقال مالك هي الصبح ووافقه ابن عباس رضي الله عنه وقال ابو حنيفه هي
الظهر وقال ابو حنيفة ان معنى هي العصر ووافقهما علي ابن ابي طالب وقال قبيصه بن ذويب هي المغرب ٥ وقال
غيره هي العتمه ٥ هذا الكلام القاضي عياض رحمه الله ملخصا واختار الشيخ علم الدين السخاوي رحمه الله في تفسيره ان الصلوة
الوسطى هي الوتر واحتج له باشيا ورجحه واجاب عما يعارضه وجعل الوسطى عبارة عن الفضلى وبه اجاب عن صلوة
الصبح المستدل بها انها العصر فان العصر صلوه وسطى اي فضلى ولكن بعينه الصلوات ٥ والله اعلم قوله رحمه الله
الظهر ٥ قال القاضي عياض رحمه الله في كتاب التنبيهات في كلامه على اوقات الصلوات واسماها سميت الظهر
من وقتها وهو شدة الحر عند الزوال وقيل الظهر وظهيره وقيل وقت ظهور زوال الشمس عن حالها ووقوفها في كبد السما
او حال غاية ارتفاعها والظهور الارتفاع وقيل سميت ظهرا لان وقتها اظهر الاوقات وابينها وسمى ايضا الهجير وقد
جا اسمها في الحديث بذلك ماخوذ من الهاجره ايضا وسميت ايضا الاولى لانها اول صلوة صلاها جبريل بالنبي صلى الله
عليه وسلم والعصر العشي ومنه سميت صلوة العصر وفي الحديث احدى صلاتي العشي وقيل سميت بذلك لانها في احد طرفي النهار
والعرب يسمي كل طرف من النهار عصرا وتسمى العداه والعشي عصرين وفي الحديث حافظ على العصرين صلاة قبل طلوع الشمس
وصلاة قبل غروبها يريد الصبح والعصر وقيل سميت بذلك لتاخرها ٥ قوله الظهر واول وقتها اذا زالت الشمس

واخره اذا صار ظل كل شي مثله ٥ قيل ثم يعرف الزوال وما المراد بقوله صار ظل كل شي مثله ٥ والجواب قال الرافعي
رحمه الله في شرحه الكبير الشمس اذا طلعت وقع ظل كل شي شاخص في جانب المغرب طويلا ثم ما دامت الشمس ترتفع فالظل
ينقص حتى اذا بلغت كبد السما وهي حالة الاستوا انتهى نقصانه وقد لا يبقى له ظل اصلا وذلك في بعض البلاد كمكه وصنعا اليمن
في اطول ايام السنه واذا بقي فهو يختلف المقدار باختلاف البلاد والفصول ثم اذا مالت الشمس الى جانب المغرب فان لم يبق ظل عند
الاستوا حدث الان في جانب المشرق وان بقي شي زاد الان وتحول الى جانب المشرق فحدوثه او زيادته هو الزوال ثم اذا صار ظل
الشاخص مثله من اصل الشاخص بان لم يبق شي من الظل عند الاستوا او من نهاية القدر الباقي في حالة الاستوا ان بقي شي فقد خرج
وقت الظهر وقوله في الكتاب وهو عبارة عن ظهور زيادة الظل يريد به الاغلب وهو بقا الظل في حال الاستوا وان قل فاما اذا
لم يبق شي عند الاستوا فالزوال بظهور الظل والمعنى الزياده لكنه نادر لا يكون الا في يوم واحد من السنه في بعض البلاد
وقوله ويتمادى وقت الاختيار الى ان يصير ظل الشخص مثله من موضع الزياده جار على الغالب ايضا كما بيناه فاذا كان الشاخص
ذراعين مثلا والباقي من ظله عند الاستوا ربع ذراع فانما يخرج الوقت اذا صار الظل ذراعين وربع ذراع ٥ هذا كلام الرافعي
رحمه الله ٥ وقوله في يوم واحد لم يعين ذلك اليوم ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي فصل فاما الزوال فهو ابتدا
هبوط الشمس بعد انتهاء ارتفاعها ومعرفته يكون بان يزيد الظل بعد تناهي نقصه لان الشمس اذا طلعت كان ظل الشخص طويلا فكلما
ارتفعت قصر ظل الشخص حتى تتناهى الى وسط الفلك فيصير الظل يسيرا لا يزيد ولا ينقص ثم ان الشمس تميل نحو المغرب فيظهر في الظل
بهبوطها ابتدا الظل الزياده فإذا ما يتبين الظل الزيادة فهو حينئذ زوال الشمس ٥ قال واعلم ان ظل الزوال قد يختلف في الزياده
والنقصان بحسب اختلاف البلدان ويتغير بحسب تنقل الازمان فيكون ظل الزوال في البلد الذي يحاذي قبة الفلك اقصر منه في غيره
لان الشمس تقرب مسامتة الشخص حتى قيل انه لا يبقى للشخص بمكه ظل في وقت الزوال في اطول يوم في السنه وهو اليوم التاسع عشر
من حزيران ثم يكون ظل الزوال في الصيف اقل منه في الشتا لان الشمس في الصيف تقترب من وسط الفلك ويكون اقل الظل في الشتا ويكون
الظل اطول والشمس عند الزوال كالموقف لا تطا سيرها في وسط الفلك ٥ هذا كلام الحاوي ٥ وقال والدي رحمه الله
في الاقليد لم يعتبر الزوال هنا والغزالي في المهذب وقال الغزالي رحمه الله في الوسيط الزوال عبارة عن زيادة الظل في جانب المشرق
بعد تراجعه من جانب المغرب وهو محمول على غالب البلاد فان الظل ينقص فيها عند استوا الشمس في كبد السما ثم يرجع الظل
بزوالها فيزيد في جانب المشرق وقد يذهب ظل الشخص بالكلية عند الاستوا بمكه فلا يكون ذلك بمكه وصنعا اليمن
في اطول يوم من ايام السنه وهو التاسع عشر من حزيران وفي الشامل ان ذلك يكون قبل الطول بيوم لسته وعشرين يوما
وبعده لذلك فالزوال اذن عبارة عن ظهور الظل في جانب المشرق او زيادته على القدر الموجود حال الاستوا وقوله هنا
واخره اذا صار ظل كل شي مثله لا يحصل الغرض مطلقا بل في صورة نادره وهي حيث يذهب الظل كله عند الاستوا فمن هذه الصوره
يكون اخر وقت الظهر اذا صار ظل الشخص مثله فاما في غالب البلاد والمراد ان اخر وقت الظهر اذا صار ظل الشخص مثله زايدا
على ظل الشخص عند الاستوا ٥ هذا كلامه والدي رحمه الله ذكر مثال الرافعي المتقدم ٥ وذكر الشيخ تقي الدين ابن الصلاح
رحمه الله في مشكل الوسيط كلام الحاوي ثم قال الابيت ما ذكره صاحب الشامل عن ابي جعفر الراسبي صاحب كتاب الوافي
انه قبل ان ينتهي طول النهار بسته وعشرين يوما لا يكون للشخص في مكه عند الزوال وكذلك بعد ما ينتهي بسته وعشرين يوما
هذا كلام الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله ٥ وقال الشيخ ابو حامد الاسفرايني رحمه الله في تعليقه ٥ ذا ثبت ان اول
وقت الظهر حين يزول الشمس فالكلام في معرفة الزوال قال في الام وقت الظهر اذا استيقن الرجل زوال الشمس عن وسط

الفلك وظل الشمس في الصيف ينقص حتى لا يكون لشيء قائم معتدل نصف النهار ظل بحال فاذا كان ذلك فسقط المقام ظل ما كان
الظل بعد زالت الشمس وهذا صحيح زوال الشمس ما قال الشافعي هو زوالها عن وسط الفلك وذلك ان السماء على الدنيا مثل
القبة مسبلة الاكناف عالية الوسط والدليل عليه ان الشمس ترى عظيمة حين تطلع لقربها منك فكلما علت صغرت في راي العين
لبعد المسافة وهكذا منازل القمر تراها في المشرق والمغرب متباعدة لقربها منك فاذا علت الى جو السماء تراها متقاربة ولا تزال
الشمس تعلو حتى تنتهي الى وسط الفلك فاذا زالت عنه ناحية المغرب فهو الزوال وهذا يصح على الازمان كلها فان نهاية ارتفاعها
منتهى الى وسط الفلك ثم تزول عنه هذا زوالها في السماء فاما معرفة ذلك في الابدان فان الشمس اول ما تطلع كان ظل كل شيء قائم
الى ناحية المغرب ممتد طويل فكلما علت الشمس وارتفعت نقص الظل ولا تزال كذلك ولا يزال الظل على النقصان حتى ينتهي الى
وسط الفلك فان كان في الصيف بمكة لا يزال ينقص حتى لا يبقى لشخص قائم معتدل ظل بحال فان كان بمكة وسط الدنيا متى جعل
لمن استيقنت الزوال وان كان بغير مكة لا بد ان يبقى للشخص فيء فلا يزال ينقص حتى يتناهى نقصانه فاذا زالت الشمس بعد انتهاء
النقصان فقد زالت هذا اذا كان في الصيف فاما ان كان بغير الصيف فانه يخالف هذا فقال في ايام الظل في الشتاء
والربيع والخريف مخالف لما وصفت من الصيف وانما يعلم الزوال في هذه الاوقات بان ينظر الى الظل فيعقد نقصانه فانه اذا انتهى
نقصانه زاد فاذا زاد بعد تناهي نقصانه فذاك الزوال وهو اول وقت الظهر ه وهذا صحيح اذا كان الزمان غير الصيف شتاء او ربيعا
او خريفا نقص الفيء ولكن لا ينتهي الى ان لا يكون للشخص فيء فانه يبقى له فيء بعد انتهاء النقصان فما دام ينقص فلم تزل الشمس
فاذا تناهى نقصانه جعل يزيد الى ناحية المشرق فاذا زاد الى ناحية المشرق فهو الزوال واصل هذا هو الزيادة بعد النقصان ه هذا
كله كلام الشيخ ابي حامد الاسفرايني رحمه الله تعالى في تعليقه كما وجدته في بعض وقف في الخزائن التي بمشهد ابن عروة رحمه الله من جزء بخزانته
في اوائل باب بقية المواقيت ه وقال القاضي حسين رحمه الله تعالى في تعليقه قال الشافعي رحمه الله ومعرفة زوال الشمس تعرف
في البلاد الحارة وتعسر في البلاد الباردة وانما قال هذا لانه قد قيل في البلاد الحارة في صقع اليمن في الصيف الصائف اذا استوت الشمس
في كبد السماء لم يبق للشيء ظل البتة في هذه البلاد اذا كانت على خط الاستواء في اطول يوم في السنة بل يقع ظل الرجل تحت قدميه ويقع الشمس
على جوانب الابنية والحيطان لا يبقى لجانب ظل ويقع الشمس في اسفل البير ولا يبقى لجوانبه ظل فبعد هذا في هذا اليوم اذا زالت الشمس وظهر
للشيء ادنى ظل فقد دخل وقت صلوة الظهر واما في سائر الايام في البلاد الحارة او في جميع الايام في البلاد الباردة التي هي على بعد
من خط الاستواء فانما يمكن معرفة الزوال بان ينصب شيئا له سمك في الارض فاذا طلعت الشمس وقع ظل كل شيء من جانب المغرب
ثم مهما ازدادت الشمس ارتفاعا ازداد الظل نقصا الى وقت الزوال وطريق معرفته ان يخط على الخشبة خطوطا ثم ينظر فيه فمهما
كان الظل في النقصان علم انها لم تزل الشمس فاذا استوت الشمس يقف لحظة لا يظهر فيه زيادة ولا نقصان ثم ياخذ في الزيادة
والتحول نحو الشمال فاذا زاد على ما وقف عليه ادنى زيادة وتحول فقد دخل وقت الظهر ثم لا يزال وقت الظهر قائما حتى
يصير ظل كل شيء مثله واراد به من محل الازدياد مثل المقياس حتى لو كان الظل الباقي وقت الزوال ذراعا والمقياس سبعة
اذرع فاذا صار الظل ثمانية اذرع فقد فات وقت الظهر ويمكن لكل احد ان يعرف ذلك بنفسه فان قامة كل انسان تكون سبعة
اقدام بقدمه ولكن القدم الاول يحتسب من نصف القدم ه هذا كلام القاضي حسين رحمه الله في تعليقه كما وجدته في نسخة وقف
في خزانة المدرسة الناصرية وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب قال اصحابنا الزوال هو ميل الشمس عن كبد السماء
بعد انتصاف النهار وعلامته زيادة الظل بعد تناهي نقصانه وذلك ان ظل الشخص يكون في اول النهار طويلا ممتدا فكلما
ارتفعت الشمس نقص فاذا انتصف النهار وقف الظل فاذا زالت الشمس عاد الظل الى الزيادة فاذا اردت ان تعلم هل زالت

فانصب عصا او غيرها في الشمس على ارض مستوية وعلم على طرف ظلها ثم راقبه فان نقص الظل علمت ان الشمس لم تزل
ولا تزال تراقبه حتى يزيد فمتى زاد علمت الزوال حينئذ قال اصحابنا ويختلف قدر ما تزول عليه الشمس من الظل باختلاف
الازمان والبلاد فاقصر ما يكون الظل عند الزوال في الصيف عند تناهي طول النهار واطول ما يكون في الشتاء عند تناهي
قصر النهار ونقل القاضي ابو الطيب ان ابا جعفر الرازي قال في كتاب المواقيت ان عند انتهاء طول النهار في الصيف لا يكون
بمكة ظل الشيء من الاشخاص عند الزوال ستة وعشرين يوما قبل انتهاء الطول وستة وعشرين بعد انتهائه وفي هذه الايام
متى لم ير للشخص ظل فان الشمس لم تزل فاذا رئي الظل بعد ذلك فان الشمس قد زالت فعرفت في ايام السنة معرفة الزوال
بمكة كمعرفته بغيرها ونقل الشيخ ابو حامد في تعليقه انه انما لا يكون للانسان في يوم بمكة عند الزوال في يوم واحد
في السنة لا غير والله اعلم ه قال اصحابنا قامة الانسان ستة اقدام ونصف بقدم نفسه ه هذا كله كلام الشيخ محيي الدين
رحمه الله في شرح المهذب ولم اجد فيه غير ذلك في الزوال وتعليقه كما وجدته من نسخة الولد الشيخ ناصر الدين عبد السلام اسعده الله
وما نقله عن الشيخ ابي حامد يخالف لما وجدته انا في تعليقته فانه نقل عنه انه في يوم واحد لا غير والذي نقلته عنه في البلاد
والنقل المذكور وقبل ذلك عنه في بعض اكثر من ذلك وانه يكون ذلك في الصيف كله بمكة ه والظاهر ان نسخ تعليقه مختلفة
والله اعلم ه وما نقله عن القاضي ابي الطيب يقتضي انه يكون ذلك في اثنين وخمسين يوما لقوله ستة وعشرين يوما قبل انتهاء
الطول وستة وعشرين يوما بعد انتهائه ولقوله عقب ذلك وفي هذه الايام بصيغة الجمع ه ولقوله بعده فعرفت في ايام السنة ه ونقل
الشيخ تقي الدين المقدم عن الشامل قد يقتضي انه انما يكون ذلك يوما واحدا قبل انتهاء الطول بستة وعشرين يوما ويوما واحدا
بعد انتهاء الطول بستة وعشرين لانه في جميع المدة المذكورة فليحرر ذلك ه وقوله ستة اقدام ونصف كذا رايته
ستة بتاء مثناة من فوق بين السين والهاء ه ومعه ونصف ه والذي وجدته في تعليق القاضي حسين سبعة بالعين
المهملة بين الباء والهاء وليس فيه ونصف ه وقيل لم بدا المصنف رحمه الله بالظهر واكثر الائمة قال والذي رحمه
اسوة الا قليلا لاعتماد الشافعي رضي الله عنه على حديث جبريل عليه السلام ابتدا بالظهر وتبعه الاصحاب ه وقال الشيخ
ابو حامد الاسفرايني رحمه الله في تعليقه ذكر اهل العلم بسردهم مواقيت الصلوة فابتدا اولا بوقت الفجر وهكذا فعل
الشافعي في القديم ولكنه ابتدا في الجديد بالظهر وهو اولى لان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر ان جبريل عليه السلام جاءه وعلمه
المواقيت الصلوة فصلى به مرتين بدا في كل واحدة منهما بالظهر فكان ترتيب جبريل عليه السلام اولى ه هذا كلام الشيخ ابي حامد
الاسفرايني في تعليقه كما وجدته في نسخة وقف في الخزائن التي بمشهد ابن عروة من جزء مترجم بالعاشر في اوائل باب الوضوء ه ذكره
في اول مسئلة قال الشافعي فاذا زالت الشمس فهو اول وقت الظهر ه وقال القاضي حسين رحمه الله في تعليقه وانما
بدا الشافعي رحمه الله ببيان وقت الظهر اقتداء بجبريل عليه السلام في بيان المواقيت للنبي صلى الله عليه وسلم وتبركا بالنبي صلى
الله عليه وسلم في بيان المواقيت للاعرابي ولان تلك اول صلوة وجبت بعد طلوع الشمس لقوله تعالى لدلوك الشمس ه هذا كلام
القاضي حسين في تعليقه كما وجدته في نسخة المدرسة الناصرية ه وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب وشرع
بدا المصنف بصلوة الظهر كما بدا الشافعي والاصحاب تاسيا بامامة جبريل صلى الله عليه وسلم فانه بدا بالظهر كما سبق وقال
البندنيجي بدا الشافعي في الجديد بالظهر وفي القديم بالصبح قال وعليه كل الفقهاء فان قيل كيف بدا بالظهر والاسرا كان
في الليل ووجبت الصلوات الخمس في الليل فاول صلوة تحضر بعد ذلك هي الصبح فالجواب ان ذلك محمول على انه نص على ان اول
وجوب الخمس من الظهر والله اعلم ه هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ه وقد قيل جعل اول وقت الظهر اذا زالت الشمس
وانما اول وقتها اذا علمنا بزوال الشمس وذلك يكون بعد زوالها واجيب بان ذلك مراده بالزوال فانه قال الشيخ محيي الدين رحمه الله

حاشية: حامد ما ذ سبع اذرع يراجع كلام عليه المصنف بخطه

في شرح المهذب اجمعت الامة على ان اول وقت الظهر زوال الشمس نقل الاجماع فيه خلائق ودليله الاحاديث الصحيحة السابقة والمراد
بالزوال ما يظهر لنا لا الزوال في نفس الامر فلو ذكر شرعه على ما يظهر لو انكشف الاعتبار بذلك وانما يتعلق التكليف ويدخل الوقت
بالزوال الذي يظهر لنا فلو شرع في تكبيرة الاحرام بالظهر قبل ظهور الزوال ثم ظهر عقيبها او في اثنائها لم تصح الظهر وان
كانت التكبيرة حاصلة بعد الزوال في نفس الامر لكن قبل ظهوره لنا ذكره امام الحرمين وغيره قالوا وما قبل ظهور الظل
فهو معدود من وقت الاستواء قال وكذا الصبح لو اجتهد فيها وطلع الفجر بحيث علم بوقوعها بعد طلوعه لكن في وقت
لا يتصور ان يتبين للناظر لم تصح الصبح والله اعلم ه هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ذكره في اوايل باب مواقيت الصلوة
بعد صفحة او اقل من صفحة من اول شرحه قال الشيخ محيي الدين رحمه الله قبل هذا الكلام المذكور في تعليل قوله صلى الله عليه وسلم
والفي مثل الشراك هو بكسر الشين وهو احد سيور النعل التي تكون على وجهها والمراد بالشراك هنا التحديد والاشتراط
بل الاشارة الى الزوال المتيقن باقل ما يمكن ه هذا اللفظ وفيه نظر لانه اذا كان الاشتراط الزوال باقل من ذلك فهو على سبيل التحديد
والاشتراط لقوله وانما يتعلق التكليف ويدخل الوقت بالزوال الذي يظهر لنا الى اخره ه وقال بعد كلامه المتقدم بنحو ورقة
فرع قال صاحب البيان اذا زالت الشمس وجبت الظهر ويستحب تعجيلها حينئذ ولا يشترط بها مصير الفي مثل الشراك وحكى
الساجي عن الشافعي رحمه الله انه يستحب ذلك ولا يجب وليس بشيء ومن الناس من قال لا يجوز ان يصلي حتى يصير الفي مثل
الشراك لحديث جبريل صلى الله عليه وسلم وحكى القاضي ابو الطيب هذا في تعليقه عن بعض الناس قال وهو خلاف ما اجمع عليه
الفقهاء وخلاف الاحاديث دليلنا حديث ابي موسى السابق وحديث ابن عمرو بن العاص السابق وفيهما وقت الظهر اذا
زالت الشمس واما حديث جبريل عليه السلام فالمراد به انه حين زالت الشمس كان الفي حينئذ مثل الشراك من ورايه
لا انه اخر الى ان صار مثل الشراك ه هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله وقوله فيما نقله ولا يشترط بها مصير الفي مثل
الشراك يعطي انه يتبين الزوال قبل مصير الفي مثل الشراك وكذلك ما ذكره بعده وهذا يخالف قوله المتقدم لان الزوال
المتيقن باقل ما يمكن ه وقوله فيما نقله ومن الناس من قال لا يجوز ان يصلي حتى يصير الفي مثل الشراك وانه خلاف ما اتفق
عليه الفقهاء واسند لانه يبلغ ذلك انه لان الزوال يتبين قبل ذلك بخلاف ما تقدم ه وقوله كان الفي حينئذ مثل الشراك
الى اخره يعني انه تارة يكون الفي مثل الشراك عند الزوال وتارة لا يكون لذلك فيجوز ذلك والله اعلم ه وقيل هل
في اول وقت الظهر خلاف والجواب نعم فيه خلاف فانه قال الشيخ المصنف الماوردي رحمه الله في الحاوي واول وقتها
اذا زالت الشمس وليس ما قبل الزوال وقتا لها وحكي عن ابن عباس انه يعلم الظهر قبل الزوال الجائز وقال مالك لا
يجوز فعلها الا بعد الزوال بقدر الذراع وكلا القولين مدخول وما ذكرناه اصح ه هذا كلام الحاوي وتقدم في نقل
الشيخ محيي الدين ان من الناس من قال لا يجوز ان يصلي حتى يصير الفي مثل الشراك ه وقيل هل في اخر وقت الظهر
خلاف والجواب نعم فيه خلاف قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير عند ابي حنيفة رحمه الله يبقى وقت الظهر الى
ان يصير ظل الشيء مثليه ثم يدخل وقت العصر ه قال وعند مالك يبقى وقت الظهر الى ان يصير ظل كل شيء مثليه ولكن
اذا صار ظل الشيء مثله دخل وقت العصر ومن مصير الظل مثله الى مصيره مثليه وقت لكل واحدة من الصلاتين
هكذا اورد مذهبه طايفة من اصحابنا وروى بعضهم انه قال يدخل وقت العصر بمصير الظل مثله ولا يخرج وقت الظهر حتى
يمضي قدر اربع ركعات وهذا القدر هو المشترك بين الصلاتين وروي هذا عن المزني ايضا ه هذا كلام الرافعي ه وقال
القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي قال ابو حنيفة في رواية ابي يوسف عنه ان وقت الظهر ممتد الى ان يصير ظل كل
شيء مثليه وحكى عنه الحسن بن زياد اللؤلؤي مثل قولنا ثم حكي عن طاوس ومالك في رواية ابن وهب عنه ان وقت

الظهر ممتد الى غروب الشمس وقال ابو يوسف ومحمد اول وقت العصر مشترك مع اخر وقت الظهر وحكي نحوه
عن المزني ه هذا كلام الحاوي ذكره في مسالة قال الشافعي ثم لا يزال وقت الظهر قائما المسالة ه وقيل كم للظهر
وقت والجواب قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب فرع للظهر ثلثة اوقات وقت فضيلة ووقت
اختيار ووقت عذر ووقت الفضيلة اوله وسيأتي بيان الخلاف فيما يحصل به فضيلة اول الوقت ان شاء الله ه قال ووقت
الاختيار ما بعد الفضيلة الى اخر الوقت ووقت العذر وقت العصر في حق من جمع لسفر او مطر هكذا قال الاكثرون ان اوقات
الظهر ثلثة كما ذكرنا وقال القاضي حسين لها اربعة اوقات وقت فضيلة ووقت اختيار ووقت جواز ووقت عذر
فوقت الفضيلة اذا صار ظل الشيء مثل ربعه ه والاختيار اذا صار مثل نصفه ه والجواز اذا صار ظله مثله وهو اخر الوقت ه ووقت العذر
وقت العصر لمن جمع لسفر او مطر ه هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله فيه لفظ القاضي حسين رحمه الله على ما رايته في نسخة المدرسة
الناصرية للظهر اربعة اوقات وقت الفضيلة ووقت الاختيار ووقت الجواز ووقت العذر فاذا صار ظل كل شيء مثل ربعه فالنصف
الاول منه وقت الفضيلة والنصف الاخر منه وقت الاختيار ثم من ذلك الوقت الى ان يصير ظل كل شيء مثله من حين ما زالت الشمس
وقت الزوال الجواز واما وقت العذر اذا جمع بين الظهر والعصر في وقت العصر فان قلت ما معنى قولهم وقت اختيار
قلت قال والدي رحمه الله في التعليق معنى اضافة الوقت الى الاختيار ان المكلف يختار في هذا الوقت يوقع الصلوة في اي
اجزايه شا مع كونه محصلا لا فضلا لا يحصل بالفعل في وقت الجواز وقيل اضيف الوقت الى اختيار جبريل عليه السلام
حيث ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم بيان ذلك واضيف ما بعده الى الجواز لان الدليل دل على جوازه الا خبر النبي خرج عن
اختيار جبريل عليه السلام ه قوله واخره اذا صار ظل كل شيء مثله قال الظل عبارة عما ذا وهل هو الفي او غيره والجواب
فيه وجوه احدها الظل ما نسخته الشمس والفي ما نسخ الشمس ه والثاني كل ما كانت عليه الشمس فزالت عنه فهو في
وظل وما لم تكن عليه الشمس فهو ظل ه ذكرهما في الصحاح في فصل لا في ظلل ه والثالث الظل وهو الفي الحاصل من الحاجز
بينك وبين الشمس الى زوال الشمس وما بعده اي شيء كان ذكره ابن الاثير في كتاب النهاية له في ظلل ه والرابع الظل مخصوص
بما حصل من الحاجز بينك وبين الشمس قبل زوال الشمس وما بعده فهو الفي ه ذكره ابن الاثير ايضا بعد ابتدائه بما قبله وهو يخالف
لما تقدم نقله عن الصحاح فان هذا خص الظل بما قبل الزوال وكونه من الحاجز بينك وبين الشمس وخص الفي بما بعد الزوال
وقوله في الاول عن الصحاح ما نسخته الشمس قد يكون قبل الزوال وقد يكون بعده بان يكون موضع لم تات عليه الشمس
الا بعد الزوال بساعة مثلا اما لخصوصية ذلك الموضع واما لكونه كانت الشمس محجوبة عنه بحايل ه وقوله والفي ما نسخ الشمس
قد يكون بعد الزوال وقد يكون قبل الزوال بان يكون موضع جاءت عليه الشمس قبل الزوال ثم حجبت عنه الشمس بحايل فهذا
قد نسخ الشمس عنه ويظهر من هذا المغايرة بين الثاني والرابع ايضا والله اعلم ه والخامس الفي ما بعد الزوال من الظل كما ذكره
في الصحاح مبتديا به قبل ما نقلناه عنه وكان مراده ان الظل يكون قبل الزوال وبعده والفي يختص بما بعد الزوال وهو
معا بر للوجه الثاني لان الثاني يقول الظل ما لم تكن عليه شمس او كانت عليه شمس فزالت عنه والفي مخصوص بما كانت عليه
شمس فزالت وهذا الخامس لم يخص الفي بما كانت عليه شمس فزالت بل خصه بما بعد الزوال وهذا قد يكون بعد الزوال
في موضع لم تات عليه الشمس بعد وقد يكون اتت عليه ثم زالت عنه وقول الثاني ما كانت عليه الشمس فزالت عنه هذا
قد يكون قبل الزوال فانه قد تكون الشمس على موضع ثم تزول عنه قبل الزوال قلت فعلى الاول يوجد الفي قبل
الزوال وعلى الخامس لا يوجد الفي قبل الزوال ه وعلى الخامس قد يوجد الفي في موضع لم تات عليه الشمس وعلى الثاني لا يوجد
الفي الا فيما اتت عليه الشمس ثم زالت عنه فحصل الفرق بين الثاني والخامس من هذين الوجهين والله اعلم ه وجمله خر الظل

ما كان قبل طلوع الشمس والتي ما كان بعد طلوعها هذا لفظ القاضي الماوردي رحمه الله في تفسيره قوله عز وجل ألم تر إلى ربك كيف مد
الظل في الفرقان والله أعلم ٥ قال رحمه الله والعصر وأول وقتها إذا صار ظل كل شيء مثله وزاد أدنى زيادة وآخره إذا صار ظل
كل شيء مثليه ثم يذهب وقت الاختيار ويبقى وقت الجواز إلى الغروب ٥ قوله إذا صار ظل كل شيء مثله هذا يكون في المكان الذي ... في
ظل الشخص كله وقت الاستواء وذلك في بلاد ... وأما الغالب فإنه لا يدخل وقت العصر إذا صار ظل كل شيء مثله غير الظل الباقي عند الاستواء
فإن بقي شيء من الظل وقت الاستواء في الغالب فإذا زاد الظل على الباقي عند الاستواء وصار الزائد مثل الشخص دخل وقت العصر على ما تقدم
إيضاحه في تبيين الزوال ٥ فإن قلت معنى كلامه أنه إنما يدخل وقت العصر إذا زاد ظل كل شيء على مثله أدنى زيادة وكلام
الغزالي في الوجيز يقتضي أنه يدخل الوقت إذا صار ظل كل شيء مثله فقط ٥ قلت لفظ المصنف موافق لكلام الشافعي رضي الله عنه
وقد تكلم الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير على نحو ذلك فقال فإن قلت قال الشافعي رضي الله عنه في المختصر آخر وقت
الظهر ما بينا حتى يصير ظل كل شيء مثله فإذا جاوز ذلك بأقل زيادة فقد دخل وقت العصر وظاهر هذا اللفظ اعتبار زيادة على مصير
الظل مثله ليدخل وقت العصر وذلك ينافي قوله به يدخل وقت العصر ... لا خلاف ... أم ... قلت فالجواب
أنه لا اختلاف في دخول وقت العصر حين يخرج وقت الظهر عندنا وكلام الشافعي رضي الله عنه محمول على أن خروج وقت الظهر لا
يكاد يعرف إلا بزيادة الظل على المثل وإلا فتلك الزيادة من وقت العصر ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله وقال الشيخ محيي الدين رحمه
الله في شرح المهذب وأما قول المصنف وزاد أدنى زيادة فكذا نص عليه الشافعي في مختصر المزني وكذا ذكره الشيخ أبو حامد
والماوردي والقاضي أبو الطيب والمحاملي وجماهير العراقيين والمتولي وآخرون من الخراسانيين وقال صاحب الذخائر
اختلف أصحابنا في هذه الزيادة على ثلاثة أوجه أحدها أنها لبيان انتهاء الظل إلى المثل والأول وقت قد دخل قبل حصول الزيادة
بمجرد حصول المثل فعلى هذا تكون الزيادة من وقت العصر والثاني أنها من وقت الظهر وإنما يدخل العصر عقبها قال وهذا ظاهر
كلام الشافعي والعراقيين وعليه كثير من الأصحاب والثالث أنها ليست من وقت الظهر ولا من وقت العصر بل هي فاصلة
بين الوقتين هذا الحكاه في الذخائر وهذا الثالث ليس بشيء لقوله صلى الله عليه وسلم وقت الظهر ما لم يحضر العصر ويدل على
أنه لا فاصل بينهما والأصح أنها من وقت العصر وبه قطع القاضي حسين وآخرون ونقل الرافعي الاتفاق عليه ٥ هذا كلام
الشيخ محيي الدين رحمه الله ٥ قوله وآخره إذا صار ظل كل شيء مثليه قال ... والذي رحمه الله في الإقليد الضمير
للوقت وليس ذلك آخر الوقت مطلقًا وإنما آخر وقت الاختيار وقد فسر ذلك بقوله ثم يذهب وقت الاختيار ٥ فإن
قلت ما الدليل أن ذلك وقت الاختيار قلت قال ابن يونس رحمه الله في شرح التنبيه وآخره إلى آخر وقت الاختيار
إذا صار ظل كل شيء مثليه لحديث جبريل صلى الله عليه فإن قوله صلى الله عليه وسلم في المرة الأولى صلى بي أراد بدأ بالصلاة
وقوله في المرة الثانية صلى بي أراد فرغ من الصلاة وعرفنا ذلك بقرينة وهي أنه ذكر ذلك لبيان أول الوقت وآخره
قوله ثم يذهب وقت الاختيار ويبقى وقت الجواز إلى الغروب ٥ قال الرافعي رحمه الله إذا صار ظل الشيء مثله فقد
دخل وقت العصر ٥ قال ثم يمتد وقت العصر إلى غروب الشمس لما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال من أدرك ركعة من الصبح
قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر وفيه وجه آخر
وإليه ذهب أبو سعيد الإصطخري أنه لا يمتد إلى غروب الشمس بل آخر وقت العصر إذا صار ظل الشيء مثليه لأنه لو زاد عليه لبينه
جبريل عليه السلام وعلى ظاهر المذهب وقت الاختيار إلى مصير الظل مثليه وبعده وقت الجواز بلا كراهية إلى اصفرار الشمس
ومن اصفرار الشمس إلى الغروب وقت الكراهية ومعناه أنه يكره تأخيرها إليه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم تلك صلاة
المنافق يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني الشيطان قام فنقرها أربعًا لا يذكر الله فيها إلا قليلا ٥ هذا

كلام الرافعي رحمه الله واعلم أنه أورد هنا سؤالًا لأن الأول ... قيل لزم للإصطخري أن يقول وقت العشاء لا يمتد إلى طلوع الفجر بل إلى
ثلث الليل وأن يقول وقت الصبح لا يمتد إلى طلوع الشمس بل إلى الإسفار لأن جبريل صلى الله عليه وسلم لم يزد فيهما على ذلك
كما لم يزد في العصر على مصير الظل مثليه وأن يقول ليس للمغرب إلا وقت واحد لأن جبريل صلى الله عليه وسلم صلاها في اليومين لوقت
واحد وإن لم يقل ذلك يلزمه أبدًا فأجاب ٥ والسؤال الثاني ضعف الأصحاب قول الإصطخري مستدلين على ضعفه بأنه
صح امتداد الوقت في غير حديث جبريل صلى الله عليه وسلم مع أنه صح امتداد وقت المغرب في غير حديث جبريل أيضًا ورجح عامتهم أن وقت
المغرب لا يمتد فكان ... الذي ضعفتم به قول الإصطخري يضعف ما رجحتم في المغرب ... ٥ والرافعي رحمه الله
قال إن ظاهر المذهب أن وقت المغرب لا يمتد إلى العشاء وقال إن ظاهر المذهب خلاف قول الإصطخري ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله
في شرح المهذب في كلامه على المغرب صحح جمهور الأصحاب القول الجديد وهو أنه ليس لها إلا وقت واحد ٥ وقال الشيخ محيي الدين
في كلامه على وقت العصر قال الشيخ أبو حامد هذا الذي قاله الإصطخري لم يخرجه على أصل الشافعي ... نص في العشاء
... وقتها يمتد حتى تغرب الشمس والإمام اختيارًا لنفسه وهو خلاف نص الشافعي والأصحاب ٥ هذا نقل الشيخ محيي الدين
قلت إذا كان الجديد أن وقت المغرب واحد لأن جبريل ... فيلزم عليه ما قاله الإصطخري وهو أن وقت العصر لا يمتد
إلى مصير الظل مثليه لبيان جبريل فإن قلت صح تمادي وقت العصر إلى الغروب في غير حديث جبريل قلت وصح تمادي وقت المغرب
إلى العشاء في غير حديث جبريل وقد ذكرت الأحاديث الصحيحة في ذلك في كلامي على المغرب ٥ واعلم أن السؤال الأول أورده ...
الإصطخري ... في العشاء والصبح وقد نقل الرافعي رحمه الله خلاف الإصطخري في العشاء والصبح في شرح الكبير لكن لفظه
في العشاء وإلى متى يمتد وقت الاختيار فيه قولان أصحهما إلى ثلث الليل لبيان جبريل عليه الصلاة والسلام والثاني إلى نصف الليل
ثم يبقى وقت الجواز إلى طلوع الفجر الثاني وفيه وجه آخر أنه إذا ذهب وقت الاختيار على اختلاف القولين فقد
ذهب وقت الجواز أيضًا أما على قول الثلث فلحديث جبريل صلى الله عليه حيث قال الوقت ما بين هذين وأما
على قول النصف فلما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال وقت العشاء ما بينك وبين نصف الليل وإلى هذا الوجه ذهب
الإصطخري وكذلك أبو بكر الفارسي فيما حكى العلوي عن الشيخ أبي محمد والمذهب الأول ٥ هذا لفظ الرافعي في شرحه الكبير
وقال بعضهم من هذا اللفظ أن الإصطخري قال إن قلنا آخر وقت الاختيار ثلث الليل فهو آخر وقت الجواز وإن قلنا آخر وقت
الاختيار نصف الليل فهو آخر وقت الجواز أو أنه يقول في آخر وقت الجواز قولان أحدهما إلى ثلث الليل والثاني إلى النصف ٥ وكان
ينبغي أن يجزم بأنه إلى ثلث الليل لأنه يعتمد بيان جبريل صلى الله عليه وسلم وهو إلى ثلث الليل ٥ فإن قلت إنما اعتمد على حديث آخر
قلت فكان يلزمه أن يرجع عن مذهبه المذكور عملًا بالأحاديث الصحيحة بخلافه ٥ فإن قلت لعلها لم تبلغه أو أولها
بالليل ... في رواية في حديث جبريل صلى الله عليه وسلم أنه أخر العشاء إلى نصف الليل قلت لكن يحمل عليه رد ذلك والله أعلم
وإن كان صح في حديث جبريل صلى الله عليه وسلم أنه أخر العشاء إلى نصف الليل فكان ينبغي أن يجزم به لكن وإن لم يصح فكان ينبغي
أن يجزم بثلث الليل فلا معنى للتردد في آخر وقت الجواز بالنظر إلى ذلك والله أعلم ٥ فإن قلت كم للعصر وقت قلت قال
الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب فرع قال القاضي حسين والصيدلاني وإمام الحرمين والروياني وغيرهم للعصر خمسة أوقات
وقت فضيلة ٥ ووقت اختيار ٥ ووقت جواز بلا كراهة ٥ ووقت جواز وكراهة ٥ ووقت عذر ٥ فالفضيلة من أول الوقت إلى
أن يصير ظل الشخص مثله ونصف مثله ٥ ووقت الاختيار إلى أن يصير مثليه ٥ والجواز بلا كراهة إلى اصفرار الشمس ٥ والجواز مع الكراهة
حال الاصفرار حتى تغرب ٥ والعذر وقت الظهر لمن جمع بسفر أو مطر ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ٥ قلت وقد يقال
لها وقت سادس وهو وقت أداء أو وقت فعل وهو بعد مصير ظل الشيء مثله إلى غروب الشمس ٥ ولفظ الوجيز قد يشير إلى ذلك

قال وبه يدخل وقت العصر ويتمادى الى غروب الشمس ووقت الفضيلة في اوله وبعده وقت الجواز الى الاصفرار ووقت الكراهية عند الاصفرار هذا اللفظ متوله او لا ويتمادى الى غروب الشمس مغاير لوقت الفضيلة فانه اخص منه وكذلك لوقت الاختيار وكذلك لوقت الجواز وكذلك لوقت الكراهية بل هو غير كل منها فان العام يعم غير كل من افراده والله اعلم لكن الغزالي لم يذكر وقت العذر فانه يعلم من كلامهم في الجمع والله اعلم فان قلت ما معنى وقت الكراهة قلت قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير وقت الاختيار الى مصير الظل مثليه وبعده وقت الجواز بلا كراهة الى اصفرار الشمس ومن اصفرار الشمس الى الغروب وقت الكراهة ومعناه انه يكره تاخيرها اليه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم تلك صلوة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى اذا كانت بين قرني الشيطان قام فنقر اربعا لا يذكر الله فيها الا قليلا انتهى وقال الوالد رحمه الله في التعليق وقت الكراهية من وقت الجواز ولهذا قال وبقي وقت الجواز الى الغروب ويحتمل ان يقابل وقت الجواز الى الابتدا وقت الكراهة كما قيل وقت الاختيار بعد وقت الفضيلة وليس معنى وقت الكراهة الوقت الذي يكره فعل الصلوة فيه فان فعلها حينئذ واجب مضيق والواجب لا يكون مكروها ولان الاوقات المنهي عن الصلوة فيها لا يتعلق حكمها بالفرائض الا ان يقال هي واجبة من وجه مكروهة من وجه اخر وهو ايقاعها في وقت نهي عن ايقاعها فيه لا نظرا الى مطلق النهي عن الصلوة كما ان الصلوة في الدار المغصوبة واجبة من وجه وحرام من جهة ايقاعها في مكان نهي عنه فان قلت ما دليل الكراهية المذكورة قلت قد تقدم ما ذكره الرافعي رحمه الله وقال الوالد رحمه الله في التعليق صح من حديث انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تلك صلوة المنافقين يجلس يرقب الشمس حتى اذا كانت بين قرني شيطان او على قرني شيطان قام فنقر اربعا لا يذكر الله عز وجل الا قليلا وجا في لفظ اخر يجلس احدهم حتى اذا اصفرت الشمس وكانت بين قرني شيطان الخ انتهى وليس في هذا الحديث الا كراهة تاخير الصلوة في هذا الوقت وقد يقال الصلوة فيه بعذر ما لم ينافيه الحديث فليس وقت الكراهة كغيره من الاوقات المذكورة معه يتعلق حكمه بكل فاعل بل حكمه مخصوص ببعض الفاعلين فتركه اولى من ذكره قوله رحمه الله والمغرب قال القاضي عياض رحمه الله في كتاب التنبيهات المغرب سميت بذلك لكونها عند غروب الشمس والمراد غروب شخصها وقرصها لا ضوئها وهذا الاسم المختص بها ولا يقال لها العشا لا لغة ولا شرعا وقد جا النهي في الصحيح عن تسميتها عشاء والعتمة هي صلوة العشا سميت بذلك من الظلام والعشا بكسر العين هو اول الظلام وهذا اسمها في القرآن وجا اسمها في الحديث العتمة وجا النهي عن تسميتها عتمة قوله والمغرب واول وقتها اذا غابت الشمس ولا وقت لها الا واحد في اظهر القولين قال الوالد رحمه الله في التعليق المغرب مكان الغروب وزمانه وبه سميت الصلوة لفعلها عنده واصله البعد وغروب الشمس بعدها عن الناس ويقال غرب وغرب على فعل وفعل بالفتح والضم اذا بعد واعلم ان الصحيح ان وقتها يستمر الى دخول وقت العشا ولا ينبغي ان يعرج على غير ذلك اصلا والدليل على ذلك ما رواه مسلم رحمه الله في صحيحه عن عبد الله بن عمرو ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صليتم الفجر فانه وقت الى ان يطلع قرن الشمس الاول ثم اذا صليتم الظهر فانه وقت الى ان يحضر العصر فاذا صليتم العصر فانه وقت الى ان تصفر الشمس فاذا صليتم المغرب فانه وقت الى ان يسقط الشفق فاذا صليتم العشا فانه وقت الى نصف الليل ثم روى بسنده عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت الظهر ما لم يحضر العصر ووقت العصر ما لم تصفر الشمس ووقت المغرب ما لم يسقط ثور الشفق ووقت العشا الى نصف الليل ووقت صلوة الفجر ما لم تطلع الشمس ثم روى عن عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وقت الظهر اذا زالت الشمس وكان ظل الرجل كطوله ما لم يحضر العصر

ووقت العصر ما لم تصفر الشمس ووقت صلوة المغرب ما لم يغب الشفق ووقت صلوة العشا الى نصف الليل الاوسط ووقت صلوة الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس فاذا طلعت الشمس فامسك عن الصلوة فانها تطلع بين قرني شيطان ثم روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن وقت الصلوات فقال وقت صلوة الفجر ما لم يطلع قرن الشمس الاول ووقت صلوة الظهر اذا زالت الشمس عن بطن السما ما لم يحضر العصر ووقت صلوة العصر ما لم تصفر الشمس ويسقط قرنها الاول ووقت صلوة المغرب اذا غابت الشمس ما لم يسقط الشفق ووقت صلوة العشا الى نصف الليل ثم روى عن سليمن بن بريدة رضي الله عنهما عن ابيه حديثا وفيه انه صلى الله عليه وسلم صلى المغرب في اليوم الاول حين غابت الشمس وفي الثاني قال وصلى المغرب قبل ان يغيب الشفق وفيه ذكر بقية الصلوات انه صلاها لوقتين وفي رواية امره بالمغرب حين وجبت الشمس ثم من الغد قال ثم امره بالمغرب قبل ان يقع الشفق ثم روى عن ابي بكر بن ابي موسى عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاه سايل يساله عن مواقيت الصلوة فلم يرد عليه شيا قال فاقام الفجر حين انشق الفجر والناس لا يكاد يعرف بعضهم بعضا ثم امره فاقام بالظهر حين زالت الشمس ثم امره فاقام بالعصر والشمس مرتفعة ثم امره فاقام بالمغرب حين وقعت الشمس ثم امره فاقام بالعشا حين غاب الشفق ثم اخر الفجر من الغد حتى انصرف منها والقايل يقول قد طلعت الشمس او كادت ثم اخر الظهر حتى كان قريبا من وقت العصر بالامس ثم اخر العصر حتى انصرف منها والقايل يقول قد احمرت الشمس ثم اخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق ثم اخر العشا حتى كان ثلث الليل الاول ثم اصبح فدعا السايل فقال الوقت بين هذين وهو صنع الله [illegible] قيل مصحف الجزء الاول من نسخة بخط ابن عروه هي جزان فقط والله اعلم فان قلت كيف نقل المذهب في وقت المغرب قلت قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب اول وقت المغرب اذا غربت الشمس وتكامل غروبها وهذا لا خلاف فيه نقل ابن المنذر وغيره الاجماع فيه قال اصحابنا والاعتبار بسقوط قرصها بكماله وذلك في الصحرا ظاهر قال الشيخ ابو حامد والاصحاب ولا يضر بعد تكامل الغروب بقا شعاعها بل يدخل وقتها مع بقائه واما في العمران وقلل الجبال فالاعتبار بان لا يرى شي من شعاعها على الجدران وقلل الجبال ويقبل الظلام من المشرق واما اخر وقت المغرب فقد نص الشافعي رحمه الله في كتبه المشهورة الجديدة والقديمة انه ليس لها الا وقت واحد وهو اول الوقت ونقل ابو ثور عن الشافعي ان لها وقتين الثاني منهما ينتهي الى مغيب الشفق هكذا نقله عنه القاضي ابو الطيب وغيره قال القاضي والذي نص عليه الشافعي في كتبه انه ليس لها الا وقت واحد وهو اول الوقت الى مغيب الشفق قال فمن اصحابنا من جعله قولا ثانيا قال وانكره جمهورهم لان الزعفراني وهو اثبت اصحاب القديم حكى عن الشافعي ان للمغرب وقتا واحدا واختلف اصحابنا المصنفون في المسلة على طريقين احدهما القطع بان لها وقتا فقط وبهذا قطع المصنف هنا والمحاملي واخرون من العراقيين ونقله صاحب الحاوي عن الجمهور كما سبق والطريق الثاني على قولين احدهما هذا والثاني يمتد الى مغيب الشفق وله ان يبتدي بالصلوة في كل وقت من هذا الزمان وبهذا الطريق قطع المصنف في التنبيه وجماعة من العراقيين وجماهير الخراسانيين وهو الصحيح لان ابا ثور ثقة امام ونقل الثقة مقبول ولا يضر كون الثقة غيره لم ينقله ولا كونه لم يوجد في كتب الشافعي وهذا مما لا شك فيه فعلى هذا الطريق اختلف في اصح القولين فصحح جمهور الاصحاب القول الجديد وهو انه ليس لها الا وقت واحد وصحح جماعة القديم وهو ان لها وقتين وممن صححه من اصحابنا ابو بكر بن خزيمة وابو سليمن الخطابي وابو بكر البيهقي والغزالي في الاحيا وفي درسه والبغوي في التهذيب والعلم الروياني في الحلية عن ابي ثور والمزني وابن المنذر وابي عبد الله الزبيري قال وهو المختار وصححه ايضا العجلي والشيخ ابو عمرو بن الصلاح قلت هذا القول هو الصحيح لاحاديث صحيحة منها حديث عبد الله بن عمرو العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وقت المغرب ما لم يغب الشفق وفي رواية وقت المغرب اذا غابت

الشمس ما لم يسقط الشفق وفي رواية وقت المغرب ما لم يسقط ثور الشفق رواه مسلم بهذه الألفاظ كلها وقوله ثور الشفق هو بالثاء
المثلثة أي ثورانه وفي رواية أبي داود فور الشفق بالفاء وهو بمعنى ثوره وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه في بيان النبي صلى الله
عليه وسلم للسائل مواقيت الصلاة قال ثم أخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق رواه مسلم قال وعن بريدة رضي الله عنه أن
النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب في اليوم الثاني قبل أن يغيب الشفق رواه مسلم وعن أبي قتادة رضي الله عنه حديثه السابق ليس في النوم
تفريط إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الأخرى رواه مسلم قال فإذا عرفت الأحاديث الصحيحة تعين القول
به جزما لأن الشافعي رضي الله عنه نص عليه في القديم كما نقله أبو ثور وعلق الشافعي القول به في الإملاء على ثبوت الحديث
وقد ثبت الحديث بل أحاديث والإملاء من كتب الشافعي الجديدة فيكون منصوصا عليه في الجديد والقديم وهذا كله مع القاعدة العامة
التي أوصى بها الشافعي أنه إذا صح الحديث خلاف قوله يترك قوله ويعمل بالحديث وأن مذهبه ما صح فيه الحديث وقد صح الحديث ولا
معارض له ولم يترك الشافعي الأحاديث لعدم صحتها عنده ولهذا علق القول في الإملاء على ثبوت الحديث وبالله التوفيق وأما حديث صلاة
جبريل صلى الله عليه وسلم في اليومين في وقت واحد فالجواب عنه من ثلاثة أوجه أحسنها وأصحها أنه إنما أراد بيان وقت الاختيار لا وقت الجواز
وهكذا هو في أكثر الصلوات وهي العصر والعشاء والصبح فكذا المغرب والثاني أن حديث جبريل صلى الله عليه وسلم
متقدم في أول الأمر بمكة وهذه الأحاديث متأخرة بالمدينة فوجب تقديمها في العمل والثالث أن هذه الأحاديث أقوى من
حديث جبريل صلى الله عليه وسلم لوجهين أحدهما أن رواتها أكثر والثاني أنها أصح إسنادا ولهذا أخرجها مسلم في صحيحه
دون حديث جبريل وهذا لا شك فيه فحصل أن الصحيح المختار أن للمغرب وقتين يمتد ثانيهما إلى مغيب الشفق ويجوز ابتداؤها
في كل وقت من هذا فعلى هذا لها ثلاثة أوقات وقت فضيلة واختيار وهو أول الوقت والثاني وقت جواز
وهو ما لم يغب الشفق والثالث وقت عذر وهو وقت العشاء في حق من جمع لسفر أو مطر وهذا الذي ذكرناه من
أن وقت الفضيلة ووقت الاختيار واحد وهو أول الوقت هو الصواب وبه قطع المحققون وقال القاضي حسين والبغوي
على هذا يكون النصف الأول مما بين أول الوقت ومغيب الشفق وقت اختيار والنصف الثاني وقت جواز وهذا ليس بشيء
ويكفي في رده حديث جبريل صلى الله عليه وسلم وقد نقل أبو عيسى الترمذي عن العلماء كافة من الصحابة فمن بعدهم كراهة
تأخير المغرب هذا آخر كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله قوله ولا وقت لها إلا واحد في أظهر القولين
اختلفت عبارات الأصحاب رحمهم الله في بيان وقت المغرب فقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير وفي الجديد إذا مضى قدر
وضوء وستر عورة وأذان وإقامة وخمس ركعات فقد انقضى الوقت قال ثم معلوم أن ما لا بد منه من شرائط
الصلاة لا يجب تقديمه على الوقت فيحتمل التأخير بعد الغروب قدر ما يشتغل بها والاعتبار في جميع ذلك بالوسط المعتدل
ويحتمل أيضا أكل لقم يكسر بها سورة الجوع وفي وجه ما يمكن تقديمه على الوقت كالطهارة وستر العورة يحط عن
الاعتبار وفي وجه لا يعتبر خمس ركعات وإنما يعتبر ثلاث ركعات ويعبر عن هذا القول بأن للمغرب وقتا
واحدا يعتبر تقديره بالفعل هذا كلام الرافعي رحمه الله وقال ابن الصباغ رحمه الله في الشامل فمنهم من قال إنه إذا
سقط القرص دخل الوقت ويكون قدره بقدر الطهارة ولبس الثياب والأذان والإقامة وفعل ثلاث ركعات فإذا
جاوز هذا الوقت فقد خرج وقت المغرب وصارت قضاء هذا معنى قول الشافعي رضي الله عنه وقت واحد ومنهم من قال
إن جميع وقت المغرب بمنزلة أول وقت كل صلاة قال وذلك يمتد ما لم يبلغ إلى نصف وقتها وقال أبو إسحاق المراد بالضيق
إنما هو في الابتداء فأما الاستدامة فيجوز إلى غيبوبة الشفق هذا ما حكيته في الشامل وقال القاضي الماوردي رحمه الله
في الحاوي [illegible] إذا تقرر أن للمغرب وقتا واحدا فقد اختلف أصحابنا هل يعتبر بالفعل أو بالعرف على وجهين أحدهما

أنه مقدر بالفعل وهو أن يمضي عليه بعد غروب الشمس قدر ما يتطهر به ويلبس ثوبه ويؤذن ويقيم ويصلي ثلاث ركعات على مهل قاله [illegible] والوجه
الثاني أنه مقدر بالعرف لا بالفعل وهو أن يكون إذا أتى بالصلاة فيه لم ينسب في العرف إلى تأخيرها بعد أول الوقت من غير أن يتحدد
بالفعل لأن الفعل يختلف فيه بالعجلة والإبطاء ولأن الصلوات ذات الوقتين مقدر أول وقتها بالعرف لا بالفعل ومنزلة المغرب في تفردها
بوقت واحد منزلة الوقت الأول من الوقتين فإذا ثبت تقدير وقتها بما وصفنا من الفعل أو العرف فقد اختلف أصحابنا
هل هو وقت لابتداء الصلاة واستدامتها أم هو وقت لابتدائها دون استدامتها على وجهين أحدهما وهو الأشبه بمذهب أنه وقت
للابتداء والاستدامة فمن أخرها ورمى الوقت قبل إتمام الصلاة صار متمما لها في غير وقتها لأن سائر الأوقات المقدرة وقت
للابتداء والاستدامة والوجه الثاني وهو قول أبي سعيد أنه وقت للابتداء دون الاستدامة وأنه إذا ابتدأها في هذا الوقت جاز
أن يستديمها إلى غروب الشفق هذا آخر كلام الحاوي وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب وأما إذا قلنا ليس للمغرب
إلا وقت واحد فهو إذا غربت الشمس ومضى قدر طهارة وستر العورة وأذان وإقامة وخمس ركعات هذا هو الصحيح وبه قطع الخراسانيون
وقيل يعتبر ثلاث ركعات للفرض فقط وبهذا قطع المصنف وآخرون من العراقيين وادعى الروياني أنه ظاهر المذهب وليس كما ادعى
وحكى القاضي أبو الطيب في تعليقه وجها أنه لا يعتبر بالصلاة بل بالعرف فمتى أخر عن المتعارف في العادة خرج الوقت وهذا
قوي ولكن المشهور اعتبار خمس ركعات منها ركعتان للسنة وكيف يقال إن السنة تكون منقضية فإذا مضى هذا القدر
بعد انقضاء الوقت وما يمكن تقديمه على الغروب كالطهارة والستر لا يجب تقديمه لكن يستحب وفيه وجه أنه يجب تقديم ما يمكن تقديمه
وهو الوضوء والستر دون التيمم والأذان والإقامة ووضوء المستحاضة ومن في معناها حكاه القاضي حسين والمتولي وغيرهما وهو شاذ
والصواب الأول والمعتبر في كل ذلك الوسط المعتدل بلا إطالة ولا استعجال هكذا أطلق الجمهور وقال القفال يعتبر هذه الأمور بوسط
لا طويل ولا قصير لكن يعتبر في حق كل إنسان فعل نفسه لأنهم يختلفون في ذلك فبعضهم خفيف الحركات والجسم والقراءة وبعضهم عكسه
وقال جماعة من الخراسانيين يحتمل مع ذلك أيضا أكل لقم يكسر بها حدة الجوع هكذا قالوا والصواب أنه يحتمل الجواز في لقم ففي
الصحيحين عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا قدم العشاء فابدؤوا به قبل أن تصلوا صلاة المغرب ولا
تعجلوا عن عشائكم فإن لم يخرج الوقت عن هذا القدر المذكور إلا وصارت قضاء هذا آخر كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله
تنبيه قوله وبهذا قطع المصنف ليس مطابقا لظاهر لفظ المهذب فإنه قال في المهذب ويدخل فيها ولا يصلي إلا ثلاث ركعات
وإنما حكى ذلك وجها في الاستدامة قوله وليس كما ادعى فيه نظر فإن صاحب الحاوي حكاه في التقدير بالفعل غير ذلك
وكذلك في [illegible] ذلك في المهذب في الاستدامة لم يحك خمس ركعات بل حكى ثلاث ركعات وابن يونس [illegible] في شرح
التنبيه [illegible] كلام الشيخ على ذلك [illegible] وقوله ركعتان للسنة يقال هل المراد السنة قبلها أو بعدها والظاهر
أن المراد بعدها والرافعي لم يصرح بالغرض في ذلك وقال إمام الحرمين رحمه الله في النهاية وإنما اعتبر الأئمة في وقت المغرب
التقريب الذي رعاه صاحب التقريب في فضيلة الأولية وقد نص عليه في صلاة المغرب [illegible] على قول الضيق فقال
يعتبر وقت الأذان والإقامة ويعتبر وقت الطهارة ثم بعد ذلك مع الاقتصاد في ذلك من التطويل ومن العجلة [illegible]
خمس ركعات بالفاتحة وقصار المفصل وإنما ذكرت الخمس لأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يصلون ركعتين
بين الأذان والإقامة من صلاة المغرب ولست أرى هذه السنة بمثابة سنة الظهر فإن تقديم سنة الظهر كان مستقرا من فعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم مشروعا وليس كذلك الركعتان قبل فرض المغرب فإن الصحابة كانوا يبتدرونها كالذي ينتهز فرصة فإن المؤذن
كان لا يطيل [illegible] الكلمة من الإقامة [illegible] الأذان في المغرب [illegible] في ذلك ثم إن أكل لقم [illegible]
في هذه [illegible] على الجملة الأمر في وقت المغرب أضيق [illegible] جعلناه معتبرا في الأولية هذا كلام النهاية كذا وجدته في

لنسخة وقف في خزانة البادرائية ومنه فوائد منها انه اعتبر الركعتين قبل المغرب ومنها اعتبر بعد قراءة الفاتحة وقصار المفصل ومنها
اعتبر في الركعتين قبلها الخفة لقوله الركعتين خفيفتين ومنها قوله الطهارة فدخل طهارة الحدث وطهارة الخبث بخلاف الوضوء والغسل
وقال البغوي رحمه الله في التهذيب قال في الجديد لها وقت واحد معتبر بقدر ما يتطهر ويستر عورته ويؤذن ويقيم ويصلي خمس
ركعات وقيل وقدر ركعتين بين الاذان والاقامة هذا كلام التهذيب على ما رأيته في نسخة وقف في خزانة البادرائية وقد كان منتهى
هذا اللفظ انه على وجه يعتبر قدر سبع ركعات وقال القاضي حسين رحمه الله في تعليقه وفي الجديد لها وقت واحد
وانما يعرف ذلك بالفعل وهو ان يمضي بعد غروب الشمس قدر اذان واقامة وثلث ركعات بسور قصار وركعتين خفيفتين وبين الركعات
الطهارة وستر العورة هكذا رأيته في نسخة وقف في خزانة المدرسة الناصرية وليتبين قول البغوي قال في الجديد الى آخره فقد يعطي انه نص الشافعي
رضي الله عنه على ذلك كله والله اعلم فان قلت اذا قلنا بالقول الآخر وهو ان وقت المغرب يمتد الى سقوط الشفق كم يكون للمغرب وقت
قلت قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب الصحيح المختار ان للمغرب وقتين ممتد بانتهائه الى مغيب الشفق ويجد ابتداؤها
في كل وقت منهما فعلى هذا لها ثلاثة اوقات وقت فضيلة واختيار وهو اول الوقت والثاني وقت جواز وهو ما لم يغب
الشفق والثالث وقت عذر وهو وقت العشاء في حق من جمع لسفر او مطر وهذا الذي ذكرناه من ان وقت الفضيلة ووقت
الاختيار واحد وهو اول الوقت هو الصواب وبه قطع المحققون وقال القاضي حسين والبغوي على هذا يكون النصف
الاول مما بين اول الوقت ومغيب الشفق وقت اختيار والنصف الثاني وقت جواز وهذا ليس بشيء ويلغى فيه حديث جبريل
صلى الله عليه وسلم وقد نقل ابو عيسى الترمذي عن العلماء كافة من الصحابة فمن بعدهم كراهة تأخير المغرب هذا كلام الشيخ
محيي الدين رحمه الله ملخصا وجدته وقال القاضي حسين رحمه الله في تعليقه قال في القديم وهو مذهب مالك والثوري وابي
حنيفة انه يمتد وقتها الى غيبوبة الشفق الا ان الخلاف بيننا وبين ابي حنيفة على هذا القول ان الشفق عندنا هو
الحمرة وعنده هو البياض وذلك يسقط بعد الحمرة فعلى هذا للمغرب اربعة اوقات من غروب الشمس الى انتصاف الوقت
فالنصف الاول منه وقت الفضيلة والنصف الآخر منه وقت الاختيار ثم بعده وقت الجواز الى غيبوبة الشفق ووقت العذر
اذا جمع بين المغرب والعشاء في وقت العشاء هذا كلام القاضي حسين رحمه الله على ما وجدته في نسخة وقف في خزانة المدرسة
الناصرية وقال البغوي رحمه الله في التهذيب قال في القديم لها وقتان يمتد الى غيبوبة الشفق النصف الاول
للاختيار والنصف الثاني للجواز هكذا رأيته في نسخة وقف في البادرائية والله اعلم قال رحمه الله وله ان يستديمها
الى ان يغيب الشفق الاحمر قال المصنف رحمه الله في المهذب فصل واول وقت المغرب اذا غابت الشمس قال
وليس لها الا وقت واحد وهو بقدر ما يتطهر ويستر العورة ويؤذن ويقيم ويدخل فيها فان اخر الدخول عن هذا الوقت اثم قال
ولو دخل فيها في وقتها فمد فيه ثلاثة اوجه احدها ان له ان يستديمها الى غيبوبة الشفق لان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ الاعراف
في صلاة المغرب والثاني لا يجوز ان يستديمها اكثر من قدر ثلث ركعات لان جبريل عليه السلام صلى ثلاث ركعات والثالث
له ان يصلي مقدار اول الوقت في سائر الصلوات لانه لا يكون مؤخرا في هذا القدر ويكون مؤخرا فيما زاد عليه هذا كلام
المهذب كذا وجدته في نسختي وفي شرح المهذب للشيخ محيي الدين رحمه الله نقل ذلك لكنه لما شرحه لم يأت بلفظ مطابق
له بل اتى بلفظ مغاير له فقال بعد ذكره الوقت الواحد ان اخر الدخول عن هذا الوقت المذكور اثم وصارت قضاء وان لم
يؤخر بل دخل فيها في هذا الوقت فهل له ان يمدها ويستديمها فيه ثلاثة اوجه مشهورة حكاها المصنف والمحاملي
وآخرون قال البندنيجي هذه الاوجه حكاها ابو اسحق المروزي في الشرح وقد ذكر المصنف ادلتها احدها لا يجوز والثاني
يجوز استدامتها القدر الذي يتمادى اليه فضيلة اول الوقت في سائر الصلوات والثالث وهو الصحيح يجوز استدامتها
الى مغيب الشفق صححه اصحابنا منهم الشيخ ابو حامد والمحاملي والجرجاني وآخرون وبه قطع المصنف في التنبيه والمحاملي

في المقنع هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله كما وجدته فقوله حكاها المصنف ثم قوله احدها لا يجوز الى آخره لم يحك المصنف ذلك في
المهذب بل حكى ثلاثة اوجه ليس احدها انه لا يجوز مطلقا كما ذكره في الشرح وقوله فضيلة اول الوقت في سائر الصلوات كذا لفظ
الشرح ولفظ المهذب مقدار اول الوقت فيحتمل انهما بمعنى واحد ويحتمل غير ذلك وقدر فضيلة اول الوقت مختلف فيه وكان ما
في الشرح رأي ان قوله احدها انه لا يجوز بمعنى قول المهذب والثاني لا يجوز ان يستديمها اكثر من ثلث ركعات وليس ذلك
مطابقا فليحرر ذلك وقال صاحب البيان رحمه الله فيه واذا دخل في المغرب في وقتها فكم القدر الذي يجوز استدامتها
فيه ثلاثة اوجه قال ابو اسحق له ان يستديمها الى غيبوبة الشفق قال والثاني يجوز له ان يستديمها قدر ثلث ركعات لا طويلات
ولا قصيرات لان النبي صلى الله عليه وسلم صلاها ثلث ركعات والثالث له ان يستديمها مقدار اول الوقت من سائر
الصلوات وذلك ما لا يبلغ نصف وقتها قياسا على غيرها هكذا ذكره عامة اصحابنا وذكر ابن الصباغ ان الوجهين الاخيرين
في وقت ابتدائها ايضا هذا كلام البيان ثم ليتبين بعد ان هذا الخلاف في جواز الاستدامة هل معناه انه هل يأثم
به ام لا ام معناه انه تكون الصلاة قضاء ام اداء ولعل الاتي مثله في سائر الصلوات او لا فان كان الاتي مثله فلم خص ذكره بالمغرب
وان كان لا يأتي مثله فما الحكم في بقية الصلوات هل هو القطع بجواز الاستدامة ام القطع بمنع الاستدامة ام خلاف مرتب ام غير
ذلك ولم ار في شرح المهذب تعرضا لذلك في هذا الموضع حال هذا التعليق مع ان الرافعي تعرض له في شرحه الكبير
والصغير ثم قال وعلى هذا القول لو شرع في المغرب في الوقت المضبوط فهل يجوز ان يستديم صلاته الى انقضاء هذا
الوقت ان قلنا ان الصلاة التي وقع بعضها في الوقت وبعضها بعد الوقت اداء ثم انه يجوز تأخيرها الى ان يخرج عن الوقت
بعضها فلم ذلك لا محالة وان قلنا لا يجوز ذلك في سائر الصلوات ففي المغرب وجهان احدهما المنع كسائر الصلوات واصحهما
انه يجوز مدها الى غروب الشفق لما روي انه صلى الله عليه وسلم قرأ سورة الاعراف في المغرب هذا كلام الرافعي رحمه الله وتبعه
في الروضة على ذلك واعلم انه اذا شرع في المغرب في الوقت المضبوط فيه قسمان احدهما ان يكون بقي منه ما يمكن اتمام
المغرب فيه لكنه طول المغرب بالقراءة حتى خرج الوقت المذكور والقسم الثاني ان يكون بقي من الوقت المضبوط ما لا يمكنه
اتمام المغرب فيه بل يعلم انه يخرج بعضها عن الوقت المذكور فقول الرافعي رحمه الله لو شرع في المغرب في الوقت المضبوط
يشمل القسمين لكن قوله بعد فهل يجوز ان يستديم صلاته الى انقضاء هذا الوقت يشعر بانه اراد ما اذا بقي من الوقت ما
يمكنه اتمام الصلاة فيه فان قوله فهل يجوز ان يستديم يعطي انه قادر على ان لا يستديم وقادر على ان يستديم واما لو
كان لم يبق ما يمكن فيه اتمام الصلاة لم يقل فهل يجوز ان يستديمها بل كان يتعين ذلك واذا علمت ذلك فكلام الرافعي
المذكور يقتضي ان المغرب اولى بالاستدامة من غيرها من الصلوات وان في جواز استدامة المغرب خلافا وذكر الرافعي رحمه الله
بعد ذلك ما يناقض هذا فانه قال بعد ذلك بعد كلامه على ما اذا وقع بعض الصلاة في الوقت وبعضها خارج الوقت ولو شرع
فيها وقد بقي من الوقت ما يسع الجميع لكن مدها بطول القراءة حتى خرج الوقت لم يأثم ولا يكره ايضا في اظهر الوجهين
هذا لفظ الرافعي فاذا كان قد قطع بانه اذا شرع في غير المغرب في الوقت وقد بقي من الوقت ما يسع الجميع انه يجوز له
مدها حتى يخرج الوقت فكيف يحكي في جواز المد في المغرب خلافا مع انه جعلها اولى بجواز المد من غيرها لما ذكره من الترتيب
فانه انما حكى الخلاف في المغرب على تقدير المنع في غيرها فان قلت هو انما رتب استدامة المغرب على جواز
تأخير غيرها وانه قضاء ام اداء قلت كلامه الذي نقلته صريح في انه لا يأثم بمدها مع امكان تمامها في الوقت والتأخير الى
غاية بقي فيها من الوقت ما يسع جميع الصلاة جائز عندنا قطعا فاذا كان يجوز التأخير الى تلك الغاية في غير المغرب
ويجوز مدها حتى يخرج الوقت عنه قطعا فيلزم جواز ذلك في المغرب قطعا فلا يستقيم مع ذلك ذكر خلاف في جواز مد المغرب

فان قلت مد المغرب جايز قطعا وانما الخلاف في انه هل يجوز ان يوخر ابتدا المغرب الى وقت لا يبقى بعده من وقتها ما يسع جمعها
اولا فهذا فيه خلاف مع منع مثله في غيرها قلت هذا مستقيم لكن الاشكال في ذلك بعينه وهو ان يسلم صلاته الى
انقضا هذا الوقت ه تنبيه اخر ذكر الشيخ محيي الدين رحمه الله على الرافعي رحمه الله كونه لم يصرح بانه اثم بالمد المذكور
فقال في الروضة ولو شرع فيها وقد بقي من الوقت ما يسع جميعها فمدها بتطويل القراءة حتى خرج الوقت لم ياثم قطعا
ولا يكره على الاصح قلت وفي تعليق القاضي حسين رحمه الله وجه انه ياثم والله اعلم ه هذا كلام الروضة ه ذكره في اخر
فصل يجب الصلوة باول الوقت وجوبا موسعا ه وقال في شرح المهذب بعد ذكر الخلاف فيما اذا وقع بعض الصلوة في
الوقت وبعضها خارج الوقت اما اذا شرع في الصلوة وقد بقي من الوقت ما يسع جميعها فمدها بتطويل القراءة حتى خرج
الوقت قبل فراغها فلا اثم اوجه اصحها انه لا يحرم ولا يكره ولكنه خلاف الاولى والثاني يكره والثالث يحرم حكاه القاضي
حسين في تعليقه والله اعلم ه ذكره في كلامه على قول المهذب ويجوز تاخير الصلوة الى اخر الوقت الى اخره ه تنبيه اخر
هذا الذي ذكرته من ان التاخير او المد في المغرب اولى بالجواز من غير المغرب هو مقتضى كلام الرافعي رحمه الله ونقل امام الحرمين
رحمه الله في النهاية نحوه عن العراقيين ثم قال وكان شيخي رحمه الله يذكر بعض ما ذكره العراقيون ويقول من جوز في غير صلوة
المغرب ايقاع بعض الصلوة ورا الوقت فمن يجوز ذلك في صلوة المغرب عندي خلاف لاختصاصها بالتضييق وهذا وان كان
يتلقى فيهم المبتدي فهو غلط عندي والوجه ما ذكره العراقيون للخبر ولان وقت المغرب على قول التضييق خارج عن
الضبط ه هذا كلام النهاية على ما وجدته في نسخة وقف في البادرائية فان قلت مما الذي ذكره العراقيون قلت
قال الامام رحمه الله في النهاية بعد نقل كلامه المذكور ذكر العراقيون في صلوة المغرب ترددا واختلافا في انا اذا ضيقنا
وقت المغرب فهذا التضييق لابتدا العقد او هو جار في الصلوة كلها حلا وعقدا فاحد الوجهين ان التضييق يشمل الصلوة
حتى اذا وقع بعضها ورا الوقت الذي يسع ما وصفناه وقع في الخلاف المقدم الان في ان الصلوة مقضية او موداه والوجه
الثاني ان التضييق في ابتدا العقد حتى لو مد المصلي الصلوة واخرجها عن الوقت المعتبر فالصلوة كلها موداه وجها واحدا
وجواز المد ممتد الى غيبوبة الشفق وانما اختصت صلوة المغرب بذلك عند هذا القايل من بين الصلوات لما روي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قرا سورة الاعراف في صلوة المغرب وهذا اذا حمل على الاطالة المعتادة اقتضى لاخراج الصلوة عن الوقت
المذكور وكان شيخي يذكر هذا على نقيض ما ذكره العراقيون الى اخر كلامه المقدم قريبا ه وقال القاضي حسين رحمه
الله في تعليقه بعد ذكره اوقات الصلوات فرع هذه الاوقات التي ذكرنا ما هي وقت للدخول في الصلوة او للدخول
والخروج فيه وجهان احدهما انها وقت للدخول فيها دون الخروج والثاني انها وقت لهما جميعا فعلى هذا الخلاف في
انه لو افتتح الصلوة في اول الوقت وطول القراءة حتى بلغ الوقت اخره ثم سلم قبل خروج الوقت فانه يكون مسيئا ولو طول القراءة حتى خرج
الوقت فهل يصير به عاصيا ام لا فيه وجهان ان قلنا ان الوقت وقت للدخول دون الخروج فانه لا يصير به عاصيا وان قلنا
انه وقت للدخول والخروج فانه يصير به عاصيا والدليل على الوجه الاول ما روي ان ابا بكر رضي الله عنه صلى بالناس صلوة
الصبح وطول القراءة فلما فرغ من الصلوة قال له عمر رضي الله عنه ما كدت تسلم حتى كاد حاجب الشمس ان يطلع فقال
لو طلعت الشمس لما وجدتنا غافلين وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا سورة الاعراف في صلوة المغرب وهل يكون قضا ام
ادا ينظر فيه فان صلى ركعة في الوقت ثم خرج الوقت فالظاهر من المذهب ان الكل ادا لقوله عليه السلام من ادرك
ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ولانا اجمعنا على ان المسافر اذا صلى ركعة ثم خرج وقت الصلوة
له ان يقصر الصلوة على القول الذي قلنا انه لو نسي صلوة في السفر فذكرها في الحضر يلزمه اتمامها وفيه وجه اخر

ان الركعة المفعولة خارج الوقت تكون قضا لانه يستحيل ان يصلي خارج الوقت ويكون ادا قال والصحيح هو الاول فاما
اذا صلى في الوقت اقل من ركعة فانها تكون قضا على ظاهر المذهب قال ويحتمل وجهين بنا على انه اذا ادرك المعذور من وقت العصر
قدر تحريمة هل يلزمه صلوة العصر ام لا ان قلنا هناك يلزمه صلوة العصر فهاهنا تكون ادا وان قلنا لا فلا ه هذا كلام القاضي حسين في
التعليق ه نقلته لك من نسخة وقف في خزانة الناصرية ذكره بعد مضي نحو خمس ورقات من اول كتاب الصلوة ه ومقتضاه ان
الخلاف في جميع الصلوات على حد واحد ه قال رحمه الله والعشا ويكره ان يقال لها العتمة ه قال والدي رحمه الله في
الاقليد العشا اول ظلام الليل ويقال العشي من زوال الشمس الى الصباح والعشا من صلوة المغرب الى العتمة والصلوة مسماة
بالوقت وقال الخليل العتمة من الليل بعد غيبوبة الشفق والعتمة اخص بهذه الصلوة من العشا لانه اسم لاول الوقت الخاص
بها بخلاف العشا ولذلك كثر اطلاق العتمة عليها في كلام العرب وجا عن الصحابة قالت عايشة رضي الله عنها اعتم رسول
الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة بالعتمة وقال ابو سعيد الخدري رضي الله عنه صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة
العتمة والدليل على كراهة تسميتها العتمة ما صح من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يغلبنكم
الاعراب على صلاتكم العشا فانها في كتاب الله العشا وانها تعتم بحلاب الابل ه قال وكان المعنى في ذلك ان الله سبحانه
سماها العشا في كتابه في قوله من بعد صلوة العشا وقال الاعراب وهم اهل جفا العتمة لاجل شرعتها وقت العتمة
وذلك وقت حلب ابلهم فاحب الشارع اتباع لفظ الكتاب العزيز ومخالفة الاعراب وفي المهذب ان ابن عيينة هو الذي قال
انها العشا ولكنهم يعتمون بالابل ه هذا كلام الوالد رحمه الله وقال المصنف رحمه الله في المهذب ويكره ان تسمى العشا
العتمة لما روى ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يغلبنكم الاعراب على اسم صلاتكم قال
ابن عيينة انها العشا وانهم يعتمون بالابل ه هذا كلام المهذب قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب
كان ينبغي له حذف ذكر ابن عيينة ه ذكره في اخر المسالة الاولى من شرح ذلك ه ثم قال المسالة الرابعة يستحب ان لا
تسمى العشا الاخيرة عتمة للحديث الى ان قال هكذا قال المحققون من اصحابنا يستحب ان لا تسمى عتمة وكذا قال الشافعي في
الام احب ان لا تسمى العشا الاخرة عتمة وقال المصنف والشيخ ابو حامد وطايفة قليلة يكره ان تسمى عتمة فان
قيل فقد جات احاديث بتسميتها عتمة كقوله صلى الله عليه وسلم لو يعلمون ما في العتمة والصبح لاتوهما ولو حبوا
رواه البخاري وغيره من رواية ابي هريرة رضي الله عنه بهذا اللفظ ه فالجواب من وجهين احدهما ان هذا الاستعمال
ورد في نادر من الاحوال لبيان الجواز وانه ليس بحرام والثاني انه خوطب به من قد يشتبه عليه العشا بالمغرب فلو قيل
العشا لتوهم ارادة المغرب لانها كانت عندهم معروفة بالعشا واما العتمة فصريحة في العشا الاخرة فاحتمل اطلاق
العتمة هنا لهذه المصلحة ه هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ه قلت ويظهر من الجواب الثاني انه لا يكره تسمية
العشا عتمة مطلقا بل الحال ما يوجد مصلحة بمعنى اطلاق العتمة والله اعلم ه فان قيل هل يقال العشا فقط او العشا
الاخرة قلت قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب بعد كلامه المتقدم واعلم انه يجوز ان يقال العشا
الاخرة والعشا فقط من غير وصف بالاخرة قال الله ومن بعد صلوة العشا وثبت في صحيح مسلم عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم ايما امراة اصابت بخورا فلا تشهد معنا العشا الاخرة وثبت في صحيح مسلم استعمال العشا الاخرة من جماعات
من الصحابة رضي الله عنهم وقد انكر الاصمعي قول العشا الاخرة وقال الصواب العشا فقط وهو غلط لما ذكرته وقد اوضحت
هذا كله في تهذيب الاسما ه هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ه قلت يحتمل ان يقال فيما ذكر فيه عشا الاخرة

بنا ماله هو فيما حكاه في العتمة ه وهو انه نادر لبيان الجواز او انه قيد بالآخرة لئلا يتوهم المخاطب انها المغرب والله اعلم ه فان قلت
هل يكره تسميته المغرب العشاء قلت قال المصنف رحمه الله في المهذب يكره ان يسمي صلوة المغرب العشا لما روى عبد الله بن
مغفل رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تغلبنكم الاعراب على اسم صلوتكم المغرب وتقول الاعراب هي العشا
ذكره في كلامه على وقت المغرب ه ووافقه عليه في شرح المهذب فقال قبيل كلامه على اول وقت العشا فرع يكره
تسمية المغرب عشا لما صرح به المصنف وعينه للحديث السابق ه وقال حديث عبد الله بن مغفل صحيح رواه البخاري ه والا
سكان ابنا دبره ه وقال والدي رحمه الله في الاعليل في كلامه على وقت العشا بعد ذكر ذلك ه قال وقيل انما هذا الحد
في العشا بالليل ورايه من روى فيه فان الاعراب تسميها العتمة قيل قال البيهقي الذي روي في المغرب اكثر ولعل هذا الاثر حلاف
في الحديث في المغرب اوجب له الاعراض عن ذكر المغرب بخلاف حديث العشا فانه في العشا باتفاق الرواة ه قال رحمه الله
واول وقتها اذا غاب الشفق الاحمر ه قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير اذا غاب الشفق دخل وقت العشا لما روينا من
خبر جبريل عليه السلم والشفق هو الحمرة وبه قال مالك واحمد خلافا لابي حنيفة والمزني حيث قالوا هو البياض
الذي يعقب الحمرة ويروى عن احمد ان الاعتبار في الصحراء بالحمرة وفي البنيان بالبياض لنا ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الشفق الحمرة فاذا غاب الشفق وجبت الصلوة ه هذا كلام الرافعي رحمه الله ه وقال
والدي رحمه الله في الاعليل ابتدا وقتها بسقوط الشفق باتفاق وانما الخلاف في المراد بالشفق فانه يقال على البياض
وعلى الحمرة وعلى الصفرة التي تتلو الحمرة واختار المزني انه البياض والمذهب انه الحمرة واحتج له بحديث ابن عمر رضي
الله عنهما قال قال النبي صلى الله عليه وسلم الشفق الحمرة فاذا غاب الشفق وجبت الصلوة وهذا انما صح موقوفا على ابن
عمر وجا عن ابن عباس رضي الله عنهما الشفق الحمرة وعن مكحول عن عبادة بن الصامت وشداد بن اوس قالا الشفق
شفقان الحمرة والبياض فاذا غابت الحمرة حلت الصلوة وبهذا القول مكحول ه وقال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في
شرح المهذب فرع في مذاهب العلما في الشفق واخر وقت العشا اما الشفق فقد سبق انهم اجمعوا انه يدخل وقت العشا
بمغيبه واختلفوا في الشفق فمذهبنا انه الحمرة ونقله صاحب التهذيب عن اكثر اهل العلم ورواه البيهقي في السنن
الكبير عن عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وابن عمر وابن عباس وابي هريرة وعبادة بن الصامت وشداد بن اوس
رضي الله عنهم ومكحول وسفين الثوري واحمد واسحق وابي يوسف ومحمد بن الحسن وهو قول ابي ثور وداود ه وقال
القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي ولانه اجماع اهل الاعصار في سائر الامصار انهم على اقامتها عند سقوط الاحمر
لا يتناكرونه بينهم والمخالفون في فعله مع اختلافهم ولان الشفق الابيض قد روعي في بعض الازمان وبعض البلدان
فوجد لا يغيب الى طلوع الفجر وروي عن الخليل بن احمد انه قال راعيته فلم يغب حتى طلع الفجر وكان ينتقل من جو الى جو
وحكى ابو عبيد عن من حدثه انه راعاه في جانب اليمن فلم يغب حتى طلع الفجر واذا كان الابيض بهذه الحال لم يجز ان
يكون وقت الصلوة ه هذا كلام الحاوي وقال والدي رحمه الله في الاعليل حكي عن الاصمعي انه قال رقبت
الشفق الابيض فلم اجده يغيب الا قريبا من اخر الليل او قال نصف الليل ومن دليل المذهب ان الحمرة اقرب الى الفهم
من اطلاق الشفق من البياض ولهذا جا في تفسير مقاتل رحمه الله الشفق الحمرة وعن مجاهد كذلك في احدى الروايتين وفي
الاخرى انه النهار والعمدة ان الشفق في كلام العرب مطلقا للحمرة لا للبياض قال الخليل الشفق الحمرة التي من غروب
الشمس الى وقت العشا الاخرة وقال الزجاج الشفق هي الحمرة التي في المغرب بعد سقوط الشمس وروي مسندا عن

الفراء انه قال الشفق الحمرة قال الفرا وسمعت بعض العرب يقول عليه ثوب مصبوغ كانه الشفق وكان احمر ه وقال القاضي
عياض رحمه الله الشفق هو الحمرة التي تعقب مغيب الشمس هذا قول اكثر اهل اللغة وهو قول مالك وغيره من فقها اهل الحجاز وقال
بعضهم هو البياض الذي يبقى بعد الحمرة والسبب حكاه ابو حنيفة وحكاه بعض المتاخرين عن مالك والذي روي عنه البياض ابين
عندي على طريق الاحتياط والخروج من خلاف اهل اللسان والفقه وقال اخرون الشفق ينطلق على الحمرة والبياض
في اللغة لكن تعلق العبادة هل يكون بمغيب اول ما يطلق عليه الاسم او بمغيب اخره هو موضع الخلاف وقيل الشفق الاحمر
غير الفجري والابيض غير الناصع ه هذا كلام القاضي عياض رحمه الله نقلته من كتاب الاشتهاد في كلامه على اوقات
الصلوات ه والله اعلم ه فان قيل ما الدليل على ان المراد في الحديث الاحمر وهلا حمل على الابيض فانه احوط لانه يكون
قد دخل الوقت بيقين قلنا قد قالوا انهم رقبوا الابيض فما وجدوه يغيب الى ثلث الليل ومعلوم ان وقت
العشا يدخل قبل ذلك قلنا هذا لا اصل له وقد قال اهل الخبرة بذلك ان الشفق الابيض ما يتاخر عن الاحمر الا شيئا
قليلا ه واعلم انه قال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي روى مسلم بن موسى عن عطا عن جابر ان النبي صلى الله عليه
وسلم صلى عشا الاخرة قبل غيبوبة الشفق وبالاجماع انها لا تجوز قبل الاحمر فثبت انه صلاها بعد الاحمر وقبل البياض
وروى مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحمرة فاذا غاب الشفق فقد وجبت الصلوة
والشافعي رواه موقوفا عن ابن عمر وقد اسنده غيره ولانه اجماع اهل الاعصار في ساير الامصار انهم على اقامتها
عند سقوط الاحمر لا يتناكرونه بينهم والمخالفون في فعله مع اختلافهم ولان الشفق الابيض قد روعي في بعض الازمان وبعض
البلدان فوجد لا يغيب الى طلوع الفجر وروي عن الخليل بن احمد انه قال راعيته فلم يغب حتى طلع الفجر وكان ينتقل من جو
الى جو وحكى ابو عبيد عمن حدثه انه راعاه في جانب اليمن فلم يغب حتى طلع الفجر واذا كان الابيض بهذه الحال لم يجز
ان يكون وقتا للصلوة ولان الطوالع ثلثة الفجران والشمس والغوارب ثلثة الشفقان والشمس فلما وجبت صلوة الصبح
بالطالع الاوسط وهو الفجر الصادق اقتضى ان تجب العشا بالغارب الاوسط وهو الشفق الاحمر ولان صلاة الصبح من صلوة
النهار وصلوة العشا من صلوة الليل فلما وجب الصبح باقرب الفجرين من الشمس اقتضى ان تجب العشا باقرب الشفقين من
الشمس ولانها صلوة تجب باستقبال احد النيرين فوجب ان يتعلق باولهما كالصبح وقال قبل ذلك دليلنا حديث ابن
عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وصلى بي جبريل عليه السلام العشا حين غاب الشفق وحمل الاطلاق
على الاحمر اولى لوجهين احدهما ان الحكم اذا علق باسم اقتضى ان يتناول اول ما ينطلق عليه ذلك الاسم والثاني ان
الاسم اذا تناول شيئين على سوا كان حمله على اشهرهما اولى والاحمر من الشفقين اشهر في اللسان والعرب تقول صبغت
ثوبي شفقا ه نقلته كله من الحاوي كما وجدته في النسخة والله اعلم ه قوله واخره اذا ذهب ثلث الليل في احد القولين ونصف
في الاخر قال ثلث بسكون اللام وثلث بضمها وقال نصف بفتح النون وضمها وكسرها نقله ابن دحية رحمه الله في تصنيفه
الذي سماه الحسام فقال نَصف ونُصف ونِصف ثم قال قاله الخطابي ه وقال القاضي عياض رحمه الله في اكماله
يقال نِصف ونُصف ونَصف ونَصيف والعرب تسمي النصف النصيف كما قالوا في العشر عشير وفي الخمس خميس
وفي الثمن ثمين وفي السبع سبيع واختلفوا في السدس والسبع والربع فمنهم من يقول سديس وسبيع وربيع ومنهم من
لا يقوله قال ابو عبيد ولم اسمع احدا منهم يقول في الثلث شيئا ه ذكره في اواخر الكتاب في الفضايل قبيل
فضايل اويس القرني رضي الله عنه ه قوله والصبح واول وقتها اذا طلع الفجر الثاني فصل هل صلوة الصبح
من صلوة النهار ام من صلوة الليل والكلام فيه قال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي اختلف فيها هل هي من صلوة

الليل او من صلوة النهار فقال بعضهم هي من صلوة الليل حكي ذلك عن حذيفة بن اليمان والشعبي والحسن بن صالح لقوله صلى الله عليه وسلم
صلوة النهار عجماء الا الجمعة والعيدين ولانه لما كان ما بعد غروب الشمس من الليل اقتضى ان يكون ما قبل طلوعها من الليل وقال
اخرون هي من صلوة الليل اليوم وليست من صلوة النهار ولا من صلوة الليل لقوله تعالى يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل
فاقتضى ان يكون زمان ولوج الليل في النهار ليس من الليل ولا من النهار ويكون الليل الذي لم يلج فيه شي من النهار ليلا وهو
ما قبل الفجر والنهار الذي لم يلج فيه شي من الليل نهارا وهو ما بعد طلوع الشمس ومذهب الشافعي وكافة الفقهاء انها من صلوة النهار
وان اول صلوة النهار طلوع الفجر لقوله تعالى واقم الصلوة طرفي النهار والمراد بالطرف الاول صلوة الصبح في قول جميع المفسرين ه ذكره
في فصل فاذا ثبت انها تجب بطلوع الفجر الثاني ه فلسه قال القاضي عياض رحمه الله في كتاب المشبهات في ذلك على اوقات
الصلوات الفجر فجران فالاول منهما ابيض مستدق طويل مستطيل صاعد الى الافق وهو الفجر الكاذب وهو المسمى ذنب السرحان
يسمى بذلك لدقته والسرحان الذيب وهو لا حكم له في صلوة والصوم والثاني الابيض الساطع وهو الصادق وهو المستطير اي
المنتشر وهو ذاهب في الافق عرضا حتى يعم الافق ويعقبه الحمرة وهذا هو الذي يتعلق به حكم الصلوة عند جميع الامة وحكم
الصوم عندنا وعند اكثر الفقهاء ه قال رحمه الله ومن ادرك من الصلوة ركعة قبل خروج الوقت فقد ادركها
قيل ما معنى قوله فقد ادركها انها تكون اداء ام انها تصح وتكون قضاء وهل المراد فقد ادرك الركعة او ادرك
الصلوة والجواب اراد انه ادرك جميع الصلوة اداء وفي قوة كلامه ما يدل على ذلك والا يرجع الضمير في ادركها
الى الركعة فقط لانه لا فائدة في ذلك لان ادراك الركعة قد علم بقوله اولا ومن ادرك من الصلوة ركعة ه واعلم ان النقل مختلف
في هذه المسلة فقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير ولو وقع بعض الصلوة في الوقت وبعضها بعد خروج الوقت فقد حكى صاحب
الكتاب فيه ثلثة اوجه ولم يفرق بين ان يكون الواقع في الوقت ركعة او دونها احدها ان الكل اداء اعتبارا باول الصلوة
والثاني ان الكل قضاء اعتبارا بالاخر فانه وقت سقوط الفرض بما فعل والثالث ان الواقع في الوقت اداء والخارج
قضاء كما انه لو وقع الكل في الوقت كان اداء واذا وقع خارجه كان قضاء والذي ذكره معظم الاصحاب الفرق
بين ان يكون الواقع في الوقت ركعة فصاعدا او دونها واقتصروا على وجهين احدهما انه ان وقع في الوقت ركعة
فالكل اداء والا فالكل قضاء وبه قال ابن خيران لقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الصبح قبل ان
تطلع الشمس فقد ادرك الصبح والفارق ان للركعة من التاثير ما ليس لغيرها الا ترى انه يدرك الجمعة بركعة ولا يدرك بما
دونها والوجه الثاني ان ما وقع في الوقت اداء والخارج عنه قضاء واورد امام الحرمين الاوجه الثلثة المذكورة في الكتاب
ولكن بعد الفرض في الركعة ثم قال ان الائمة ذكروا الاوجه في الركعة فيما تقع في الوقت وكان ينبغي يرد ذلك
الى تفصيل المذهب فيما يدرك به اصحاب الضرورات الفرض قال والذي ذكره غير بعيد واذا عرفت ذلك فان كان
صاحب الكتاب اراد بالبعض الذي اطلقه الركعة فذاك والا فهو جرى على المنقول عن الشيخ ابي محمد ثم في ما يدرك به
اصحاب الضرورة الفرض من ان احدهما ركعة والثاني تكبيرة فيفرض الخلاف في مطلق البعض ليكون جوابا على هذا القول
الثاني ه هذا كلام الرافعي رحمه الله وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي في كلامه على وقت العصر
وان صلى ركعة منها قبل غروب الشمس وباقيها بعد غروب الشمس فان كان لعذر في التاخير جاز وكان مؤديا لجميعها
ولا حرج عليه وان كان غير معذور ففيه وجهين احدهما وهو قول ابي العباس بن سريج وابي علي بن خيران انه يكون
مؤديا لجميعها غير عاص بتاخيرها لقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس
فقد ادرك العصر والوجه الثاني وهو قول ابي اسحق المروزي انه يكون مؤديا لما فعله قبل غروب الشمس قاضيا

لما فعله بعدها عاصيا بتاخيرها لقوله صلى الله عليه وسلم انما التفريط ان تؤخر الصلوة حتى يدخل وقت الاخرى ه هذا
كلام الحاوي ذكره قبيل قوله مسلة قال الشافعي واذا غربت الشمس ثم قال بعد التسع ورقات فصل
فاذا ثبت ان استقرار الفرض بامكان الاداء فمتى اتى بالصلوة ما بين اول الوقت واخره كانت اداء بحيث اذا كان الاحرام
بها بعد دخول الوقت والسلام منها قبل خروج الوقت ولو كان الاحرام بها قبل دخول الوقت لم يجز لا اداء ولا قضاء وكان عليه
اعادتها ولو احرم بها بعد دخول الوقت وسلم منها بعد خروج الوقت فان كان لعذر في التاخير اجزاته اداء وان كان
لغير عذر اجزاته وهل يكون ما فعله منها بعد الوقت اداء او قضاء على وجهين ذكرناهما في اخر وقت العصر فعلى هذا لو صلى ركعة من
الصبح قبل طلوع الشمس والركعة الثانية بعد طلوع الشمس كانت الصلوة مجزية اما اداء ان كان معذورا او على وجهين ان لم
يكن معذورا ولا تبطل بطلوع الشمس في اثنائها وقال ابو حنيفة رحمه الله قد بطلت ه تنبيه روى البخاري رحمه الله في صحيحه
عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة ه رواه في باب من
ادرك من الصلوة ركعة ه وهذا يشمل الصبح والعصر وغيرهما ه وروى مسلم في صحيحه عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال من ادرك ركعة من الصلوة مع الامام فقد ادرك الصلوة ه ثم رواه عن جماعة يسندون الى ابي
هريرة ثم قال وليس في حديث احد منهم مع الامام ه قال وفي حديث بعضهم فقد ادرك الصلوة كلها ه ثم روى عن
ابي هريرة رضي الله عنه ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد
ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر ه وفي رواية من ادرك من العصر ركعة
قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك ومن ادرك من الفجر ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك ه وفي رواية سجدة ثم قال
والسجدة انما هي الركعة ه نقلته كله من صحيح مسلم من باب من ادرك ركعة من الصلوة من الجزء الاول من نسخة مسموعة عرضه
في جزئين بعد مضي ثلث الجزء الاول ه والله اعلم قال رحمه الله ومن شك في دخول الوقت واخبره ثقة عن علم
عمل به وان اخبره عن اجتهاد لم يقلده ه قيل هل يعتمد على اذان المؤذن في دخول الوقت ام لا والجواب قال
الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب في اواخر باب مواقيت الصلوة فرع المؤذن الثقة العارف بالمواقيت هل يجوز
اعتماده في دخول الوقت فيه اربعة اوجه احدها يجوز للاعمى في الصحو والغيم ويجوز للبصير في الصحو ولا يجوز له في الغيم لانه في
الغيم مجتهد والمجتهد لا يقلد المجتهد وفي الصحو مخبر ذلك وهو مخبر عن مشاهدة وهذا الوجه هو الذي رجحه الروياني
والرافعي وغيرهما والثاني وهو الاصح يجوز للبصير والاعمى في الصحو والغيم قاله ابن سريج والشيخ ابو حامد وصححه
صاحب المهذب ونقله عن نص الشافعي وقطع به البندنيجي وصاحب العدة قال البندنيجي ولعله اجماع المسلمين لانه لا
يؤذن في العادة الا في الوقت والثالث لا يجوز لهما لانه اجتهاد وهما مجتهدان حكاه في التهذيب والتتمة والرابع يجوز للاعمى
دون البصير من غير فرق بين الغيم والصحو حكاه القاضي ابو الطيب في تعليقه ولو كثر المؤذنون في يوم صحو او غيم وغلب على
الظن انهم لا يخطئون لكثرتهم جاز اعتمادهم للبصير والاعمى بلا خلاف ه فرع الديك الذي جربت اصابته في صياحه
للوقت يجوز اعتماده في دخول الوقت ذكره القاضي حسين وصاحب التتمة والرافعي ه وقال الرافعي رحمه الله في المواقيت
البصير لا يعتمد عليه في يوم الغيم لانه يؤذن عن اجتهاد ويعتمد عليه في يوم الصحو اذا كان المؤذن عدلا عالما بالمواقيت لانه يؤذن
عن مشاهدة وان كان اعمى فهل يعتمد عليه فيه وجهان وحكى في التهذيب وجهين في تقليد المؤذن من غير فرق بين الاعمى
والبصير وقال الاصح الجواز وحكى ان ابن سريج ذهب اليه والتفصيل اقرب وهو اختيار الروياني وغيره ه وقال
في الشافي في مواقيت الصلوة ايضا فرع هل يجوز الرجوع الى سماع المؤذن فيه ثلثة اوجه احدها ومن قول ابي العباس

والشيخ ابي حامد انه يجوز ذلك للبصير والاعمى لكن المؤذن لا يؤذن في العادة الا بعد دخول الوقت والثاني وهو قول القاضي ابي الطيب
انه يجوز للاعمى الرجوع الى قوله ولا يجوز ذلك للبصير والله اعلم ٥ قال رحمه الله والافضل تقديم الصلوة في اول الوقت ٥
قيل يقتضي هذا الكلام انه يجوز تاخيرها عن اول الوقت لكن لم يبين الى متى يجوز التاخير هل يجوز التاخير
الى ان يبقى ما يسع تلك الصلوة كلها او الى ان يبقى من الوقت ما يسع ركعة او تكبيرة او غير ذلك فكيف الحكم في ذلك ٥ والجواب
قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير بعد ذكره الخلاف فيما اذا وقع بعض الصلوة في الوقت وبعضها خارج الوقت وهل يجوز تاخير
الصلوة الى حد يخرج بعضها عن الوقت ان قلنا انها مقضية او ان بعضها مقضي فلا وان قلنا مؤداة فقد حكى امام الحرمين
عن ابيه ترديد الجواب في ذلك ومال الى انه لا يجوز وهذا هو الذي اورده في المهذب من غير تردد وبناه على الخلاف ٥ هذا كلام
الرافعي رحمه الله ذكره قبيل قوله قال ثم تعجيل الصلوة افضل عندنا ٥ قلت وقوله ترديد الجواب قد يظهر من هذه الصيغة
انه ليس خلافا مقررا بل على سبيل الاحتمال وكذا قوله ومال وانه قطع في المهذب بالمنع ٥ وقد يعلم من كلام الحاوي
حكاية وجهين منقولين حكاية تفصيل فانه قال في الحاوي انه اذا صلى ركعة قبل غروب الشمس واتى بها بعد الغروب
فان كان لعذر في التاخير جاز وكان مؤديا للجميع ولا حرج عليه وان كان غير معذور فعلى وجهين احدهما وهو
قول ابي العباس بن سريج وابي علي بن خيران انه يكون مؤديا للجميع غير عاص بتاخيرها ٥ وهذا نقل صريح
في انه يجوز هذا التاخير لعذر وانه يجوز هذا التاخير ايضا لغير عذر على وجه منقول ٥ وقد تقدم نقل كلامه كله في كلامنا
على قول المصنف ومن ادرك من الصلوة ركعة قبل خروج الوقت ٥ وقيل المراد ان يصليها في اوله ومرتبا مؤخرا
او المتقدم حد فان كان الثاني فالى متى يبقى فضيلة تقديم الصلوة ٥ والجواب اختلف النقل في ذلك فقال الرافعي
رحمه الله في شرحه الكبير وبم تحصل فضيلة الاولية حكى الامام فيه ثلثة اوجه احدها عنه وهو الذي ذكره صاحب
المهذب انما تحصل بان يشتغل باسباب الصلوة كالطهارة والاذان كما دخل الوقت ثم لا يبعد حينئذ متوانيا ولا مؤخرا
والثاني يبقى وقت الفضيلة الى نصف الوقت لان معظم الوقت باق ما لم يمض النصف فيكون موقعا للصلوة في حد الاول
والى هذا مال الشيخ ابو محمد واعتبر نصف وقت الاختيار والثالث انه لا تحصل الفضيلة الا اذا قدم ما يمكن تقديمه من الاسباب
الموصلة الى الصلوة على اول دخول الوقت وعلى هذا قيل لا ينال المتيمم فضيلة الاولية وعلى الاول الشرط تقديم ستر العورة
كالطهارة وعن الشيخ ابي محمد اشتراط ان ستر العورة لا تختص بالصلوة والشغل الخفيف كاكل لقم وكلام قصير لا يمنع ادراك
الفضيلة ولا يكلف العجلة على خلاف العادة ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ذكره في كلامه على قوله ثم تعجيل الصلوة
افضل عندنا وفضيلة الاولية لا الاخرة وذلك بعد مضي كلمات ورقات ونصف من اول كتاب الصلوة ٥ وقال الشيخ
محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب فرع قال اصحابنا اذا كان يوم غيم استحب تاخير الصلوة حتى يتيقن الوقت او لا يبقى الا وقت
لو اخر عنه خاف خروج الوقت ٥ فرع لو كان غاب الامام يستحب تاخير الصلوة فهل يستحب لغيره تقديمها في اول الوقت
لحيازة فضيلته ام تاخيرها لفضيلة الجماعة فيه خلاف سبق بيانه واضحا في باب التيمم ٥ فرع هذا المذكور من فضيلة
اول الوقت يستثنى منه صور منها من يدافع الحدث ومن حضره طعام والمتيمم الذي يتيقن وجود الماء في اخر الوقت وكذا
المريض الذي لا يقدر على القيام اول الوقت ويعلم قدرته عليه في اخره بالعادة والمنفرد الذي يعلم حضور الجماعة في اخر
الوقت اذا قلنا يستحب لهما التاخير على ما سبق في باب التيمم ٥ هذا اخر كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ذكره قبيل قول
المصنف رحمه الله والمستحب للظهر فان كان في غير حر شديد فتقديمها افضل ... قال رحمه الله والافضل تقديم
الصلوة ٥ قيل لو كان يرجو حضور جماعة او كثرة الجماعة فهل الاولى التقديم او التاخير والجواب

قال الغزالي رحمه الله في الاحياء في الباب الرابع في القدوة الثالثة ان يراعي الامام اوقات الصلوات فيصلي في اوائلها قال
ولا ينبغي ان يؤخر الصلوة لانتظار كثرة الجمع بل عليهم المبادرة لحيازة فضيلة اول الوقت فهي افضل من كثرة الجماعة ومن تطويل
السورة وقد قيل كانوا اذا حضر اثنان في الجماعة لم ينتظروا الثالث واذا حضر اربعة في الجنازة لم ينتظروا الخامس قلت
ذكر هذه المسئلة في الروضة في باب التيمم عند ذكره الخلاف فيما اذا علم الماء في اول الوقت ورجاه في اخره هل التقديم افضل ام التاخير
وقد نقلت كلامه هناك وهو متعلق بهذا الموضع ايضا فانه قال اطلق ان التقديم الافضل تعجيل الصلوة في اول الوقت وكان ينبغي
ان يستثنى ما اذا احضر الجماعة في اول الوقت وكان يرجوهم في اخر الوقت فيكون التاخير لاجل الجماعة افضل من صلاته منفردا
في اول الوقت فكانه نبه بان فيه خلاف ٥ وقد قدمت ما يتعلق فيه في باب التيمم في كلامي على قوله وان كان على ثقة من وجود
الماء والله اعلم ٥ قوله وفي العشاء قولان اصحهما ان تقديمها افضل قلت يشكل على الصحيح ذلك ما رواه البخاري رحمه الله
في صحيحه عن ابي برزة الاسلمي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يستحب ان يؤخر من العشاء التي تدعونها العتمة
رواه في حديث في باب وقت العصر ٥ ثم قال البخاري رحمه الله في باب ذكر العشاء والعتمة ومن رآه واسعا قال ابو برزة
كان النبي صلى الله عليه وسلم يؤخر العشاء ثم روى في باب ما يكره من السمر بعد العشاء عن ابي برزة رضي الله عنه ايضا عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه كان يستحب ان يؤخر العشاء والله اعلم ٥ فيقال يحمل هذه الاحاديث على انه كان يستحب تاخير العشاء لانتظار
الجماعة فاما اذا احضر الجماعة اول فانه كان يقدم العشاء لانه كذلك جاء في الحديث الاخر مبينا انه كان اذا احضر الجماعة صلى بهم واذا
لم يحضروا اخر فقيل ويحتمل انه كان يستحب تاخير العشاء مطلقا لكن اذا احضر الجماعة قدم لاجلهم حتى لا يشق عليهم بالتاخير
لا لانه يستحب تقديم العشاء بل علة تاخيرها افضل مطلقا لكن يترك عند حضور الجماعة للعلة المذكورة ولهذا في الحديث
لولا ان اشق على امتي لامرتهم بتاخير العشاء الى نصف الليل واصحابنا لا نسلم انه يستحب التاخير لاجل انتظار الجماعة فانه
خلاف ما ذكره معظم الاصحاب على ان صلوة الشخص في اول الوقت منفردا افضل من تاخيرها لانتظار الجماعة وقد ذكرت النقل
فيه في باب التيمم في كلامي على قوله وان كان على ثقة من وجود الماء في اخر الوقت ٥ قال رحمه الله ومن ادرك من وقت
الصلوة قدر ما يؤدي فيه الفرض ثم جن او كانت امراة فحاضت وجب عليهما القضاء ٥ قيل هل المراد بقوله قدر ما يؤدى
فيه الفرض اقل قدر يؤدى فيه الفرض او غير ذلك ولو كان هذا مسافرا اعتبر مضي قدر الفرض تاما او مقصورا والجواب
قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير المعتبر اخف ما يمكن من الصلوة حتى لو طولت صلاتها فحاضت في اثنائها والماضي
من الوقت يسع تلك الصلوة لو خففت لزمها القضاء ولو كان الرجل مسافرا فطرا عليه جنون او اغماء بعد ما مضى من وقت الصلوة
المقصورة ما يسع ركعتين لزمه قضاؤها لانه لو قصر لامكنه اداؤها ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ونحوه في الروضة على
ذلك ٥ وقيل هل يعتبر مضي قدر يسع الطهارة مع الزمن الذي يسع الصلوة ام لا والجواب اختلف نقل
اصحابنا رحمهم الله في ذلك فقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير لا يعتبر مع امكان فعل الصلوة زمان امكان الطهارة
من الوقت لان الطهارة يمكن تقديمها على الوقت الا اذا لم يجز تقديم طهارة صاحب الواقعة كالمتيمم وطهارة المستحاضة
هذا كلام الرافعي رحمه الله ٥ وقال والدي رحمه الله في الاقليد بعد حكاية كلام الرافعي وقال المتولي اعتبار زمان الطهارة
في المتيمم والمستحاضة ولا خلاف فيهما وممن يصح طهارته قبل الوقت ففي اشتراط ادراك قدر الطهارة مع الصلوة في الوقت وجهان
وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب هل يشترط مع امكان فعلها امكان الطهارة فيه طريقان احدهما لا لامكان
تقديمها قبل الوقت الا اذا لم يجز تقديم طهارة صاحب الواقعة كالمتيمم والمستحاضة والثاني في اشتراطه
الخلاف الذي في اخر الوقت لانه وان امكن التقديم لا يجب ٥ هذا كلامه قلت ومن القول توهم ان التيمم والمستحاضة

تعتبر في حقها زمان الطهارة قطعا ولا ينبغي القطع بذلك بل يجب اجرا الخلاف فيه وذلك لانه اذا زال العذر من اخر وقت الصلوة بقدر
ركعة فقط فانهم حكوا الخلاف في اعتبار زمان الطهارة مع انه لا يمكن تقديم الطهارة في ذلك فان الطهارة لا تصح في حالة الحيض
ولا في حالة النفاس ولا في حالة الجنون ولا في حالة الاغما والفرض انه انما طهرت بقدر ركعة فقط ولا زال باقي الاعذار الا بقدر ركعة
فقط فلم يكن تقديم الطهارة ممكنا مع جريان الخلاف ٥ وقوله المتيمم والمستحاضة قد يوهم انه يختص بمن فيه مانع من رفع الحدث
ولا ينبغي ذلك فانه قد يكون المراة محبوسة قبيل الوقت ثم تشرق في اوله ثم تجن وتحيض فهنا لا يمكن تقديم الطهارة اتفاقا والله اعلم ٥ وقيل
هل لا وجبت الصلوة بخلو قدر ركعة او تكبيرة من اول الوقت وهل فيه خلاف والجواب فيه خلاف قال الرافعي رحمه الله
قال ابو يحيى البلخي رحمه الله من اصحابنا اذا ادرك من اول الوقت قدر ركعة او تكبيرة على اختلاف القولين المذكورين في اخر الوقت
لزمه القضا اعتبارا لاول الوقت باخره حكاه ابو علي صاحب الافصاح فمن بعده عنه وخطاوه فيما قال ظاهرا انه لا لم يدرك
من الوقت ما يتمكن فيه من فعل الفرض فاشبه ما لو هلك النصاب بعد الحول وقبل امكان الاداء بخلاف اخر الوقت لانه
اذا ادرك

وقيل اذا زال العذر من اول وقت الظهر يجب به العصر ام لا ام فيه خلاف وان وجبت فبكم يجب والجواب قال
الرافعي رحمه الله العصر لا يلزم بادراك وقت الظهر ولا العشا بادراك وقت المغرب خلافا لابي يحيى البلخي حيث قال اذا ادرك
من وقت الظهر ثماني ركعات ثم طرا العذر لزمه الظهر والعصر كما لو ادرك ذلك من وقت العصر لزمه الصلاتان معا والفرق على ظاهر
المذهب ان الحكم بلزوم الصلاتين اذا ادرك وقت العصر ماخوذ من الجمع بينهما عند قيام سببه ويكون كل واحدة منهما موداه
في وقت الاخرى ومعلوم ان وقت الظهر انما يكون وقتا للعصر على سبيل تبعيه العصر الاخرى انه اذا جمع بالتقديم لم يجز
لتقديم العصر على الظهر فاذا لم يفعل الظهر فليس وقتها بوقت للعصر واما وقت العصر فليس وقتا للظهر على سبيل
تبعية الظهر للعصر الا ترى انه اذا جمع بالتاخير جاز لتقديم الظهر على العصر بل هو اولى على وجه ويتعين على وجه
كما سياتي في باب الجمع فكان وقت العصر وقتا للظهر من غير توقف على فعل العصر ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله
في شرحه الكبير وليس في الروضة زيادة على ذلك ولا في شرح المهذب للشيخ محيى الدين علي ما رايته وفي ذلك استدراك
حسن ينبغي التنبيه له فقد نبه عليه والدي رحمه الله تعالى العليل تعالى لما تم كلام الشيخين ان ابا اسحق العراقي
ان ابا يحيى يجعل اول الوقت كاخره فيما به ادراك الصلاتين حتى يلزم العصر على قول بادراك ركعة من وقت الظهر مثلا
خمس ركعات فصاعدا او في هذا الوقت وعلى قول اخر بما دون الركعة وكلام المتولي يقتضي تخصيص قول ابي يحيى بما اذا
ادرك من اول وقت الظهر مثلا خمس ركعات فصاعدا وفي هذا فقه فان وقت الظهر لا يصلح للعصر الا بعد فعل الظهر
فاذا اكتفى بالادراك وجب اعتبار زمان يمكن فيه فعل الظهر وزيادة قدر ادراك العصر ويتم ما وقع في شرح الوجيز
الكبير ان ابا يحيى قال اذا ادرك من وقت الظهر قدر ثمان ركعات ثم طرا العذر لزم الظهر والعصر كما لو ادرك ذلك
من وقت العصر لزمه الصلاتان معا فغير جار على قياس ابي يحيى فانه لا يشترط في لزوم الظهر اربع ركعات بل
يوجب قضاها بركعة او تكبيرة على اختلاف القولين في ذلك فلا معنى لاعتبار ثماني ركعات على قول ابي يحيى وليس ذلك
معتبرا في وقت العصر حتى يصح القياس عليه ٥ هذا كلام والدي رحمه الله قلت ومن الذي قاله والدي رحمه الله من
انه لا حاجة الى ثماني ركعات على قول البلخي هو الحق والنقل صريح فيه فانه قال القاضي حسين رحمه الله في
تعليقه فاما في اول الوقت اذا مضى منه شي ثم وجدت الاعذار مثل ان جن العاقل او حاضت المراة او نفست او اغمي عليه

قال ابو يحيى البلخي من اصحابنا حكمه حكم اخر الوقت حرفا بحرف حتى لو ادرك من اول الوقت قدر ركعة ثم طرا عليه العذر
يلزمه الظهر وفي العصر قولان ولو ادرك ما دون الركعة فعلى قولين والصحيح انه لا يصير مدركا للصلوة ما لم يدرك قدر الامكان
فعل صلاة تامة وهو قدر ما يصلي اربع ركعات حتى يصير مدركا لها ٥ قال ولا يلزمه الصلوة الثانية ايضا ٥ ذكره بعد
مضي نحو سبع ورقات ونصف من اول كتاب الصلوة ونقلته انا من نسخة وقف في خزانة المدرسة الناصرية ٥ وقال
القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي فصل فاذا ثبت ان فرض الصلوة يسقط بالاغما والجنون والحيض والنفاس
نظرات هذه الاعذار بعد دخول وقت الصلوة مثاله ان يطرا بعد زوال الشمس فنظر فان مضى من حال السلامة بعد زوال
الشمس قدر اربع ركعات لزمه صلوة الظهر وحدها دون العصر لاستقرار فرضها بهذا القدر وقال ابو العباس بن سريج لا يلزمهم
صلوة الظهر لان عنده ان استقرار الفرض باخر الوقت وقد قدمنا الكلام معه وان مضى من وقت السلامة بعد الزوال قدر
ركعة وطرات هذه الاعذار لم يلزمهم فرض الظهر لان فرضها بزمان الامكان يستقر وقال ابو يحيى البلخي قد لزمهم صلوة
الظهر لان عنده ان الفرض يجب وجوبا مستقرا باول الوقت قال وفي ادراك العصر معها قولان فجعل ابو يحيى ادراك ركعة
من اول وقت الظهر كادراك ركعة من اخر وقت العصر وهذا لا وجه له والفرق بينهما ان البنا على ما ادرك من اخر وقت
العصر ممكن فلزم به الفرض والبنا على ما ادرك من اول وقت الظهر غير ممكن ٥ هذا كلام القاضي الماوردي رحمه الله ذكره
قبيل باب صفة الاذان ٥ وفيه التصريح بان البلخي قال يجب الظهر والعصر بادراك ركعة من اول وقت الظهر
على قول كاخر الوقت ٥ وفي كلامه هذا فوايد منها التنبيه على ان الخلاف المذكور مبني على ان استقرار الوجوب
بم يكون وفيه بلفظ انما المذهب انه انما يستقر بمضي زمان الامكان ٥ والثاني انه انما يستقر بخلو جميع الوقت او اخره
والثالث انه يستقر الوجوب باول الوقت وهو قول البلخي فلذلك جعل اول الوقت كاخره والله اعلم ٥ وقد ذكر ذلك قبيل هذا
وسانقله ان شا الله في تنبيه مستقل ٥ وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية ذهب ابو يحيى البلخي من ائمتنا رحمه الله
الى ان القول في ادراك اول الوقت في رعاية التكبيرة على قول والركعة على اخر والنظر في ادراك صلوة العصر بادراك
وقت الظهر كالقول في ادراك الظهر في اخر العصر ٥ هذا لفظ النهاية ذكره قبيل باب صفة الاذان بدون وجهة من نسخة
وقف في البادرائية ٥ تنبيه ظهر بهذه النقول ان الذي جزم به الرافعي فيما نقله عن البلخي ممنوع مخالف للنقل والعقل
لكنه ليس منفردا بنقل ذلك بل نقله غيره كذلك فانه قال صاحب البيان رحمه الله في البيان قال ابو يحيى البلخي
من اصحابنا اذا ادرك من اول الوقت قدر ركعة او تكبيرة في احد القولين لزمه قضاوها كما اذا ادرك في اخر الوقت
ثم قال وحكى الشيخ ابو حامد وابن الصباغ وابو علي في الافصاح ان ابا يحيى البلخي قال اذا ادرك من وقت الظهر
قدر ثماني ركعات ثم طرا العذر لزمه الظهر والعصر كما اذا ادرك ذلك من وقت العصر لزمه الظهر ٥ هذا كلام البيان
ذكره بعد مضي نحو ثماني ورقات ومتى من اول باب مواقيت الصلوة والله اعلم ٥ تنبيه اخر قال الشيخ محيى الدين رحمه الله
في شرح المهذب ابو يحيى البلخي من كبار اصحابنا اصحاب الوجوه سافر الى اقاصي الدنيا في طلب الفقه حتى بلغ فيه الغاية
وكان حسن البيان في النظر عذب اللسان في الجدل وهو من اصحاب ابن سريج رحمهما الله تعالى ٥ ذكره قبيل قول
المصنف رحمه الله ومن وجبت عليه الصلوة فلم يصل حتى مات ٥ والله اعلم ٥ تنبيه اخر تقدم ان القاضي الماوردي رحمه الله
قدم ذكر الخلاف في المستقر وانا اذكره الان ان شا الله فاقول قال القاضي الماوردي رحمه الله قبيل كلامه المتقدم
بنحو خمس ورقات فصل فاذا ثبت ان وجوب الصلوة يكون باول الوقت فاستقرار فرضها يكون بامكان
الادا وهو ان يمضي عليه بعد الزوال الشمس قدر اربع ركعات وبعد غروب الشمس بثلاث ركعات وبعد طلوع الفجر قدر ركعتين

فيستقر حينئذ فرضها بهذا الزمان الذي امكن فيه اداؤها لتعذر تقدم وجوبها باول الوقت حتى لو مات من بعد هذا الزمان كان
ميتا بعد استقرار الفرض ولو مات قبله ولعذر دخول الوقت سقط عنه الفرض وقال ابو العباس يجب الصلوة باول الوقت ويستقر
فرضها باخره قال لان فرضها لو استقر في اول الوقت بامكان الادا لم يجز ان يقصرها اذا سافر في اخر الوقت لاستقرار
فرضها فلما جاز له القصر اذا سافر في اخر الوقت دل على ان الفرض لم يكن قد استقر وانه باخر الوقت يستقر وقال ابو يحيى
البلخي من اصحابنا ان الصلوة تجب باول الوقت وجوبا مستقرا وليس لامكان الادا فيها معتبر وكلا المذهبين فاسد واعتبار
الامكان في استقرار الفرض اولى وان كان الوقت موسعا لان حقوق الاموال لما كان الامكان شرطا في استقرار الفرض
كان حقوق الابدان اولى وليس جواز القصر في اخر الوقت دليلا على ان الفرض لم يكن مستقرا لان القصر من صفات الادا
فلم يجز ان يكون سببا في استقرار الفرض كما ان الصحة والمرض لما كانا من صفات الادا لم يجعلا سببا في استقرار الفرض ه هذا كلام
الحاوي وكانه اشار بقوله الصحة والمرض الى ان الشخص الصحيح يجب عليه ان يصلي قائما فلو مرض بعد ذلك كفاه ان
يصلي قاعدا والمريض الذي وجب عليه ان يصلي قاعدا لو صح وقدر على القيام وجب عليه ان يصلي قائما وليس له ان يصلي
قاعدا كما وجب ه لكن فيه نظر لان هذا مجرد تغيير صفة واما ذاك ففيه زيادة ركعتين واذا كان ما وجب عليه سوى
ركعتين كيف يلزم باربع ركعات ه والله اعلم ه فان قلت لو فاتته صلوة في السفر وجب الاتمام في القضا على قول مع انه
لم يجب عليه سوى ركعتين قلت لعل الثاني القائل بمنع ذلك ه والله اعلم ه تنبيه اخر يقال قول المصنف رحمه الله
قدر ما يؤدي فيه الفرض هل المراد به بالنسبة الى الحاضر او بالنسبة الى المسافر او غير ذلك والكل محتمل انه اراد ان
كان هذا المدرك حاضرا اعتبر في حقه قدر ما يؤدي فيه الحاضر وان كان مسافرا اعتبر ما يؤدي فيه المسافر ه فان قلت
قد صرح القاضي الماوردي رحمه الله بما تقدم ذكره من التقدير باعتبار الصلوة تامة مطلقا من غير فرق بين الحاضر والمسافر
قلت لكن قال الرافعي رحمه الله في شرح الكبير فاذا حاضت في اثنا الوقت نظر في القدر الماضي من الوقت ان كان قدر ما
يسع تلك الصلوة استقرت في ذمتها وعليها القضا اذا طهرت ه ثم قال لان ابن سريج خرج على اصل الشافعي رضي الله عنه
انه لا يلزم القضا ما لم يدرك جميع الوقت ثم قال ثم على ظاهر المذهب المعتبر اخف ما يمكن من الصلوة حتى لو طولت صلاتها
فحاضت في اثنائها والماضي من الوقت يسع تلك الصلاة لو خففت لزمها القضا ولو كان الرجل مسافرا فطرا عليه جنون
او اغما بعد ما مضى من وقت الصلوة المقصورة ما يسع ركعتين لزمه قضاؤها لانه لو قصر لامكنه اداؤها ه هذا كلام الرافعي
رحمه الله ه ذكره في اوائل كلامه في الحالة الثانية ه والله اعلم ه قال رحمه الله وان اسلم كافر
اذا زال العذر من اخر وقت الصلوة مثل ان طهرت الحائض او افاق المجنون او بلغ الصبي او اسلم الكافر وقد بقي من وقت الصلوة
ما يسع شيئا من الصلوة ففيما يجب به تلك الصلوة اربعة اقوال اصحها قدر تكبيرة ه والثاني هذا مع زمان طهارة
والثالث قدر ركعة ه والرابع هذا مع زمان طهارة ه وهذه الاقوال الاربعة تجري في كل صلوة زال العذر من اخر وقتها
فان زال العذر من اخر وقت العصر ففيما يجب به العصر الاقوال الاربعة المذكورة وهل يجب الظهر بما يجب به العصر ام لا بد
من زيادة قدر اربع ركعات فيه قولان اصحهما انها تجب بما يجب به العصر والثاني لا بد من زيادة قدر اربع ركعات
على ما يجب به العصر وعلى هذا الثاني يزيد الاقوال فيحصل فيما يجب به الظهر والعصر ثمانية اقوال الاربعة المذكورة
والخامس قدر اربع ركعات وتكبيرة ه والسادس هذا مع زمان طهارة ه والسابع قدر خمس ركعات ه والثامن
هذا مع زمان طهارة ه وان زال العذر من اخر وقت العشا ففيما يجب به المغرب والعشا اثنا عشر قولا
هذه الثمانية المتقدمة والتاسع قدر ثلث ركعات وتكبيرة ه والعاشر هذا مع زمان طهارة ه والحادي عشر

قدر اربع ركعات ه والثاني عشر هذا مع زمان طهارة ه هذا ما اشتمل عليه كلام الرافعي رحمه الله في شرح الكبير
والروضة على ما رايته وهو الذي صرح به الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب في جميع الاقوال ه لكنه
قال في شرح المهذب المعتبر في الركعة اخف ما يمكن وحكى امام الحرمين عن والده انه قال من يكتفي بركعة مسبوق
وضعفه الامام ثم قال بعد حكاية الخلاف في قدر تكبيرة فان قلنا يلزم بتكبيرة فادرك زمن نصف تكبيرة ان تصور
ذلك ففي اللزوم به تردد للشيخ ابي محمد حكاه امام الحرمين والغزالي في البسيط ه هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله
قلت فاذا نظر الى هذا الخلاف واعتبر حصل في كل صلوة زال العذر من اخر وقتها ثمانية اشيا احدها يجب بتكبيرة
والثاني هذا مع زمان طهارة ه والثالث بقدر نصف تكبيرة ه والرابع هذا مع زمان طهارة ه والخامس قدر اخف ركعة
والسادس هذا مع زمان الطهارة ه والسابع قدر ركعة مسبوق ه والثامن هذا مع زمان طهارة ه واذا علم
ذلك فاذا زال العذر من اخر وقت العصر ففيما يجب به العصر الاشيا الثمانية المذكورة فان قلنا يجب الظهر بما يجب به
العصر وهو الراجح فلا زيادة وان قلنا لا بد من زيادة اربع ركعات فالذي رايته في تعليل ذلك انهم قالوا ليحتمل تصور
الفراغ من احدى الصلاتين والشروع في الاخرى ومقتضى ذلك انه لا بد من اربع ركعات اخف ما يمكن فانه اقل ما يتصور
به الفراغ من احدى الصلاتين والشروع في الاخرى ولا يجي اعتبار اربع ركعات مسبوق فانه لا يتوالى اربع ركعات مسبوق حتى
يتصور بها الفراغ من احدى الصلاتين والشروع بل لا بد من اربع ركعات كاملات اخف ما يمكن فالزيادة على هذا تكون
اربع ركعات كاملات اخف ما يمكن وذلك يضاف الى كل من الاشيا الثمانية على اي تنزيل ثمانية اخرى
فيكون التاسع اربع ركعات اخف ما يمكن مع تكبيرة ه والعاشر هذا مع زمان الطهارة ه والحادي عشر اربع ركعات
اخف ما يمكن مع نصف تكبيرة ه والثاني عشر هذا مع زمان الطهارة ه والثالث عشر خمس ركعات اخف ما يمكن
والرابع عشر هذا مع زمان الطهارة ه والخامس عشر اربع ركعات اخف ما يمكن مع ركعة مسبوق ه والسادس عشر هذا
مع زمان الطهارة ه واذا زال العذر من اخر وقت العشا ففيما يجب به العشا الثمانية الاولى فان قلنا تجب المغرب
بما وجبت به العشا فلا زيادة وان قلنا لا بد من زيادة فان قلنا الزيادة اربع ركعات ففيما يجب به المغرب والعشا ستة
عشر شيئا كما في الظهر والعصر ه وان قلنا الزيادة ثلث ركعات فتزيد ثمانية اخرى فان الركعات الثلث تضاف الى كل واحد
من الاشيا الثمانية الاول فيبلغ الجملة اربعة وعشرين ويكون السابع عشر ثلث ركعات اخف ما يمكن مع تكبيرة ه والثامن
عشر هذا مع زمان الطهارة ه والتاسع عشر ثلث ركعات اخف ما يمكن مع نصف تكبيرة ه والعشرون
هذا مع زمان الطهارة ه والحادي والعشرون اربع ركعات اخف ما يمكن ه والثاني والعشرون هذا مع زمان
الطهارة ه والثالث والعشرون اربع ركعات اخف ما يمكن مع ركعة مسبوق ه والرابع والعشرون هذا مع زمان الطهارة
فهذا ما تيسر جمعه في ذلك ه ولو قيل ان الزيادة تكون اربع ركعات مسبوق او ثلث ركعات مسبوق زاد الخلاف
على ذلك لكن ظهر لي انه لا يمكن اعتبار ذلك فانه لا يتصور به الفراغ من احدى الصلاتين والشروع في الاخرى
على ما ظهر لي ه والله اعلم ه فان قلت ما ذكرت من انه لا بد من زيادة اربع ركعات على قول في ادراك الظهر
والعصر او في المغرب والعشا هل المراد به مطلقا سوا كان المعذور حاضرا او مسافرا او المراد به الحاضر فقط واما المسافر
فتكون الزيادة في حقه ركعتين فقط قلت اطلق جماعة القول باعتبار اربع ركعات وقال الشيخ محيي الدين رحمه
الله في شرح المهذب واعلم ان الاصحاب اطلقوا اشتراط اربع ركعات للزوم الظهر على القول الضعيف وهو محمول على
غير المسافر فاما المسافر فانما يشترط في حقه للظهر ركعتان فقط ه هذا كلام الشيخ محيي الدين ذكره في كلامه على قول المهذب

اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر الى اخر قوله فرع عادة اصحابنا يسمون هولاء اصحاب الاعذار ٥ قلت وعلى هذا
ففي الظهر والعصر يفترق الحال بين الحاضر والمسافر ويزاد في حق الحاضر اربع وفي حق المسافر ركعتان ٥ واما في المغرب والعشا
فيبنى على ان الزيادة في مقابلة المغرب او في مقابلة العشا فان قلنا انه في مقابلة المغرب فلا يفترق الحال بين الحاضر والمسافر لان المغرب
لا قصر فيها فيزاد ثلث ركعات في حق الحاضر والمسافر ويزاد في حق الحاضر اربع وفي حق المسافر ركعتان ٥ والله اعلم ٥ قلت
وهذا الذي ذكره الشيخ محيي الدين رحمه الله نقله عن احد مع اعترافه بان الاصحاب مطلقا اطلقوا اشتراط اربع ركعات
وقد تعرض امام الحرمين رحمه الله لذلك في النهاية لكن ليس بصيغة الجزم وايضا فقد يظهر من كلام النهاية انه يزاد ركعات
مطلقا من غير فرق بين الحاضر والمسافر اعتبارا بالاقل ما امكن ولنذكر كلام النهاية بعينه ليتفكر فيه ويحرر المقصود
منه قال امام الحرمين رحمه الله في النهاية الاشبه انا اعتبرنا في قول في مقابلة احدى الصلاتين ركعات وقلنا
في صلاتي الظهر والعصر نعتبر اربع ركعات ويحتمل على ان نعتبر ركعتين نظرا الى الصلوة المقصورة فانا اعتبرنا وقت
الجمع بدارا الى التزام الصلاتين فلا يبعد ان يعتبر الصلوة المقصورة اكتفاء في الحكم بالادراك بركعتين وفي مذهب الصيدلاني
ما يشير اشارة الى هذا وان لم يكن مصرحا به والذي ذكرناه ان جميع وقت العصر وقت الظهر نظرا الى الجمع ان قلنا لا يشترط في
اقامة الظهر تاخير العصر عنه فلا يرعى الترتيب في اقامتها فلا وقت من العصر يشار اليه الا وهو صالح لاقامة الظهر وان قلنا
يجب تقديم الظهر فجميع وقت العصر وقت للظهر الا مقدار اربع ركعات من اخر الوقت فانه على رعاية الترتيب لا يتصور
اقامة الظهر في هذا الوقت قال الشيخ ابو بكر الذي اراه انه يرعى مقدار ركعتين في اخر الوقت اعتبارا بالقصر فاما وقت العصر وقد حل
مع اعتبار الجمع اذا مضى من اول وقت الظهر ما يسع اربع ركعات فانه لابد من اعتبار الترتيب في اقامة العصر في وقت الظهر فجميع وقت الظهر
وقت للعصر الا ما يسع مقدار اربع ركعات من اول الوقت فانه لا يتصور اقامة العصر في ذلك الوقت قال الصيدلاني ينبغي ان يعتبر الصلوة المقصورة
في ذلك ايضا ٥ هذا كلام النهاية نقلته من نسخة بخط الشيخ شهاب الدين ابي شامة رحمه الله وقف احضرها الشيخ علاء الدين [illegible]
وعلى اولها ذكر بخط النهاية لصنفها ٥ والنقل المذكور موضعه قبل باب صفة الاذان بنحو وجهه ٥ قوله ومن لم يصل حتى فات الوقت
وهو من اهل الفرض بعذر او غير عذر لزمه القضاء قيل لو علم انه فاته صلوات وشك في قدرها كم هو ما الذي يجب
عليه قضاؤه والجواب قال القاضي حسين رحمه الله في تعليقه فرع رجل عليه فوائت لا يدري قدرها وعددها كان القفال
رحمه الله يقول يقال له كم تتيقن انك تركت فيقول كذا فيقال له اقض ما تيقنت وجوبه في ذمتك وعليك قضاء ما شككت في وجوبه ولا
خلاف ما لو شك في اداء فرض الوقت يلزمه فعله لان الاصل وجوبه في ذمته ووقع الشك في سقوطه عن ذمته وفيما نحن فيه شك
في اصل الوجوب قبل اليقين والطريق فيه ان يقال له اذا كان عليه من الصبح والظهر هل تتيقن انه صبح او ظهر واحد فان قال نعم
قلنا عليك فعلها ثم نقول هل تتيقن انها صبحان او ظهران فان قال نعم فنقول عليك فعلها وهكذا الى ان ينتهي الى حالة
يشك فيها فتطرح المشكوك ونكلفه اداء اليقين ٥ قال ق رحمه الله عندي يقال للمصلي كم تتيقن من فوائت هذه
السنة واديتها فالذي تيقنته سقط عنك والباقي في ذمتك لان الاصل اشتغال ذمتك بالفريضة وما قاله القفال
يخرج على القول القديم انه لو شك انه هل ترك ركنا من اركان الصلوة فعلى قوله القديم الاصل مضيها على السلامة
وعلى الجديد يلزمه الاستئناف لان الاصل اشتغال ذمته به ولو انه على الشك قضى ما تيقن فاته فالذي يرجى فيه من فضل
الله تعالى ان يجبر بها خللا في الفرائض ويحسبها نفلا وسمعت بعض اصحاب القاضي ابي عاصم رحمه الله انه قضى صلوات عمره كلها
مرة وقد استانف قضاها ثانيا ومن مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى لو مرت عليه فوائت فاراد ان يقضيها ينوي اول ما عليه صبح
فاته او اول ظهر فاته ثم بعد ذلك ينوي ما يليه او ينوي اخر ظهر او صبح فاته ثم بعد ذلك ينوي ما يليه ويستحب ان ينوي على هذا الوجه

200

ولو اطلق النية فنوى قضاء فائتة الصبح او الظهر جاز ٥ هذا كلام القاضي حسين رحمه الله نقلته من نسخة المدرسة الناصرية
ذكره بعد الكلام على التشهد ٥ وهو قبيل قوله ولا فرق بين الرجال والنساء في عمل الصلوة ٥ وذلك بعد نحو ثلث كراريس
وسبع ورقات من اول باب صفة الصلوة من النسخة المذكورة ٥ والله اعلم ٥ وقيل ما الدليل على وجوب القضا وايجابه
فانه من ذلك انه في الحديث الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في النوم تفريط انما التفريط على من لم يصل الصلوة
حتى يجي وقت الصلوة الاخرى فمن فعل ذلك فليصلها حين ينتبه لها فاذا كان الغد فليصلها عند وقتها ٥ رواه مسلم رحمه الله
في صحيحه في حديث طويل وهو الذي فيه انه نام النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه عن صلوة الصبح حتى طلعت الشمس ٥ وموضعه في التاسعة
الكراس الثاني عشر من المجلد الاول من نسخة المرادي رحمه الله ٥ قوله رحمه الله ومن لم يصل حتى فات الوقت الى
قوله لزمه القضاء قيل اذا قضى هل يجهر او يسر والجواب قد ذكرته في صفة الصلوة عند قوله ويجهر الامام والمنفرد ٥ قوله
والاولى ان يقضيها مرتبا فيه فائدتان احداهما انه يسن الترتيب في القضاء ٥ والثانية انه لا يجب ذلك اما انه يسن الترتيب
في القضاء فيحتج له الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير بان النبي صلى الله عليه وسلم فاتته اربع صلوات يوم الخندق فقضاها على
الترتيب ٥ وليس هذا الاستدلال صريحا في الغرض لوجهين احدهما انه قد يقال لا نسلم انه يدل على الاستحباب مطلقا بل
على الاستحباب في قدر اربع صلوات ٥ وقد يجاب بانه اذا ثبت ذلك في هذا القدر ثبت فيما زاد عليه قياسا عليه بجامع
انه يحكي القضاء الاداء فيهما ٥ والله اعلم والثاني انه يقال لا نسلم انه يدل على الاستحباب بل على الوجوب لان النبي صلى
الله عليه وسلم فعله وقد قال الله تعالى واتبعوه فالامر ظاهره للوجوب ٥ ويحتج ايضا لاستحباب الترتيب في القضاء بانه
يحكي القضاء الاداء وبانه يخرج به من الخلاف فانه قد نقل الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير عن ابي حنيفة رضي الله عنه
انه يجب الترتيب في الفوائت اذا لم تزد على صلوات يوم وليلة وعن احمد رضي الله عنه انه يجب الترتيب في الفوائت وان كثرت ٥
واما انه لا يجب الترتيب في القضاء فيحتج له الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير بانها عبادات مستقلة والترتيب فيها من توابع
الوقت وضرورته فلا يبقى معتبرا في القضاء كصيام ايام رمضان ٥ واحتج غيره بان كل صلوة مستقلة بنفسها
وانما تترتب في الاداء لترتيب اوقاتها فاذا فاتت الاوقات حصلت في الذمة ولا ترتيب فيما ثبت في الذمة ٥ قوله
الا ان يخشى قيل هل يكتب يخشى بالياء او بالالف والجواب يكتب بالياء لانه من خشيت ٥ وقيل ينبغي ان يستثني
المصنف رحمه الله صورة اخرى وهي ما اذا ادرك جماعة يصلون الحاضرة فانه يصليها معهم ثم يصلي الفائتة قال الغزالي
رحمه الله في الاحياء مسئلة من فاتته الظهر الى وقت العصر فليصل الظهر اولا ثم العصر فان ابتدا بالعصر اجزاه ولكن
ترك الاولى واقتحم شبهة الخلاف فان وجد اماما فليصل العصر ثم ليصل الظهر بعده فان الجماعة بالاداء اولى ٥
ذكره في الباب السادس من كتاب اسرار الصلوة ٥ وقال في الروضة يستحب في قضاء الصلوات الترتيب والاتيان بها
ولا يبن في بعض الوقت والمقضية فان دخل وقت فريضة وتذكر فائتة فان اتسع وقت الحاضرة استحب البداءة بالفائتة
وان ضاق وجب تقديم الحاضرة ولو تذكر الفائتة بعد شروعه في الحاضرة اتمها ضاق الوقت ام اتسع ثم يقضي الفائتة ويستحب
ان يعيد الحاضرة بعدها قلت ولو شرع في الفائتة معتقدا ان في الوقت سعة فبان ضيقه وجب قطعها والشروع
في الحاضرة على الصحيح وعلى الشاذ يجب اتمام الفائتة ولو تذكر فائتة وهناك جماعة يصلون الحاضرة والوقت متسع فالاولى
ان يصلي الفائتة اولا منفردا لان الترتيب مختلف في وجوبه والقضاء خلف الاداء مختلف في جوازه فيستحب الخروج من الخلاف
نقلته كله من الروضة ذكره قبيل الباب الخامس في شروط الصلوة ٥ وقال في التعجيز قبيل باب شروط الصلوة والاحب تقديم
الفائتة الا اذا ضاق وقت المؤداة او تحرم بها او ادرك جماعة ٥ هذا لفظ التعجيز وقال هو في شرحه لذلك قال او ادرك جماعة

لئلا تفوته الجماعة وهذا قاله الجيلي رحمه الله هذا اللفظ في شرحه والله اعلم ه قوله والاولى ان يقضيها على الفور الى اخره قال في
الروضة في كتاب الحج في باب محرمات الاحرام في النوع الخامس الجماع في اثناء الكلام ه فرع ذكرنا في كون القضاء على الفور وجهين
قال القفال هما جاريان في كل كفارة وجبت بعدوان لان الكفارة في وضع الشرع على التراخي كالحج والكفارة بلا عدوان
على التراخي قطعا واجرى الامام الخلاف في المتعدي بترك الصوم وقد سبق في كتاب الصوم انقسام قضاء الصوم الى الفور
والتراخي قال الامام والمتعدي بترك الصلوة يلزمه قضاؤها على الفور بلا خلاف وذكر غيره وجهين اصحهما هذا والثاني
انها على التراخي وربما رجحه العراقيون واما غير المتعدي في المذهب انه لا يلزمه القضاء على الفور وبهذا قطع الاصحاب رحمهم
الله تعالى وفي المهذب وجه انه يلزمه على الفور لقوله صلى الله عليه وسلم فليصلها اذا ذكرها ه وكان قال قبل ذلك فرع
يجب على مفسد الحج القضاء بالاتفاق سواء كان فرضا او تطوعا ثم قال وفي وقت القضاء وجهان اصحهما على الفور والثاني
على التراخي وقد ذكرت كلام الرافعي في قضاء الصوم في كتاب الصيام في تعليقي على قوله ومن لزمه قضاء شيء من رمضان ه وقال
الرافعي رحمه الله قبيل الباب الخامس في شرائط الصلوة ينبغي ان تقضى على الفور محافظة على الصلوة وتبرئة للذمة ه
وقال والدي رحمه الله في شرحه ودليل البدار الى القضاء ظاهر قوله عليه السلم فليصلها اذا ذكرها واحتجوا للتجويز بتأخير
القضاء عن وقت التذكر بان النبي صلى الله عليه وسلم لما اخر الصبح حتى طلعت الشمس لم يصل في ذلك المكان فاخرها حتى خرج
من ذلك الوادي وقال ان فيه شيطانا وفي رواية اخرجوا من هذا المكان الذي اصابتكم فيه الغفلة وفي رواية اخرى حتى ابيضت
الشمس وهذه الاسباب كلها انما توجب الكراهة في النافلة فلو كان البدار واجبا لم يؤخرها عليه السلام لشيء من ذلك ه
قوله وقيل ان فاتت بغير عذر قال والدي رحمه الله في شرحه حكى هذا الوجه في المهذب عن ابي اسحق واحتج
له بانه مفرط في التاخير وقطع المتولي بهذا الوجه ولم يحك خلافا في وجوب القضاء على الفور على متعمد الترك واحتج
بان التارك بلا عذر عاص بالتاخير فلو وسع عليه الامر في القضاء كانت المعصية سببا للتخفيف وذلك لا يجوز قال
ودل على قول الشافعي رضي الله عنه من تعمد تاخير الصلوة عن وقتها يقتل بعد خروج الوقت ومن المحال ان يقتل بسبب
تاخير الصلوة ويكون الامر موسعا عليه في القضاء والله اعلم ه قوله رحمه الله ومن نسي صلوة من الخمس ولم يعرف
عينها لزمه ان يصلي الخمس ه هذه المسألة مذكورة في شرح الرافعي رحمه الله الكبير في كتاب التيمم في الباب الثالث في كلامه
على قول الوجيز ومن نسي صلوة من خمس صلوات ه قال الرافعي رحمه الله هناك انه اذا نسي صلوة من الصلوات الخمس
فيلزمه ان ياتي بالخمس ليخرج عن العهدة بيقين وعن المزني رحمه الله انه يكفيه اربع ركعات ينوي بها الفائتة ويجلس في [illegible]
ويسجد للسهو ويسلم ه فصل لو نسي مقدار ما تركه من الصلوات لكنه علم انه لا يزيد على عشر صلوات ولا ينقص عن
عشرين ما حكمه والحكم فيه وجهان احدهما العشر والثاني العشرون نقل في الروضة قبيل الباب الخامس في شروط الصلوة
وهذا وقع ذكره هنا وقد قدمت نقلا مبسوطا يتعلق بذلك في كلامي على قوله ومن لم يصل حتى فات الوقت ه

باب الأذان

قوله الاذان والاقامة سنة في الصلوات ه قلت لم يقيد ذلك بالجماعة فدخل في كلامه المنفرد فهل يندب الاذان
للمنفرد كما اقتضاه اطلاقه ام لا وان ندب للمنفرد فهل يرفع صوته ام لا والكلام اما الاول فيندب الاذان
للمنفرد كما اقتضاه اطلاقه لكن ينبغي معرفة ما في المذهب من الخلاف في ذلك فنقول قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير المنفرد
في الصحراء او في المصر هل يؤذن الجديد انه يؤذن لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابي سعيد الخدري رضي الله عنه

انك رجل تحب الغنم والبادية فاذا دخل عليك وقت الصلوة فاذن وارفع صوتك فانه لا يسمع صوتك حجر ولا شجر ولا مدر الا شهد
لك يوم القيامة وحكى عن القديم انه لا يؤذن لان المقصود من الاذان الابلاغ والاعلام وهذا لا ينتظم في المنفرد وقال
بعض اصحابنا ان كان يرجو حضور جمع اذن والا فلا وحمل حديث ابي سعيد على انه كان ينتظر حضور غلمانه ومن معه في
البادية هذا اذا لم يبلغ المنفرد اذان المؤذنين فاما اذا بلغه فالخلاف فيه مرتب على هذا الخلاف واولى بان لا يؤذن كآحاد
الجمع ه هذا كلام الرافعي رحمه الله ه قلت فتحصل منه اربعة اشياء احدها وهو الجديد ان المنفرد يؤذن مطلقا ه والثاني
وهو القديم انه لا يؤذن مطلقا والثالث انه ان رجا حضور جمع اذن والا لم يؤذن ه وهذا الثالث مقتضى كلام الرافعي
المتقدم انه وجه وكذا نقله الرافعي عن امام الحرمين ه ومقتضى كلام الغزالي انه قول فانه نقل بلفظ اقوال الثالث هذا
ثم ان الرافعي رحمه الله لما تكلم على الفائتة قال ... وقال في الاملاء ان امل اجتماع قوم يصلون معه اذن والا فلا
وقال انه على هذا الاذان حق الجماعة ه ثم قال لا فرق في المنفرد بين ان ينتظر حضور جمع او لا ينتظر مخرج من
قول الاملاء مصيرا الى ان الاذان حق الجماعة حكى تخريجه عن ابي اسحق المروزي ه قلت فقد حصل في هذا
الثالث ثلثة اشيا احدها انه وجه ه والثاني انه قول ه والثالث انه قول مخرج ه ويحتمل ان يكون من اطلق انه قول اراد
ذلك وكذا من اطلق انه وجه فان القول المخرج بعضهم يعده وجها وبعضهم يعده قولا والله اعلم ه والرابع ان بلغه اذان
المؤذنين لم يؤذن والا اذن ه وهذا انشأ من الترتيب المذكور والظاهر انه قول ه ويحصل من كلام الرافعي رحمه الله قول
خامس وهو انه ان كان المنفرد يصلي في المصر فلا يؤذن وان كان في الصحراء اذن ه فانه نقل عن صاحب التتمة تخصيص القول
القديم بذلك والله اعلم ه وثم قول سادس وهو انه ان كان المنفرد يصلي مؤداة فيؤذن وان كان يصلي فائتة فلا يؤذن ه وهذا
يحصل مما ذكره الرافعي في كلامه على الفائتة لانه قال في كلامه على الفائتة ومتى اثبتنا الخلاف في المنفرد بالمؤداة
هل يؤذن لها وجب ان يترتب فيقول ان قلنا المؤداة لا يؤذن لها فالفائتة اولى وان قلنا يؤذن ففي الفائتة خلاف ه هذا
كلام الرافعي قلت فتخرج من الترتيب القول السادس والظاهر انه يأتي زيادة من التفصيل بين رجاء جمع وعدمه والله اعلم
واما الثاني وهو انه اذا ندب الاذان للمنفرد فهل يرفع صوته ام لا فاعلم انه قال الرافعي رحمه الله اذا قلنا يؤذن فهل
يرفع الصوت فيه وجهان اصحهما نعم لحديث ابي سعيد والثاني ان انتظر حضور جمع رفع والا فلا ه ثم قال ويستثنى عما
ذكرنا من ان المنفرد يرفع صوته بالاذان صورة وهي ما اذا صلى في مسجد اقيمت الجماعة فيه وانصرفوا فها هنا لا يرفع الصوت
لئلا يتوهم السامعون دخول وقت صلوة اخرى سيما في يوم الغيم ه ووافقه في الروضة على ذلك الصحيح ه فان قلت
ما معنى الخلاف في رفع الصوت هل هو في الاستحباب وعدمه ام في الصحة وعدمها قلت عند ذلك قال في الروضة عقيب
المسألة المذكورة قال امام الحرمين رحمه الله تعالى حيث قلنا في الجماعة الثانية في المسجد الذي اقيم فيه الجماعة والاذان الراتب
لا يرفع الصوت لا نعني به انه يحرم الرفع بل نعني به ان الاولى ان لا يرفع واذا قلنا ان المنفرد لا يرفع صوته فلا نعني به ان الاولى ان
لا يرفع فان الرفع اولى في حقه ولكن نعني به انه يعتد باذانه دون الرفع ه هذا كلام الروضة ولم يذكر الرافعي رحمه الله هذا هنا
بل قال بعد ذلك قبيل قوله والفجر ه ثم انه قال بعد ذلك ورفع الصوت في الاذان ركن ينبغي للمؤذن ان يرفع الصوت
بالاذان ه قال ثم الاذان ينقسم الى ما ياتي به الانسان لنفسه والى ما ياتي به للجماعة اما الاول فيكفي فيه ان يسمع نفسه على
المشهور لان الغرض منه الذكر دون الاعلام وقال الامام الاقتصار على اسماع النفس يمنع كون المأتي به اذانا واقامة
فليزد عليه قدر ما يسمع من عنده لو حضر ثم نقر والخلاف الذي قدمناه في ان المنفرد اذا اذن هل يرفع صوته مفروض
على المشهور في انه هل يستحب الرفع وعلى ما ذكره الامام في انه هل يعتد به دون الرفع ه تنبيه قد يوهم كلام الرافعي انه تقدم وجه

ان لا يرفع الصوت مطلقا ولم يتعد ثم ذلك والله اعلم ٥ قال رحمه الله وهو افضل من الامامة ٥ هذا فيه اربعة اوجه ذكرها
الامام الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير احدها هذا وهو ان الاذان افضل من الامامة ٥ والثاني الامامة افضل من الاذان ٥ والثالث
هما سواء ٥ والرابع ان علم من نفسه القيام بحقوق الامامة وما ينوب فيها واستجمع خصالها فالامامة افضل له والا فالاذان
افضل ٥ واعلم ان الرافعي رحمه الله ذكر الثلاثة اولا ثم ذكر الرابع في اخر كلامه فقال وتوسط بعض علمائنا الى آخره
ولفظه كما ذكرته فيما رأيته ولفظه في الروضة ان علم من نفسه القيام بحقوق الامامة وجميع خصالها فهي افضل والا فالاذان ٥ ونبه
والدي رحمه الله في الاقليد على استدراك حسن فقال بعد ذكر قول من رجح الامامة وقول من رجح الاذان وليعلم ان اكثر
الخلاف انما يظهر في شخص صالح للامرين ملي بكل ما يحتاج اليه كل واحد من هذين العملين فايهما اولى به المتأهل له فيه الخلاف
فان الجمع بينهما غير مشروع على الصحيح من المذهب قال وعلى هذا ليس قول ابي علي الطبري والقاضي ابن كج والمسعودي
والبغوي ان علم من نفسه القيام بحقوق الامامة واستجمع خصالها فهي افضل والا فالاذان افضل لهم وجها ثالثا كما اشار اليه
الرافعي بل الفاصل عن احدهما القائم بالآخر يقطع بتفضيل ما هو قائم به في حقه ٥ فان قلت ما الراجح من الخلاف المذكور
قلت اختلفوا فيه فقال الرافعي رحمه الله اعلم ان الذي اختاره كثيرون من اصحابنا منهم الشيخ ابو حامد واتباعه ان
الاذان افضل وغلطوا من صار الى تفضيل الامامة وبالموافقة وما تبعهم صاحب المهذب وعكس المصنف ذلك وجعل تفضيل الامامة اصح
والذي فعله اولى وبه قال صاحب التهذيب والقفال والشيخ ابو محمد وغيرهم ورجحه القاضي الروياني وحكاه عن نص الشافعي رضي الله عنه
في كتاب الامامة ٥ وقال في الروضة بعد ذكر كلام الرافعي قلت كذا رجح الرافعي ايضا في كتابه المحرر الامامة والاصح ترجيح
الاذان وهو قول اكثر اصحابنا وقد نص الشافعي رحمه الله في الام على كراهة الامامة فقال احب الاذان لقول رسول الله
صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر للمؤذنين واكره الامامة للضمان وما على الامام فيها هذا نصه والله اعلم ٥ هذا كلام الروضة
وقال في شرح المهذب هل الاذان افضل من الامامة ام هي افضل منه فيه اربعة اوجه اصحها عند العراقيين والسرخسي والبغوي
الاذان افضل وهو نصه في الام وبه قال اكثر الاصحاب قال المحاملي هو مذهب الشافعي قال وبه قال عامة اصحابنا وغلط
من قال غيره وكذا قال الشيخ ابو حامد انه مذهب الشافعي وعامة اصحابنا والثاني الامامة افضل وهو الاصح عند
الخراسانيين ونقلوه عن نص الشافعي وصححه القاضي ابو الطيب وقطع به الدارمي ٥ والثالث هما سواء ثم ذكر الرابع
ثم قال والمذهب ترجيح الاذان وقد نص في الام على كراهة الامامة ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ٥ قلت
وعلى ما ذكره ينبغي ان يقال في المسألة قولان وحينئذ احد القولين ان الاذان افضل ٥ والقول الثاني ان الامامة افضل ٥ واحد
الوجهين انهما سواء ٥ والثاني التفصيل المذكور في الرابع ٥ وقوله عند العراقيين يعني عند جمهورهم او نحو هذا والا فهو نقل
عن القاضي ابي الطيب ترجيح الامامة وهو من مشايخ العراقيين وقوله عند الخراسانيين لذلك فانه قد نقل عن البغوي
ترجيح الاذان ٥ وقوله اولا الاذان افضل وهو نصه في الام ٥ ان كان في الام نص على ذلك فهو حسن وان كان اراد
ما ذكر في الروضة وفي آخر كلامه في شرح المهذب وهو قوله احب الاذان الى قوله واكره الامامة ٥ فقد يقال ليس ذلك نصا
على ان الاذان افضل من الامامة بل قد يقال انه يدل على ان الامامة افضل وقد اشار الرافعي رحمه الله الى ما يمكن
ان يوخذ منه ذلك فانه قال بعد حكايته عن النص ان الامامة افضل وعلل ان الامامة اشق فيكون الفضل فيها اكثر
فلعل الشافعي رضي الله عنه انما كره الامامة لما يخشى فيها من العجز عن القيام بحقها مع انها افضل واحب الاذان للدعاء فيه بالمغفرة
تواضعا منه واظهارا للاحتياج الى المغفرة وترك التزكية لنفسه وتعليل الشافعي رضي الله عنه يشير الى ذلك ٥ وينبغي تحرير نصه
كيف وقع والله اعلم ٥ فان قلت ما دليل ترجيح الاذان قلت احتج على ذلك بالكتاب والخبر والاثر اما الكتاب فقوله

تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال انني من المسلمين جاء عن عائشة رضي الله عنها انها نزلت في المؤذنين
واما الخبر فاحتجوا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الائمة ضمناء والمؤذنون امناء فارشد الله الائمة وغفر
للمؤذنين ٥ والامين احسن حالا من الضمين ٥ هكذا ذكر المصنف رحمه الله في المهذب على ما رأيته وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله
في شرح المهذب بعد ذكره هذا قال المحاملي لان الامين متطوع بعمله والضامن يجب عليه فعل ذلك ٥ وهذا الحديث رواه ابو
داود والترمذي وغيرهما من رواية ابي هريرة رضي الله عنه ٥ كذا قاله في شرح المهذب ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي
دل على فضل الاذان على الامامة من وجهين احدهما ان من له الامانة اعلى ممن له الضمان والثاني انه دعا للامام بالرشد
وذلك خوفا من زيغه ودعا للمؤذن بالمغفرة وذلك لعلمه بسلامة حاله ٥ وقال الرافعي رحمه الله الامين احسن حالا من
الضمين والدعاء بالمغفرة خير من الدعاء بالارشاد ٥ واحتجوا ايضا بحديث معاوية رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول المؤذنون اطول الناس اعناقا يوم القيامة ٥ رواه مسلم ٥ وبحديث ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال لو يعلم الناس ما في النداء والصف الاول ثم لم يجدوا الا ان يستهموا عليه لاستهموا ٥ رواه البخاري
ومسلم ٥ واما الاثر فقال في شرح المهذب انه روى البيهقي رحمه الله تعالى باسناد صحيح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
قال لو كنت اطيق الاذان مع الخليفى لاذنت ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي روي انه قال عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه لو كنت مؤذنا ما باليت ان لا اجاهد ولا احج ولا اعتمر بعد حجة الاسلام ٥ وروي انه
قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه ما اسى على شيء الا انني وددت اني كنت سألت النبي صلى الله عليه وسلم الاذان
للحسن والحسين ٥ ذكرهما في اخر مسألة قال الشافعي رضي الله عنه واحب الاذان ٥ وذلك بعد مضي كراس واربع ورق
من اول باب الاذان ٥ وحكى عن ابي امامة رضي الله عنه انه قال المؤذنون امناء المسلمين والائمة ضمناء والاذان
احب الي من الامامة ٥ ذكره والدي رحمه الله في الاقليد ٥ واجيب عن هذه الادلة اما الكتاب فقال
والدي رحمه الله في الاقليد بعد ذكره قول عائشة رضي الله عنها المتقدم هذا ان صح معارض بما قيل انها نزلت في النبي
صلى الله عليه وسلم والسياق يشهد لذلك لانه عليه السلام الداعي الى الله على الحقيقة وان سلم فالثابت للمؤذن انه لا قول احسن
من قوله فلعل الامام لا عمل احسن من عمله فيعارض القول العمل وربما رجح عليه ثم المستحسن قوله على كل قول
ليس مطلق المؤذن بل الداعي العامل صالحا القائل انه مسلم وهو صادق فالتفضيل مستفاد من المجموع لا من مجرد
التاذين ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب بعد ذكره قول عائشة رضي الله عنها وقال
آخرون المراد بالداعي الى الله هنا هو النبي صلى الله عليه وسلم وهذا هو قول ابن عباس رضي الله عنهما وابن سيرين
وابن زيد والسدي ومقاتل وفي رواية عن ابن عباس رضي الله عنهما انه ابو بكر رضي الله عنه ٥ واما الخبر فالحديث
الاول فيه مقال وروي عن رجل مجهول من بعض طرقه وفي لفظ فارشد الله الائمة وغفر للمؤذنين او قال غفر
الله للائمة وارشد المؤذنين بالشك ٥ قال والدي رحمه الله في الاقليد وعلى تقدير صحته فالحجة فيه ضعيفة
فان الضمين القائم بما تكفل امين وزاد على الامانة تحمل المشقة لمصلحة غيره وذلك يوجب زيادة اجره وكانهم
استروحوا الى مجرد اللفظ وما ذكر في الارشاد يقابله ان المغفرة انما تكون عن خطيئة وعلى ما جاء من الشك في
لفظ الارشاد والمغفرة يبطل هذا الاحتجاج ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب ليس اسناده
بقوي ذكر الترمذي تضعيفه عن علي بن المديني امام هذا الفن وضعفه ايضا البخاري ٥ ثم بين لفظ الحديث مختلف
ويحتاج الى بيان معنى ضمناء وامناء فاقول في لفظ الامام ضامن والمؤذن مؤتمن فارشد الله الائمة وغفر للمؤذنين وفي

يعني طرفي زيادة فقال الرجل يا رسول الله لقد تركتنا نتنافس في الاذان بعدك فقال ان بعدكم زمانا سفلتهم مؤذنوهم ه ذكر والدي رحمه الله في العليد ه في هذا الموضع ه ولفظه في المهذب الايمة ضمنا والمؤذنون امنا فارشد الله الايمة وعفى للمؤذنين ه وقال في كتاب الاستقاع عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الامام ضامن والمؤذن موتمن اللهم ارشد الايمة واغفر للمؤذنين ه رواه احمد وابو داود والترمذي ه وقال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرح المهذب الضمان في اللغة الكفالة والحفظ والرعاية قاله الهروي وغيره قال الشافعي في الام يحتمل ان يكون ضمنا لما غابوا عليه من الاسرار بالقراءة والذكر وقيل المراد ضمان الدعاء اي يعم القوم به ولا يخص نفسه وقيل لانه يتحمل القراءة والقيام عن المسبوق وقيل لانه يسقط بفعلهم فرض الكفاية ه وقال الخطابي قال اهل اللغة الضامن الراعي قال ومعنى الحديث انه يحفظ على القوم صلاتهم وليس هو من الضمان الموجب للغرامة ه واما امانة المؤذنين فقيل لانهم على مواقيت الصلوة وقيل امنا على حرم الناس لانهم يشرفون على موضع عال وقيل امنا في تبرعهم بالاذان ه هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله واما الحديث الثاني فقال والدي رحمه الله في العليد لا حجة فيه فان هذه الفضيلة اذا خصوا بها لا يلزم تفضيلهم على غيرهم من كل وجه وقد حمل على حقيقته في طول الاعناق وحمل على انه ارتفاع رؤوسهم عما يصيب الناس من العرق واجود من هذا ما حكاه محمد بن داود عن ابيه انه قال ليس المراد ان اعناقهم تطول وانما الناس يعطشون يوم القيامة واذا عطش الانسان انطوت عنقه والمؤذنون لا يعطشون فاعناقهم قايمة ه وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي فيه تاويلات احدها انهم اكثر الناس رجاء واملا من قولهم عنقي الى الملك ممدود ه والثاني انهم اكثر الناس جمعا واظهرهم خيرا من قولهم رايت عنقا من الناس اي جمعا والثالث انهم اكثر الناس اسراعا الى الجنة من قولهم فلان يسير العنق اي يسرع في المسير ه وقال القاضي عياض رحمه الله في مشارق الانوار ذكر الخطابي والهروي ان بعض الناس رواه بكسر الهمزة فان كان ذلك فهو الاسراع يريد الى الجنة ه واما الحديث الثالث فانه يدل على فضيلة الاذان اما على انه افضل من الامامة فلا ه وقال فقيه هو يدل على ان الامامة افضل فانه دل على فضيلة الصف الاول وجعلها كالاذان والامام افضل من الصف الاول فان فضيلة الصف الاول هي القرب الى الامام ه وقال والدي رحمه الله الاحاديث المرغبة في الاذان من غير تعرض للتفضيل على الامامة لا حجة لهم فيها فانه لا ينافي ان يكون للامام فضايل اخر ترجح على ذلك او تساويه ه واما الاثر فقال والدي رحمه الله اما الاثار فانها نقلا ما تقدم عن ابي امامة وما جاء عن عمر لو كنت اطيق الاذان مع الخليفا لاذنت ولا دليل فيهما فان ابا امامة رضي الله عنه اشار الى ان ذلك يرجع الى خاصته وعمر بن الخطاب رضي الله عنه اراد الجمع بينهما والدي رحمه الله قال يعتبر ذلك من وجه وما يروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لولا الخليفا لكنت مؤذنا ان صح يعارضه انه لم يؤذن في ايام رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في ايام ابي بكر رضي الله عنه ولم يكن خليفة وانما ذلك وامثاله محمول على المبالغة في الترغيب في الاذان ه وقال فقيه قول عمر رضي الله عنه يدل على ان الامامة افضل فانه قال لولا الخليفا فقدم الخليفا والخليفة هو الامام ه وقيل الخليفا الخلافة ولا يختص ذلك بالامامة في الصلوة بل ولا يلزم منه الامامة في الصلوة فالذي قدمه عمر امامة الامارة لا امامة الصلوة واما الاثر المروي عن علي رضي الله عنه فلم اقف على اصله ه فان قلت ما دليل ترجيح الامامة على

الاذان قلت قال والدي رحمه الله لان النبي صلى الله عليه وسلم امّ ولم يؤذن وكان يختار لنفسه الافضل وكذلك الخلفا بعده امّوا ولم يؤذنوا وما يقال انه عليه السلام لم يؤذن لانه لو قال اشهد ان محمدا رسول الله توهم ان المشهود له غيره او خرج عن الجزالة ولو قال اني رسول الله تغير نظم الاذان لانه كان يقول في خطبته والذي نفس محمد بيده ولم يوجب ذلك وهما واجيب عنه ايضا بانه عليه السلام كان يقول في التشهد اشهد اني رسول الله ولم يختل التشهد بذلك الاذان وفي كون المنقول هذا نظر ويظهر الفرق بين التشهد والاذان فان التشهد خفي والاذان يسمعه العالم والجاهل ويجيب عن قولهم لو قال اشهد اني يخرج عن الجزالة ان الله تعالى قال انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن ومواضع لمن تتبع كثيرة واما قولهم لو اذن وجبت الاجابة بقوله حي على الصلوة فضعيف جدا فان الجماعة بالاجابة قد علم حكمها من غير الاذان ولم يكن عليه السلام يدع فضيلة الاذان لذلك وهو قادر على ازالة الوهم المعتقد ببيان حكم الجماعة واما قولهم كان مشغولا بتبليغ الرسالة ومصالح الامة عن مراقبة الاوقات ففيه جوابان احدهما انه كان يمكن ان يامر غيره بالمراعاة ويباشر هو الاذان الثاني انه لا شك انه عليه السلام كان فارغا في بعض الاوقات مع انه لم يفعل اصلا ولا ترك الامامة الا نادرا للاعذار عارضة وما يروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لولا الخليفا لكنت مؤذنا ان صح يعارضه انه لم يؤذن في ايام النبي صلى الله عليه وسلم ولا في ايام ابي بكر رضي الله عنه ولم يكن خليفة وانما ذلك وامثاله محمول على المبالغة في الترغيب في الاذان ومن الدليل على فضيلة الامامة على الاذان حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ارجعوا الى اهليكم فاقيموا فيهم وعلموهم ومروهم فاذا حضرت الصلوة فليؤذن لكم احدكم وليؤمكم اكبركم فجعل الاذان الى احدهم من غير شرط والامامة الى اكبرهم واعتبار فضيلة السن يدل على فضيلة الامامة ه ومما رجحت به الامامة على الاذان انها اشق فانها تفتقر الى مراقبة الاوقات ورعاية حال الجماعة في التقدم والتاخر ومعرفة ما يحتاج اليه من العلم باحكام الصلوة بالجماعة ه هذا كلام والدي رحمه الله ه قلت وهذا الاخير يناقض قول من قال انه كان مشغولا عن مراقبة الاوقات فان هذا قال ان الامامة تفتقر الى مراقبة الاوقات وذاك يقول انه انما ترك الاذان وواظب على الامامة لانه كان مشغولا عن مراقبة الاوقات فمقتضى كلامه ان الامامة لا تحتاج الى مراقبة الاوقات وانه صلى الله عليه وسلم لم يكن يراقب الاوقات ه واعلم انه اعتمد جماعة في الجواب عن امامته صلى الله عليه وسلم دون اذانه على انه كان مشغولا عن مراقبة الاوقات ورد هذا الجواب عندي بان يقال لا يخلو اما ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم كان يقلد المؤذن في دخول الاوقات او لا فان كان يقلده فكان يمكن ان يامر غيره بمراقبة الاوقات ثم يؤذن هو ولم يفعل ه وان كان صلى الله عليه وسلم لا يقلد فقد كان يراقب الاوقات او يعرفها بوحي ونحوه وحينئذ فلم يكن شغله منعه عن الاذان لما ذكر والله اعلم ه واحتج المصنف رحمه الله في المهذب على ترجيح الامامة بان الاذان انما يراد للصلوة فكان القيام بامر الصلوة اولى من القيام بما يراد لها ه فان قلت هل يستحب الجمع بين الامامة والاذان قلت اختلف النقل في ذلك فقال الرافعي رحمه الله في شرح الكبير واما الجمع بين الاذان والامامة فلا يستحب لم يفعله الرسول صلى الله عليه وسلم ولا امر به ولا السلف الصالح بعده واغرب القاضي ابن كج فقال الافضل لمن يصلح لهما ان يجمع بينهما ولعله اراد الاذان لقوم والامامة لاخرين والله اعلم هذا كلام الرافعي رحمه الله ذكره تبيينا لعلة قال ولا الامام ان يستاجره ه وقال في الروضة بعد ذكر كلام الرافعي قلت صرح بكراهة الجمع بينهما الشيخ ابو محمد والبغوي فالصحيح وصرح باستحباب جمعهما ابو علي الطبري والماوردي والقاضي ابو الطيب

وادعى الاجماع عليه ٥ فصل اللثة اوجه الاصح استحبابه وفيه حديث حسن في الترمذي والله اعلم ٥ بلغ مقابلة في نسخة مقابلة على
خط المصنف رحمه الله وسقط ذلك في نسخ ٥ فرع هل يؤذن للجماعة الثانية ام لا وان اذن هل يرفع الصوت ام لا والجواب
في ذلك يفتقر لتحقيق اذكره ان شاء الله بما تيسر فاقول قال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي فصل فلو اراد رجل
صلاة وقته فسمع اذانا من غيره فان كان ذلك الاذان للجماعة التي يحضرها ويصلي معها سقط عنه سنة الاذان
بسماع ذلك الاذان وان كان يصلي منفردا او في جماعة اخرى فهل يسقط عنه سنة الاذان لسماع ذلك الاذان
على قولين احدهما قاله في القديم قد سقط عنه لسماعه كما لو كان مسموعا من جماعته والثاني قاله في الجديد وهو الصحيح
ان سنة الاذان باقية عليه لان لكل جماعة اذانا مسنونا ٥ فصل واذا حضر رجل مسجدا قد اقيمت فيه الصلاة
جماعة باذان واقامة فاراد ان يصلي فيه منفردا امر بالاذان لنفسه ولو اراد ان يصلي جماعة جهر بالاذان لها فان
كان هذا المسجد عظيما له امام راتب بولاية سلطانية لم يجز لمن دخله ان يقيم فيه جماعة بعد جماعته ولا ان يجهر
بالاذان بعد اذانه لما في ذلك من شق العصا وخوف التقاطع وان كان المسجد صغيرا من مساجد المحال والاسواق
التي يأتم فيها جيرانها جاز اقامة الجماعة بعد جماعته والجهر بالاذان بعد اذانه ٥ هذا كلام الحاوي ذكره بعد مضي
نحو ثماني ورقات من اول باب صفة الاذان ٥ وقال في البيان فرع قال في الام فان دخل مسجد جماعة
وقد اقيمت فيه الصلوة احببت له ان يؤذن ويقيم في نفسه ولا يجهر لئلا يظن ان هذا الصلوة لحضر او ان الاولى
كان قبل الوقت فيشتغل على الامام قال ابن الصباغ وانما قال هكذا في الام لان الاذان مسنون سواء رجا اجتماع
الجماعة ام لم يرج ٥ هذا كلام البيان ٥ وقال مصنف التعجيز رحمه الله في شرحه قال وهل يؤذن للجماعة
ثانية تردد قال الماوردي يرفع صوته وقال صاحب التهذيب لا يرفع لئلا يتخير الناس ٥ وقال قبل ذلك
او كانت جماعة ثانية وقولان لانه اذن لها مرة الا انها تمت باجابة الجماعة الاولى ٥ وقال الغزالي رحمه الله
في الوسيط فرع الجماعة الثانية في المسجد المطروق هل يؤذن لها فيه قولان نقلهما صاحب التهذيب احدهما
لا لان كل واحد من الجمع مدعو بالاذان الاول مجيب والثاني نعم لان الدعوة الاولى تمت بالاجابة الاولى
ثم اذا قلنا ها هنا وفي المنفرد انه لا يؤذن ففي الاقامة خلاف ٥ هذا كلام الوسيط ٥ وقال الشيخ
تقي الدين بن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط قوله الجماعة الثانية في المسجد المطروق هل يؤذن لها فيه قولان
نقلهما صاحب التهذيب ليس فيما رايناه من النقل عن صاحب التهذيب التقييد بالمطروق فلعل المصنف خصصه
بالمطروق لان اقامة الجماعة الثانية في غير المطروق الذي له امام راتب مكروهة على الاصح او لان الحاجة الى
اقامة الجماعة الثانية انما تدعو غالبا في المسجد المطروق والله اعلم ٥ وقال الرافعي رحمه الله في شرح الكبير
مهما اقيمت الجماعة في مسجد ثم حضر قوم فان لم يكن له امام راتب لم يكره لهم اقامة الجماعة وان كان ففيها
وجهان اصحهما يكره وبه قال ابو حنيفة واذا اقاموا الجماعة الثانية مكروهة كانت او غير مكروهة فهل يسن
لهم الاذان حكى امام الحرمين عن رواية صاحب التقريب فيه قولين احدهما لا لان كل واحد منهم مدعو
بالاذان الاول وقد اجاب بحضوره وصار من الحاضرين في الجماعة الاولى بعد الاذان والثاني نعم لان الاذان
الاول قد انتهى حكمه باقامة الجماعة الاولى لكن الاذان الثاني لا يرفع فيه الصوت كيلا يلتبس الامر على الناس وهذا
الاظهر والاول مذهب ابي حنيفة رحمه الله وقال الكرخي في مختصره والمؤذن في مسجد له امام معروف مرتين واما
ذكر المصنف المطروق في صورة المسئلة فليس للتقييد لان رواية صاحب التهذيب مطلقة ولعله انما ذكره لان اقامة الجماعة

بعد الجماعة انما تتفق غالبا في المساجد المطروقة والله اعلم ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ٥ وفيه القطع بانه لا يرفع الصوت
في الاذان للجماعة الثانية وقد فاته ما تقدم من نقل غيره في ذلك ٥ ووافقه في الروضة على ذلك لكنه قال بعده قال
امام الحرمين حيث قلنا في الجماعة الثانية في المسجد الذي اقيم فيه الجماعة والاذان الراتب لا يرفع الصوت لا نعني به
انه يحرم الرفع بل نعني به ان الاولى ان لا يرفع واذا قلنا المنفرد لا يرفع صوته فلا نعني به ان الاولى ان لا يرفع فان الرفع
اولى في حقه ولكن نعني انه يعتد باذانه دون الرفع ٥ هذا كلام الروضة وهذا ليس زائدا على كلام الرافعي مطلقا بل
زائد في هذا الموضع والرافعي ذكره بعد ذلك قبيل قوله ورابعها ٥ وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية
اذا كان في المسجد مؤذن راتب فاذن وحضر من الجمع من حضر فلا شك ان الذين حضروا يكتفون بالاذان الراتب والاقامة
الراتبة ولا يؤذن واحد منهم ولو صلى الناس في الجمع الاول ثم حضر جمع آخر وارادوا عقد جماعة في ذلك المسجد بعينه فقال
صاحب التقريب لا ينبغي ان يؤذن مؤذن للجمع الثاني مع الاسماع والابلاغ فان ذلك ان فرض جر التساوق وتعاقب
الاصوات والتبس الامر ولكن هل يؤذن مؤذن في نفسه من غير ابلاغ في رفع الصوت ذكر صاحب التقريب نصوصا
مضطربة في ذلك وانتزع منها قولين احدهما انهم يكتفون بما سبق من الاذان الراتب فانه تضمن دعاء من
حضر اولا واخرا الى انقضاء الوقت فليقع الاكتفاء به والقول الثاني انه يؤذن المؤذن في نفسه ولا يبالغ في رفع الصوت
ويقيم وهذا على قول اذان ليس فيه ابلاغ في رفع الصوت والقول الاخير حكاه المزني عن الشافعي في الاذان
والاقامة من غير ابلاغ في المختصر الكبير قال صاحب التقريب هذا في من يحضر المسجد الذي جرى فيه الاذان
وقد انقضى الجمع الاول فاما اذا اذن مؤذنوا المصر على مواضعهم وبلغت اصواتهم الناس في رحالهم فاراد من لا يحضر
المسجد ان يصلي في بيته فهل يؤذن ويقيم ام يكتفي باذان المؤذنين في المصر قال هذا يحتمل ويجوز ان يقال يكتفي باذان
البلد ويجوز ان يقال يؤذن ويقيم ٥ هذا كلام النهاية وقد يفهم منه انه اذا اذن للجماعة الثانية يرفع الصوت لكن لا
يبالغ في رفعه لا انه لا يرفع اصلا ٥ وفيه ان صاحب التقريب حكى نصوصا مضطربة وانتزع منها قولين وهذا لا يفهم
من كلام الرافعي مع انه نقله عن الامام ٥ وقوله اخرا فاراد من لا يحضر المسجد ان يصلي في بيته يحتمل انه اراد
يصلي منفردا او يحتمل جماعة ويحتمل اعم من ذلك فليحرر ذلك والله اعلم ٥ تنبيه قول الرافعي رحمه الله وان
كان ففيها وجهان اصحهما يكره وبه قال ابو حنيفة هكذا رايته في شرح الرافعي الكبير في نسخة صالحة
رحمه الله وجهان ووافقه في الروضة على ذلك ثم انه قال بعده واذا اقاموا الجماعة ثانية مكروهة كانت او غير
مكروهة فهل يسن لهم الاذان الى قوله قولين فيه نظر فانه يقتضي ترتب قولين على احد الوجهين والقولان للشافعي
رضي الله عنه فكيف يتفرعان على وجه للاصحاب واعلم اني رايت في التهذيب بدل قوله وجهان قولان
وعلى هذا يزول الاشكال ٥ فانه قال البغوي رحمه الله في التهذيب ولو حضر مسجدا بعد ما اقيمت الجماعة نظر ان
لم يكن له امام راتب لم يكره اقامة الجماعة فيه ثانيا بل يستحب وان كان له امام راتب فقولان اصحهما وبه قال
ابو حنيفة يكره الا باذن الامام والثاني لا يكره ولا يرفع صوته بالاذان الا انه يؤذن في نفسه ٥ هذا كلام التهذيب على
ما رايته في نسخة وقف في البلاد رايتها في مجلد ضخم من اول الكتاب الى اخر ربع العبادات ٥ وعلى هذا لا خلاف في الكلام
ولا اذن ٥ وقوله الا باذن الامام زائد على كلام الرافعي المتقدم ايضا والله اعلم ٥ قوله والاذان تسع عشرة
كلمة الى اخره ٥ قيل كيف يقول الله اكبر بضم الراء او باسكانها والجواب قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله
في شرح المهذب في فروع في اخر باب الاذان ٥ الرابعة قال البندنيجي وصاحب البيان يستحب ان يقف المؤذن

على اواخر الكلمات في الاذان لانه روي موقوفا قال الهروي وعوام الناس يقولون الله اكبر بضم الرا وكان ابو العباس
المبرد يفتح الرا فيقول الله اكبر الله اكبر الاولى مفتوحة والثانية ساكنة قال لان الاذان سمع موقوفا كقوله
حي على الصلوة حي على الفلاح وكان الاصل ان يقول الله اكبر الله اكبر باسكان الرا فحركت فتحة الالف
من اسم الله تعالى في اللفظة الثانية الى الرا قبلها ففتحت كقوله تعالى الم الله لا اله الا هو قال صاحب التتمة يجمع كل مرتين
بصوت لانه خفيف واما باقي الكلمات فيفرد كل كلمة بصوت وفي الاقامة يجمع كل مرتين بصوت سوال
اخر لو قال الله الاكبر في الاذان بدل الله اكبر هل يعتد به ام لا والجواب قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله
في شرح المهذب في فروع في اخر باب الاذان في الخامسة قال القاضي ابو الطيب وغيره لو قال الله الاكبر بدل الله
اكبر صح اذانه كما لو قاله في تكبيرة الاحرام تنعقد صلاته وقال الشيخ كمال الدين الدميري رحمه الله تعالى
في شرحه وهذا صحيح لان التكبير اربع مرات والشهادة مع الترجيع ثماني مرات والدعا الى الصلوة مرتين والدعا
الى الفلاح مرتين والاخلاص مرة لا اله الا الله وقال مالك رضي الله عنه الاذان سبع عشرة كلمة فنقص من التكبير
في الابتدا مرتين وقال ابو حنيفة رضي الله عنه الاذان خمس عشرة كلمة واسقط الترجيع وهو الاربع كلمات
التي يخفض بها صوته وقال ابو يوسف رحمه الله الاذان ثلث عشرة فاسقط تكبيرتين في اول الاذان كمالك
واسقط الترجيع هكذا نقلته من شرح التنبيه بالخانقاه وقد سقط منه شي بلا شك فان التفصيل الذي ذكره
لا يبلغ تسع عشرة وصوابه لان التكبير اولا اربع مرات والتكبير قبل قوله لا اله الا الله مرتان او نقول
لان التكبير ست مرات ثم قال فان كان في اذان الصبح قال بعد الحيعلة الصلوة خير من النوم
مرتين فيصير اذان الصبح احدى وعشرين كلمة قلت فصار الاذان بدون الترجيع خمس عشرة كلمة
وبالترجيع تسع عشرة كلمة ومع التثويب في اذان الصبح احدى وعشرين كلمة قوله رحمه الله ثم يرجع
فيمد صوته قال في التحرير هو بفتح اليا واسكان الرا اي يعود الى رفع الصوت وقد صحفه بعض الناس
فيقول يرجّع بضم اليا وتشديد الجيم وهذا خطا لان الترجيع هو الاتيان بالشهادتين سرا
وقد انقضى ذلك وانما المراد الرجوع الى رفع الصوت هذا كلام التحرير قلت انا موافق له على ما ذكره
من الضبط وتخطيه من يقول يرجّع بالتشديد ولكن انا مخالف له في التعليل فان قوله لان الترجيع
هو الاتيان بالشهادتين سرا وقد انقضى ذلك يقتضي ان الترجيع هو الاتيان بالشهادتين سرا فقط
وان ذلك هو مجموع الترجيع وذلك ممنوع بل الذي يظهر ان الترجيع هو المجموع من قول الشهادتين
سرا ثم قولهما جهرا فالترجيع هو مجموع ذلك ولكن انا اقول لو قرئ ثم يرجّع بالتشديد اوهم
ان الترجيع هو قولهما جهرا فقط فان قوله يرجع فيمد كالبيان للترجيع فكانه قال والترجيع
هو ان يمد فيكون قد حصر الترجيع بالجهر بها وليس كذلك وانا اذكر ما تبين نقله في بيان معنى
الترجيع ان شا الله قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير الترجيع هو ان ياتي
بالشهادتين مرتين مرتين بصوت خفيض ثم يمد صوته فياتي بكل واحدة منها مرتين اخريين بالصوت
الذي افتتح الاذان به وقال في الروضة يرجع في اذانه وهو ان ياتي بالشهادتين مرتين مرتين بصوت
مخفوض ثم يرفعه وياتي بهما مرتين مرتين وقال مصنف التعجيز في شرح التعجيز الترجيع هو ان ياتي
بالشهادتين خافضا ثم مرتين رافعا قوله رحمه الله وان في اذان الصبح قال بعد الحيعلة

الصلوة خير من النوم مرتين قال والدي رحمه الله في الاقليد روى البيهقي من حديث سفين الثوري باسناده الى ابي محذورة
قال كنت اوذن للنبي صلى الله عليه وسلم فكنت اقول في الاذان الاول من الفجر بعد حي على الفلاح حي على الفلاح الصلوة خير من النوم
الصلوة خير من النوم الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ومن حديث الدارقطني عن انس رضي الله عنه قال من السنة اذا قال المؤذن
في اذان الفجر حي على الفلاح قال الصلوة خير من النوم الصلوة خير من النوم الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله قال البيهقي
اسناد صحيح ثم قال وعن عبد الرحمن بن ابي ليلى امر بلال ان يثوب في الصبح ولا يثوب في غيرها وفي لفظ اخر
في هذا عن بلال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا اثوب الا في الفجر والحديث بالقطع مرسل لان عبد الرحمن
ابن ابي ليلى لم يلق بلالا تنبيه اطلق المصنف رحمه الله انه يقول ذلك في اذان الصبح والصبح يوذن لها مرتين مرة
قبل الفجر ومرة بعد الفجر فهل يقول ذلك فيهما او في احدهما وان كان في احدهما ففي ايهما ومقتضى اطلاق المصنف انه يقال
فيهما والجواب قال والدي رحمه الله في الاقليد اطلاق القول بشرعيته من غير تقييد باحد اذاني الصبح احد وجهين حكاهما
صاحب التهذيب واختار الاخر فانه قال اذا اذن مرتين وثوب في الاول لا يثوب في الثاني على اصح الوجهين وقد
تقدم الكلام في الاشارة الى ذلك قوله رحمه الله والاقامة احدى عشرة كلمة الى اخره هذا الذي قاله المصنف
رحمه الله هو قول من اربعة اقوال وهو القول الجديد والقول الثاني وهو قديم انه يفرد الجميع فيقول كل كلمة الا
مرة واحدة فيقول الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الفلاح قد قامت الصلوة
الله اكبر لا اله الا الله والقول الثالث انه يفرد الجميع الا التكبير فيقول كل كلمة مرة واحدة سوى التكبير
فانه يقوله مرتين اولا ومرتين اخرا فيقول الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله حي
على الصلوة حي على الفلاح قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وهذا قديم ايضا والقول
الرابع انه ان رجع في الاذان ثنى الاقامة والا افردها وهذا نقله الرافعي رحمه الله اولا عن محمد بن اسحق بن خزيمة
ثم قال وذكر في المهذب انه قول للشافعي رضي الله عنه وهذه الاقوال الاربعة في شرح الرافعي والروضة لكن
الثالث منها نقله نقلا يقتضي انه مختلف فيه والله اعلم والراجح هو الجديد وهو انه يقول كل كلمة مرة مرة سوى
التكبير فانه يقوله مرتين في الاول ومرتين في الاخر وسوى الاقامة قد قامت الصلوة فانه يقوله مرتين
قوله فاذا بلغ الحيعلة قال ابن الاثير رحمه الله في كتاب الشافي في شرح مسند الشافعي رضي الله عنه
قد جا في العربية الفاظ مركبة من حي على الصلوة حي على الفلاح والحوقلة من لا حول ولا قوة الا بالله والبسملة من بسم الله
والسبحلة من سبحان الله والحمدلة من الحمد لله والهيللة من لا اله الا الله والجعفلة من جعلت فداك والدمعزة من دام
عزك والطلبقة من اطال الله بقاك ذكره في القول مثل ما يقول المؤذن ثم قال في اخر الكلام قيل وصيله
الاذان الحوقلة اكثر العلما هكذا حكوه بتقديم القاف على اللام وذكرها الجوهري الحولقة بتقديم اللام على
القاف والاشبه في اصل الكلام من تقديم القاف وعلى الاول تكون الحا من الحول والقاف من القوة واللام من الله
وعلى الثاني تكون الحا واللام من الحول والقاف من القوة والاول اولى قوله رحمه الله وان يكون
المؤذن حسن الصوت قال والدي رحمه الله في شرحه قال الشافعي رضي الله عنه واحب رفع الصوت لامر النبي
صلى الله عليه وسلم به يعني ما تقدم في حديث ابي سعيد قال واحب ان يكون صيتا حسن الصوت لانه ارق لسامعيه
فهذه ثلثة امور مندوبة تتعلق بصوت المؤذن ذكر الشيخ واحدا منها واحتج لاستحباب كون المؤذن صيتا
بما جا في حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه القه على بلال فانه اندى صوتا منك وبما صح من اخبار النبي صلى الله عليه وسلم

للحيعلة
وكذا ذكره الازهري في التهذيب

ابا محذورة للاسمع صوتا ارتفع ٥ هذا ما نقلته من شرح الشيخ رحمه الله تعالى ٥ قلت قال الهروي رحمه الله في الغريبين
في الحديث فانه اندى صوتا اي ارفع صوتا وقال في كتاب مطالع الانوار اي امد وابعد غاية ٥ وقال المطرزي رحمه الله في كتاب
المغرب اي ارفع وابعد وعن الازهري الاندى ابعد مدى الصوت وعنه ايضا اندى الصوت ابعد مذهبه وقوله فانه اندى لصوتك
اي ابعد واشد وهي من الندوة الرطوبة لان الحلق اذا جف لم يمتد صوته وقال ابن الاثير رحمه الله في كتاب النهاية في حديث
الاذان فانه اندى صوتا منك اي ارفع واعلا وقيل احسن واعذب وقيل ابعد والله اعلم وقال الراغب رحمه الله في كتاب
مفردات الفاظ القران العزيز اصل النداء من الندى اي الرطوبة يقال صوت ندي اي رفيع واستعارة النداء للصوت من حيث
ان من يكثر رطوبة فمه حسن كلامه ولهذا يوصف الفصيح بكثرة الريق يقال ندي وانداء واندية وذلك كتسمية المسبب
باسم سببه ٥ قوله رحمه الله وان لا يقطع الاذان بكلام ولا غيره ٥ قيل هل هذا مستحب او واجب وهل يفترق
الحال بين الكلام اليسير والكثير ام لا وما اراد بقوله ولا غيره والجواب ظاهر كلامه انه اراد ذلك مستحب فانه عده
في المستحبات ٥ ويحتاج في تحقيق ذلك الى ذكر مسايل الاولى لو سكت في اثناء الاذان سكوتا يسيرا لم يضر قطع به الرافعي
رحمه الله وقال لان مثله يقع للتنفس والاستراحة ولا ينقطع به الولاء ٥ الثانية لو سكت في اثناء الاذان وطال السكوت
قال الرافعي رحمه الله حكي في الكتاب فيه قولين وبناهما الامام على القولين في الطهارة وهذا اولى باعتبار الموالاة فيه كيلا
يلتبس الامر على السامعين ولا يبطل غرض الاعلام فان اعتبرنا الموالاة بطل المأتي به بالسكوت الطويل ووجب
الاستيناف والا فله البناء على المأتي به وبنى بعض الاصحاب القولين على القولين في جواز البناء على الصلوة اذا سبقه الحدث
هذا كلام الرافعي رحمه الله وقال صاحب البيان رحمه الله وان تكلم كلاما كثيرا او سكت سكوتا كثيرا او نام او اغمي
عليه في حال اذانه فهل يبطل اذانه فيه طريقان قال البغداديون من اصحابنا لا يبطل اذانه وقال الخراسانيون
يبنى على من سبقه الحدث في الصلوة فان قلنا لا يبطل صلوته فهاهنا اولى وان قلنا تبطل صلاته ففي الاذان قولان
والفرق بينهما ان الكلام اليسير يجوز في الاذان بخلاف الصلوة ٥ هذا كلام البيان ويحصل منه في السكوت الطويل
طريقان احدهما القطع بانه لا يبطل الاذان ٥ والثانية قولان ٥ ويحصل من كلام الرافعي رحمه الله طريقة ثالثة
وهي القطع بانه يبطل الاذان فانه قال بناهما الامام على القولين في الطهارة وهذا اولى باعتبار الموالاة فينشا من
هذا البناء طريقة قاطعة بانه يبطل الاذان فتحصل في المسئلة ثلاث طرق احداها القطع بانه لا يبطل ٥ والثانية القطع
بانه يبطل ٥ والثالث فيه قولان احدهما يبطل والثاني لا يبطل ٥ تنبيه قول الرافعي رحمه الله وبنى بعض
الاصحاب القولين على القولين في جواز البناء على الصلوة اذا سبقه الحدث لم يبين الرافعي ان من بنى على ذلك هل
جعل هذا اولى بالبطلان او اولى بالصحة بل ظاهر كلامه انهما سواء ٥ وصاحب البيان صرح بان الاذان اولى بان لا يبطل
بذلك ٥ المسئلة الثالثة لو تكلم في اثناء الاذان كلاما يسيرا قال الرافعي رحمه الله لم يضر كما في الخطبة وكما في السكوت
اليسير هذا هو المشهور وعن الشيخ ابي محمد تردد في تنزيل الكلام اليسير اذا رفع الصوت به منزلة السكوت الطويل لان
الكلام ابلغ في اللبس من السكوت ٥ المسئلة الرابعة لو تكلم في اثناء الاذان بكلام كثير قال الرافعي
رحمه الله تعالى فيه قولان مرتبان على السكوت الطويل وهو اولى بابطال الاذان لما ذكرناه ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ويحصل
منه طريقان احداهما القطع بانه يبطل والثانية فيه قولان وتقدم من كلام صاحب البيان طريقة قاطعة بانه لا يبطل فتحصل ثلث
طرق كما تقدم ٥ المسئلة الخامسة اذا اغمي عليه او نام في خلال الاذان قال الرافعي رحمه الله هو على هذا التفصيل
ان كان يسيرا او زال عن قرب لم يضر وجاز البناء عليه وان طال ففيه القولان ٥ هذا كلام الرافعي ومقتضى كلام البيان المتقدم انه لا يفرق

في ذلك بين اليسير والكثير بل يكون فيه الخلاف المتقدم مطلقا فان قلت ما الراجح في ذلك كله قلت قال الرافعي رحمه الله بعد ذكره
هذه المسائل اعلم ان صاحب الافصاح والعراقيين قالوا الخوف في البناء في هذه الصور اذا طال الفصل محكي عن نص الشافعي رضي الله عنه لكن الاشبه
وجوب الاستيناف عند تخلل الفصل الطويل لانهم اتفقوا على اشتراط الترتيب في الاذان وما يقتضي اشتراط الترتيب فيه هو بعينه يقتضي
اشتراط الموالاة وهذا هو الذي اورده الصيدلاني والشيخ ابو علي وتابعهما صاحب المهذب وغيره وحملوا كلام الشافعي رضي الله عنه على الفصل اليسير ٥
قوله رحمه الله وان يكون من اقرباء موذني رسول الله صلى الله عليه وسلم لان النبي صلى الله عليه وسلم لما جعل الاذان بمكة الى
ابي محذورة اقرته الصحابة رضي الله عنهم في اولاده وهذا التعليل اخذته من المهذب ٥ واعلم انه اختلفت عبارات الاصحاب
فيما يتعلق بهذه المسئلة فقال صاحب المهذب رحمه الله ويستحب ان يكون ممن جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم او واحد من الصحابة
رضي الله عنهم الاذان فيهم اذا كان مرضيا لان النبي صلى الله عليه وسلم لما جعل الاذان بمكة الى ابي محذورة اقرته الصحابة
في اولاده ذكره في فصل في صفة الموذن بعد نحو من اربع ورقات من اول باب في الاذان تقريبا ٥ وقال صاحب البيان
رحمه الله ويستحب ان يكون الموذن من اولاد من جعل النبي صلى الله عليه وسلم الاذان فيهم مثل ان يكون من اولاد ابي محذورة
لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل اليه الاذان بمكة او الى بلال لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل اليه الاذان بالمدينة او الى ولد
سعد القرظ لان عمر جعل اليه الاذان بعد بلال ٥ فان انقرضوا او لم يكونوا عدولا ففي اولاد الصحابة رضي الله عنهم
فان لم يوجدوا جعله الامام الى من يختار من المسلمين ٥ قلت ولفظ التنبيه يقتضي انه يكون من اقرباء موذني
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا يشمل اولادهم وغير اولادهم فان لفظ الاقرباء يتناول الاولاد وغيرهم ولم يذكر
اقرباء موذني الصحابة ٥ ولفظ المهذب ممن جعل النبي صلى الله عليه وسلم او واحد من الصحابة الاذان فيهم ٥ ولم يصرح بلفظ
الاقرباء ولا بلفظ الاولاد ولفظ البيان من اولاد من جعل فصرح بلفظ الاولاد لا يدخل فيه الاخ ونحوه ٥ وقال
والدي رحمه الله في شرحه مراده بالاقرباء الاولاد والاهم والاقرب فالاقرب اليهم كذا صرح به في المهذب ٥ قوله ويستحب
لمن سمعه ان يقول كما يقول ٥ قيل يستحب ان يقول مثله في الترجيع ايضا وهو قول الشهادتين سرا ثم جهرا والاذان
مقصور على الجهر به الموذن دون قول الشهادتين سرا ٥ وقيل يستحب ان يقول مثله سرا وجهرا هذا الجواب
عن الاول قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرح المهذب ونحوه لم ار لاصحابنا كلاما في انه هل يستحب متابعة الموذن
في الترجيع ام لا ويحتمل ان يقال لا يستحب لانه لا يسمعه ويحتمل ان يقال يستحب لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم الموذن
فقولوا مثل ما يقول والترجيع مما يقول ولم يقل مثل ما تسمعون وهذا الاحتمال احوط واظهر ٥ هذا كلامه في شرح
المهذب قلت قوله لانه لا يسمعه ان كان قصد به فرض المسئلة في شخص بعيد عن الموذن بحيث لا يسمع الترجيع فهو محتمل
لكن من سمع ترجيعه لم يذكر حكمه الا ان يقال يلزم من كلامه اجابته على تعليل الاحتمالين ٥ وان كان قصد
ان الانسان لا يسمعه يعني لان الموذن يسر بالترجيع فلا يسمعه غيره فهذا فيه نظر ٥ وقيل لو دخل الانسان المسجد
والموذن يوذن هل يشتغل باجابته ام يصلي التحية ٥ وهذا يلتفت من باب صلوة الجمعة من الكلام على قوله وان حضر وقد
اقيمت الصلوة لم يشتغل عنها بنافلة ٥ وقيل مراده انه يقول مثله في الاذان فقط ام فيه وفي الاقامة والجواب
انه يقول مثله فيهما بدليل انه استثنى شيئا من الاذان وهو قوله عند الحيعلة وشيئا من الاقامة وهو قوله ويقول في كلمتي
الاقامة ... ونص الشيخ محيي الدين رحمه الله على استحباب المتابعة في الاقامة ايضا فقال في شرح المهذب
ويستحب ان يتابعه في الفاظ الاقامة الا انه يقول في كلمة الاقامة اقامها الله وادامها هكذا قطع به اصحابنا الا الغزالي
فحكى في البسيط عن صاحب التقريب وجها انه لا يستحب ... الا في كلمة الاقامة وهو شاذ ضعيف ٥ هذا كلامه في شرح
المهذب والمستحب لمن سمع الموذن ٥ ثم قال المصنف رحمه الله ويستحب لمن سمع الاقامة ان يقول مثل ما يقول

الا في الحيعلة فانه يقول لا حول ولا قوة الا بالله وفي لفظ الاقامة اقامها الله وادامها لما روى ابو امامة رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال ذلك ثم قال رواه ابو داود باسناده ثم قال عن ابي امامة او بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عن النبي
صلى الله عليه وسلم وهو حديث ضعيف ثم قال واتفق اصحابنا على استحباب متابعته في الاقامة كما قال المصنف الا
الترجيع الشاذ الذي قدمناه عن البسيط قوله الا في الحيعلة كان ينبغي ان يستثني التثويب ايضا فانه لا يقول
مثله بل يقول صدقت وبررت قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب ويقول اذا سمع قول المؤذن الصلوة خير من
النوم صدقت وبررت هذا هو المشهور وحكى الرافعي وجها انه يقول صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوة خير من النوم
هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ولم اجد فيه ذكر دليل لواحد من الوجهين في هذا الموضع فان قلت بررت
يقال بفتح الراء الاولى او بكسرها قلت يجوز الوجهان يجوز ان يقول بررت ويقول بررت لانه قال
البطليوسي رحمه الله في شرح ادب الكاتب في باب ما جاء على فعلت والعامة تقوله على فعلت قال في هذا
الباب صدقت في يمينك وبررت قال المفسر حكى ابن الاعرابي رحمه الله صدقت وبررت وبررت بالفتح والكسر
فاما بررت والدي فلا اعلم فيه لغة غير الكسر والله اعلم قوله ويستحب لمن سمعه ان يقول كما يقول
الا في الحيعلة روى الامام مسلم رحمه الله في صحيحه في باب ما يقول اذا سمع الاذان عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال اذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن ثم روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله
عنه انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي فانه من صلى علي صلوة
صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لي الوسيلة فانها منزلة في الجنة لا تنبغي الا لعبد من عباد الله وارجو ان اكون انا هو
فمن سال الله لي الوسيلة حلت عليه الشفاعة ثم روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا قال المؤذن الله اكبر الله اكبر فقال احدكم الله اكبر الله اكبر ثم قال اشهد ان لا اله الا الله قال اشهد ان لا
اله الا الله ثم قال اشهد ان محمدا رسول الله قال اشهد ان محمدا رسول الله ثم قال حي على الصلوة قال لا حول ولا قوة الا بالله
ثم قال حي على الفلاح قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال الله اكبر الله اكبر قال الله اكبر الله اكبر ثم قال لا اله الا الله
قال لا اله الا الله من قلبه دخل الجنة ثم روى عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
من قال حين يسمع المؤذن وانا اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله رضيت بالله ربا وبمحمد رسولا
وبالاسلام دينا غفر له ذنبه وفي رواية وانا اشهد وقيل ولو لم يسمع الاذان وعلم به يحتمل ان لا والجواب
قال الشيخ محيي الدين في شرح المهذب فرع من راى المؤذن وعلم انه يؤذن ولم يسمعه لبعد او صمم الظاهر انه
لا تشرع له المتابعة لان المتابعة معلقة بالسماع والحديث مصرح باشتراطه وقياسا على تشميت العاطس فانه لا يشرع لمن لا
يسمع تحميده فرع لو سمع المؤذن ولم يتابعه حتى فرغ

قوله ويستحب لمن سمعه ان يقول كما يقول فقد اذا كان الشخص يقرا القران وسمع المؤذن يقطع القراءة الى ان
يفرغ المؤذن من الاذان كله ليقول مثله بطريقه في جميع كلمات الاذان ثم يعود الى القراءة بعد فراغ المؤذن من جميع
الاذان ويقول اذا قال المؤذن الله اكبر الله اكبر يقول كذلك مع ذلك ثم يقرا في حال تلفظ المؤذن بقوله ثانيا الله اكبر الله اكبر
فاذا فرغ المؤذن من ذلك قال مثله هكذا الى تخلل القراءة بين كلمات الاذان ام نقول لا تخلل القراءة بين كلمات الاذان بل يقطع

القراءة ويأتي بكلمات الاذان كلها من غير تخلل قراءة فاذا فرغ من جميعها عاد الى القراءة قلت ظاهر النقول
انه يقطع القراءة ثم لا يعود اليها حتى يفرغ من جميع كلمات الاذان وانما قلت ذلك لانه قال صاحب البيان فرع وان
اذن المؤذن وهو في قراءة او ذكر استحب قطع القراءة والذكر ويتابع المؤذن لان الاذان يفوت والقراءة والذكر لا يفوتان
هذا كلامه وظاهر قوله قطع القراءة ويتابع المؤذن يقتضي انه يقطعها ويشتغل بالمتابعة فقط من غير قراءة في اثناء المتابعة
ذكره بعد مضي نحو ثماني ورقات من اول باب الاذان من نسخة وقال في المهذب فصل والمستحب لمن سمع
المؤذن ان يقول مثل ما يقول الا في الحيعلة ثم قال ولو كان في قراءة اتى بها ثم رجع الى القراءة هذا لفظه فقوله اتى بها
يعني اتى بكلمات الاذان كما تقدم وظاهره انه ياتي بجميعها فقوله بعد ثم رجع الى القراءة يقتضي انه انما يرجع الى القراءة
بعد اتيانه بجميع الكلمات والله اعلم وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في اخر كتاب الاذان وان يجيب
من سمع الاذان المؤذن ثم قال فان كان في قراءة او ذكر يستحب ان يقطعه ويجيب فان ذلك يفوت
قلت قوله تعالى ومما يدل على ذلك انه في ذلك كالمؤذن والمؤذن يستحب له ان لا يتكلم بشيء غير الاذان بين كلماته
من غير عذر فلذلك هذا المجيب وقد قال الرافعي رحمه الله المستحب ان لا يتكلم في اذانه بشيء ولو عطس حمد الله تعالى
في نفسه وبنى ولو سلم عليه انسان او عطس لم يجب ولم يشمت حتى يفرغ ولو اجاب او شمت او تكلم بما فيه مصلحة لم يكره
وان ترك المستحب وان راى اعمى يكاد يقع في بئر فلا بد من انذاره هذا كلام الرافعي فقد صرح باستحباب ترك
المؤذن لذلك فكذلك المجيب والله اعلم فان قلت الفرق بينهما ظاهر فان المؤذن لو تكلم في خلال اذانه فوهم
انه متلاعب فيفوت المقصود من الاعلام والمجيب ليس كذلك قلت لو كان الامر كذلك كان ينبغي ان يكون ترك الكلام
للمؤذن واجبا فيه لان اذانه كلام على هذا التقدير يفوت المقصود فلا يعتد به دائما على هذا التقدير وليس كذلك فانه انما
جعل من قبيل المستحب فقط وصرح بانه يكره والله اعلم وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما انه سمع
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول الحديث والمؤذن يقول ذلك من غير تخلل كلام
غير الاذان فلذلك المجيب لقوله صلى الله عليه وسلم مثل ما يقول وقال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرح
المهذب يستحب متابعته لكل سامع من طاهر ومحدث وجنب وحائض وكبير وصغير لانه ذكر وكل هؤلاء من اهل الذكر
ويستثنى من هذا المصلي ومن هو على الخلاء والجماع فاذا فرغ من الخلاء والجماع تابعه صرح به صاحب الحاوي وغيره واذا
سمعه وهو في قراءة او ذكر او درس علم او نحو ذلك قطعه وتابع المؤذن ثم عاد الى ما كان عليه ان شاء هذا كلام الشيخ محيي الدين
قلت وقوله قطعه وتابع المؤذن ظاهره انه يقطعه ويتابع المؤذن في جميعه لقوله عقيب ذلك ثم عاد ظاهره ثم عاد
بعد فراغ المؤذن قوله ولا يؤذن قبل دخول الوقت الا الصبح فانه يؤذن لها بعد نصف الليل قال والذي رحمه
الله في الاقليد في اخر كلامه في المسالة قوله الا الصبح فانه يؤذن لها معناه استحباب ذلك لا الجواز كما اطلقه الاكثرون وذلك
بين في عبارة الشافعي رضي الله عنه فانه قال ولا الاذان الا بعد دخول وقت الصلوة خلا الصبح فانه يؤذن لها بليل وليس
ذلك بعبارة لكنا اسعفنا فيه النبي صلى الله عليه وسلم وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير ويستحب ان يكون للمسجد
مؤذنان يؤذن احدهما قبل الصبح والاخر بعده ذكره في الكلام على وقت الصبح في المواقيت فان قلت متى
يدخل وقت الاذان للصبح المقدم على طلوع الفجر قلت ذكر اصحابنا رحمهم الله فيه وجوها احدها بعد نصف الليل
والثاني في الشتاء لسبع بقي من الليل وفي الصيف لنصف سبع بقي من الليل والثالث قبيل الصبح لوقت السحر
والرابع الليل كله وقت لاذان الصبح والخامس بعد ثلث الليل وهذه الوجوه هي التي نقلها في البيان الا
الخامس فانه نقله من كلام غيره فانه قال والخامس ان ذلك يبنى على اخر وقت العشاء المختار فان قلنا انه

ان الى ثلث الليل اذن للصبح اذا ذهب ثلث الليل وان قلنا انه الى نصف الليل اذن اذا ذهب نصف الليل ٥ قلت فان
قلنا الى نصف الليل لم يحصل من هذا جمع مغاير لما تقدم لان الاول بعد نصف الليل وجهان واما اذا قلنا الى
ثلث الليل فاي وجه مغاير لما تقدم فلهذا اقتصرت انا على ذكره على هذا الوجه والله اعلم ٥ والسادس يستحب من
الليل مطلقا تقريبا وهذا النقل الرافعي رحمه الله في شرحه ٥ وتعلق من الى وابن الاثير وذكرها في تعليق على قطعة من صحيح
مسلم رحمه الله ذكرها في دار الحديث الاشرفية رحمه الله واقفها ٥ قال رحمه الله وتقيم المراة ولا تؤذن فهل
المراد انه يستحب لها ان تقيم ولا يستحب لها ان تؤذن او المراد انه يعتد باقامتها ولا يعتد باذانها او غير ذلك وهل
المراد اذا كانت تصلي منفردة او في جماعة نسا او في جماعة رجال او العرف ٥ واعلم ان بيان المراد يحصل بذكر مسائل
احدها اذا كانت في جماعة نسا والثانية اذا كانت منفردة والثالثة اذا كانت مع رجل او رجال ٥ فاما الاولى
فقال الرافعي رحمه الله في جماعة النسا ثلثة اقوال احدها في النهاية اصحها وهو نصه في الام والمختصر انه يستحب لهن
الاقامة دون الاذان اما ان الاذان لا يستحب فلان الاذان للابلاغ والاعلام ولا يحصل ذلك الا برفع الصوت وفي
رفع النسا الصوت خوف الافتتان وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال ليس على النسا اذان ولا اقامة واما ان
الاقامة تستحب فلانها لاستفتاح الصلوة واستنهاض الحاضرين فيستوي فيها الرجال والنسا ولو اذنت على هذا
القول من غير رفع الصوت لم يكره وكان ذكر الله تعالى والثاني انه لا اذان ولا اقامة اما الاذان فلما سبق
واما الاقامة فانها تبع الاذان ٥ والثالث انه يستحب الاذان والاقامة لما روي عن عايشة رضي الله عنها انها كانت
تؤذن وتقيم ٥ واما المسئلة الثانية اذا كانت منفردة فقال الرافعي رحمه الله بعد كلامه المتقدم لا يختص هذا
الخلاف بما اذا صلين جماعة بل هو جار في المراة المنفردة ولكن بالترتيب على الرجل ان قلنا لا يؤذن الرجل
المنفرد فالمراة اولى وان قلنا يؤذن ففي المراة هذا الخلاف ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله وقوله بالترتيب الى
آخره فيه شي وهو ان الخلاف المتقدم في المنفرد ثلثة اشيا احدها انه يؤذن والثاني لا يؤذن والثالث ان رجا
جمعا اذن والا فلا والخلاف المذكور هنا ثلثة اشيا احدها انها تقيم ولا تؤذن والثاني لا تؤذن ولا تقيم والثالث
تؤذن وتقيم ٥ فهما مختلفان ٥ لكن تقدم في الرجل المنفرد انه اذا قلنا لا يؤذن فهل يقيم فيه خلاف
فان كان ترتب الاذان على الاذان والاقامة على الاقامة فهو محتمل لكنه لم يذكر ذلك وايضا فان كان
يأتي في المراة قول او وجه انها ان رجت جمعا اذنت والا فلا تبقى كالرجل فليحرر ذلك ٥ واما المسئلة
الثالثة وهي اذا كانت مع رجل او رجال فقال الرافعي رحمه الله بعد كلامه المتقدم بنحو ثلاث ورقات ونصف
لا يصح من المراة ان تؤذن للرجال كما لا يجوز ان تؤمهم وكذلك لا يعتد باذان الخنثى المشكل للرجال ٥
ثم قال الحكي عن ابي حنيفة رحمه الله انه يعتد باذانها للرجال ٥ قال وصاحب التتمة روى وجها مثل ذلك
ثم علله بان خبر الاذان اخبار عن دخول الوقت وخبر المراة مقبول ٥ هذا ما رايته في شرح الرافعي رحمه الله الكبير
في ذلك ولم اجد في الروضة زيادة على ذلك هنا ٥ وقد ينبغي ان يعرف بين الرجال المحارم وغيرهم وبين ان
يكون يخاف من مثلها الفتنة او لا يخاف وبين ان يكون مع الرجال ويكون معها نسا ايضا ٥ تنبيه عبارة
الرافعي كما ذكرته قال اولا لا يصح من المراة ثم قال كما لا يجوز ٥ ثم قال في الحكي عن ابي حنيفة انه يعتد فذكر
لفظ الصحة ثم لفظ الجواز ثم لفظ الاعتداد فليحرر ذلك والله اعلم ٥ فان قلت اذا اذنت المراة فهل ترفع صوتها
ام لا وهل يكره لها رفع الصوت او يحرم او هو خلاف الاولى او يستحب قلت قال الغزالي رحمه الله تعالى
ولا ترفع الصوت بحال ٥ قال الرافعي رحمه الله اي لا ترفع المؤذنة صوتها فوق ما تسمع صواحبها ويحرم عليها ان

تزيد على ذلك ٥ ووافقه في الروضة على ذلك ٥ وهذا ممنوع اطلاقه ٥ ومن العجب ان الرافعي رحمه الله قال في
كتاب الشهادات غنا الانسان اما ان يفرض بمجرد صوته او بالة الغنا اما القسم الاول فهو مكروه وسماعه مكروه
وليس بمحرم ثم قال وحيث ثبتت الكراهة فالسماع من الاجنبية اشد كراهية وحكى القاضي
ابو الطيب تحريمه وهذا هو الخلاف الذي سبق في ان صوتها هل هو عورة فان كان في السماع منها خوف فتنة حرم
لا محالة ٥ هذا كلام الرافعي ووافقه في الروضة عليه واذا كان غنا الاجنبية لا يحرم على الراجح فكيف يحرم اذانها وهو
ذكر الله عز وجل ٥ فان قلت المراد غناؤها من غير رفع الصوت وهنا المراد رفع الصوت قلت اذا سمع
الاجنبي صوتها فلا يظهر فرق بين الرفع وعدمه ~~فلا يظهر فرق بين~~
~~الرفع على ذلك وعدمه~~ بعدم الرفع بل اطلق اطلاقا يشمل الرفع وانما استثنى خوف الفتنة ٥ فان قلت في الشهادات
لم يحرم عليها الغنا وانما الذي يكره سماع غنائها قلت سياق اول كلامه يقتضي ان حكم الغنا المذكور
وسماعه واحد والمعنى يقتضي ذلك ٥ والله اعلم ٥ واعلم انه قال في المهذب ويكره للمراة ان تؤذن ويستحب لها ان تقيم
لان في الاذان ترفع الصوت وفي الاقامة لا ترفع الصوت فان اذنت للرجال لم يعتد باذانها لانه لا تصح امامتها للرجال
فلا يصح اذانها لهم ٥ هذا كلام المهذب وفيه ما يقتضي ان اذانها مع رفع الصوت مكروه لا انه حرام ٥ وقال في
التهذيب يستحب للمراة ان تقيم ولا تؤذن لان الاذان لاعلام الناس وفي صوتها فتنة ٥ ذكره بعد مضي نحو ورقتين وشي
من اول باب الاذان ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي مسئلة قال الشافعي واحب للمراة ان
تقيم ولا تؤذن فان لم تفعل اجزاها وانما كره الاذان لها واستحب الاقامة لرواية الحكم عن القاسم عن اسما ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال ليس على النسا اذان ولا اقامة ولا جمعة ولا اغتسال الجمعة ولا تقدمهن امراة ولكن تقوم
وسطهن وعني بالاقامة ما يفعله مؤذن الجماعة من الجهر بها ولان الاذان دعا من غاب وتعذر والمراة منهية عن
الاختلاط بالرجال مامورة بلزوم المنزل وصلاتها فيه افضل واما الاقامة فهي استفتاح صلوة قبل الاحرام فاستوى فيه
الرجل والمراة كاستفتاحها بعد الاحرام ٥ هذا كلام الحاوي وهو انما يقتضي الكراهة مع التعليل بما فيه من رفع الصوت
والله اعلم ٥ وكلام الشافعي رضي الله عنه المذكور لا يقتضي تحريما ولا كراهة بل انه لا يحب لها الاذان والله اعلم ٥
تنبيه قول الرافعي رحمه الله وهو نصه في الام والمختصر انه يستحب لهن الاقامة دون الاذان فيه نظر ٥ قال والدي
رحمه الله في الاملية قال الشافعي في المختصر واحب للمراة ان تقيم ولا تؤذن فان لم تفعل اجزاها وقال في رواية الربيع
وليس على النسا اذان فان اذن واقمن فلا باس ولا تجهر المراة بصوتها ولو اذنت للرجال لم تجز عنهم اذانها ٥ وبين
كلاميه فرق للمتامل وظاهر كلام نقلة المذهب التسوية بينهما في ان المستفاد منهما شرعية الاقامة دون الاذان
ثم قال رحمه الله وفي النهاية ذكر ثلثة اقوال اصحها هذا والثاني لا يشرع لها اذان ولا اقامة ٥ قال والثالث يشرع
لها الجميع ٥ ثم قال رحمه الله فالنظر الى النقل يرجح القول الثاني ويمكن تنزيله على رواية الربيع عليه ٥ وقال في البيان
فرع قال الشافعي رضي الله عنه في الام وليس على المراة اذان واحب ان تقيم فان اذنت فلا باس ٥ قال الشيخ ابو حامد
وابن الصباغ والكرابيسي ان الاذان غير مسنون للمراة سوا صلت بانفرادها او كن جماعة نسا فصلين جماعة
فان اذنت فكانت ذكرت الله ٥ وقال وذكر الشيخ ابو اسحق انه يكره للمراة ان تؤذن ويستحب لها ان تقيم ولعله اراد بذلك
رفع الصوت لانه يخاف الافتتان بصوتها فاما الاذان من غير رفع الصوت فلا يكره لانه ذكر الله فان اذنت للرجال لم يعتد
باذانها ٥ قلت ومن فاتته صلوات او جمع بين صلاتين الى اخره تقدم ذكر حكم الفوايت اذا اجتمعت فما حكم الفاية

الواحدة وكان ينبغي ان يقدمه على الجماعة الفوايت والجواب قال الرافعي رحمه الله في الفايتة بالمثاقول الجديد انه لا يوذن
لها لما روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال حبسنا عن الصلوة يوم الخندق حتى كان بعد المغرب هويا من الليل
فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا فاقام للظهر فصلاها ثم اقام للعصر فصلاها ثم اقام للمغرب فصلاها ثم اقام للعشا
فصلاها ولم يوذن لها مع الاقامة والقديم انه يوذن لها وبه قال مالك وابو حنيفة واحمد لما روي انه صلى الله عليه
وسلم كان في سفر فقال من يحفظ علينا صلاتنا يعني ركعتي الفجر فضرب على اذانهم فما ايقظهم الا حر الشمس
فقاموا فساروا هنيهة ثم نزلوا فتوضوا واذن بلال فصلوا ركعتي الفجر ثم ركبوا وقال في الاملا ان امل اجتماع قوم
يصلون معه اذن والا فلا وقال الايمة الاذان في الجديد حق الوقت وفي القديم حق الفريضة وفي الاملا حق
الجماعة قلت فما الراجح من ذلك قلت قال في الروضة قلت الاظهر انه يوذن للفايتة وقد ثبت
ذلك في الصحيح عن فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فصححه كثيرون من اصحابنا هذا كلام الروضة وكانه اخذه من
البيهقي فانه قال والذي رحمه الله في شرح التنبيه بعد ذكره القولين الاول والثاني وقال في القديم يوذن للفايتة
وللاولى من المجموعتين على الاطلاق قال البيهقي وهذا اصح فقد روينا في حديث الخندق الاذان في الاولى وروي
عن عمر بن الخطاب انه قضى الصبح بعد ارتفاع الضحى فاذن واقام وقال ان ذكر الاذان في قضية نومهم عن صلاة
الصبح حتى طلعت الشمس حديث ثابت تنبيه قول الرافعي الجديد انه لا يوذن لها يوهم انه ليس في الجديد سوى ذلك
وما عداه انما هو قديم وليس كذلك فانه قد نقل عن الاملا التفصيل والاملا من الجديد فصار في الجديد قولان
ومقابلهما قديم والله اعلم تنبيه اخر قوله في اصح الاقوال يعطي انه على قول يوذن لما بعد الاولى ولا يقيم
لما بعد الاولى على قول وهذا غير معروف في المذهب والجواب لم يرد المصنف رحمه الله ذلك بل اراد ان مجموع
ما ذكره هو اصح الاقوال ومقابله قولان احدهما انه يوذن للاولى ولا لما بعدها ويقيم لكل صلوة والثاني
انه ان رجا جمعا اذن للاولى والا فلا يوذن لما بعدها ويقيم لكل صلوة والله اعلم وهذا وان كان خلاف
ظاهر الا انه يحتمل فيتعين حمل كلامه عليه ليصح وقد ذكر المراد هو في المهذب فانه قال في المهذب وهل يسن
للفوايت فيه ثلاثة اقوال قال في الام يقيم لها ولا يوذن ثم قال وقال في القديم يوذن ويقيم للاولى وحدها
ويقيم للتي بعدها ثم قال وقال في الاملا ان امل اجتماع الناس اذن واقام وان لم يومل اقام قلت
ووقع قريب من ذلك للغزالي رحمه الله تعالى فانه قال في الوجيز كلاما هو خلاف الصواب وذكره في الوسيط على
الصحة فانه قال في الوجيز في الصلوة الفايتة المفروضة ثلاثة اقوال في الثالث يقيم ولا يوذن قال
الرافعي رحمه الله هذا يقتضي ان يكون احد الاقوال انه يوذن ويقيم والثاني انه لا يوذن لها ولا يقيم والثالث ما ذكره
ويكون هذا القول حينئذ على مثال ما قدمه في جماعة النسا لكنه سهو ههنا بلا شك فقد اطبقت النقلة
على ان الفايتة يقيم لها وانما الاقوال في الاذان وان تاولنا الفرق بين ان ينتظر حضور جمع او لا ينتظره وقد نقلها
المصنف على الصحة في الوسيط فقال في الجديد يقيم ولا يوذن وفي القديم يقيم ويوذن وفي الاملا ان انتظر حضور جمع
اذن والا اقتصر على الاقامة هذا كلام الرافعي رحمه الله قلت ويمكن تنزيل ما ذكره في الوجيز على
ما بينه في الوسيط بان يقال اراد غير الثالث الذي صرح به قولان احدهما انه يقيم ويوذن والاخر انه ان انتظر
حضور جمع اذن والا اقتصر على الاقامة والثالث الذي صرح به هو الذي عبر عنه في الوسيط بالجديد والقولان
الاخران هما القديم والاملا وحينئذ فلا يكون ما ذكره في الوجيز سهوا بلا شك بل هو صحيح والله اعلم قوله

او جمع بين صلاتين الجمع بين صلاتين فيه اقسام احدها ان يجمع بينهما بسفر او مطر وهذا هو المتبادر الى الفهم
من اطلاق الجمع بين الصلاتين والثاني ان يصلي مؤداة ثم يصلي فايتة والثالث ان يصلي فايتة ثم يصلي
مؤداة والرابع ان يصلي فايتة ثم يصلي فايتة اخرى اما القسم الاول وهو الجمع بعذر السفر او المطر
ففيه قسمان احدهما جمع التقديم والثاني جمع التاخير اما في جمع التاخير ففيه قسمان احدهما ان يقدم الاولى
والثاني ان يقدم الثانية اما جمع التقديم فاذا قدم العصر الى وقت الظهر او المغرب الى وقت العشا فانه يجب
ان يصلي الاولى ثم الثانية واما حكم الاذان فعلم انه قال المصنف رحمه الله في المهذب فان جمع بينهما في وقت الاولى
اذن واقام للاولى واقام للثانية لما فعل النبي صلى الله عليه وسلم بعرفة وان كان في الثانية اذن واقام للاولى لانها مؤداة
في وقتها ويقيم للثانية من غير اذان لما قدمناه وقال الغزالي رحمه الله في الوسيط ولو قدم العصر الى وقت الظهر
يوذن للظهر اولا ويقيم للعصر بعده ولا يوذن هذا اللفظ وقال في الوجيز ولو قدم العصر الى وقت الظهر يوذن
للظهر ويقيم لكل واحدة وهذا احسن من لفظ الوسيط من جهة انه صرح بانه يقيم لكل واحدة وفي الوسيط لم يذكر
الاقامة للاولى ولفظ الوسيط احسن من جهة انه صرح بانه لا يوذن للثانية وقال البغوي رحمه الله في التهذيب
وان جمع بينهما في وقت الاولى اذن واقام للاولى واقام للثانية ولم يوذن هذا لفظه وفيه التصريح بانه يقيم لكل منهما
وانه يوذن للاولى ولا يوذن للثانية فهذه النقول كلها متقاربة ولفظ الروضة فان قدم الثانية الى وقت الاولى
اذن للاولى واقام للثانية هكذا رايته وليس صريحا في المقصود وهو ما قصر عن كلام الرافعي فان لفظ الرافعي فان
قدم الاخيرة الى الاولى كتقديم العصر الى الظهر فيوذن ويقيم للاولى ويقتصر للثانية على الاقامة هذا لفظه
فقد صرح بانه يقيم للاولى ويقتصر على انه لا يوذن للثانية وزاد والذي رحمه الله تعالى على هولا كلهم
فنبه على شي لا بد منه وهو ان هذا الذي جمع جمع التقديم تارة يكون منفردا وتارة يكون مع جماعة فهذا الذي
ذكروه فيما اذا كان في جماعة فاما اذا كان منفردا فانه لا ينقطع في حقه بانه يوذن للاولى بل فيه الخلاف المذكور
في المنفرد وهو [illegible] اشيا احدها يوذن والثاني لا يوذن والثالث ان رجا جمعا اذن والا فلا والخلاف
المذكور في المنفرد اذا لم يبلغه اذان المؤذنين فان بلغه فخلاف مرتب واولى بان لا يوذن واذا قلنا انه لا يوذن فهل
يقيم فيه وجهان اصحهما نعم فهذا كله ياتي في الجامع واذا علم ذلك فالذي جمع جمع تقديم هل يوذن للاولى
ويقيم ام لا فيه اشيا احدها انه يوذن ويقيم للاولى والثاني لا يوذن لها ولا يقيم والثالث يقيم ولا يوذن
لها والرابع ان رجا جمعا اذن واقام والا فلا يوذن لها ولا يقيم والخامس ان رجا جمعا اذن
واقام لها والا اقام لها ولم يوذن لها والسادس انه ان لم يبلغه اذان المؤذنين اذن للاولى واقام لها وان بلغه اذانهم
لم يوذن لها ولكن يقيم والسابع انه ان لم يبلغه اذان المؤذنين اذن للاولى واقام لها وان بلغه اذانهم لم
يوذن لها ولم يقم وهي اكثر من ذلك وقد ذكروا احتمالات تتصل في رفع الصوت فيكثر الخلاف
بالنظر الى ذلك [illegible] والله اعلم وهذا حكم الاولى واما الثانية فانهم قطعوا في النقول المذكورة بانه لا
يوذن لها لكن مع ذكرهم الاذان للاولى واذا كان لا يوذن للاولى ولا للثانية فلا اذان لواحدة منهما واذا قلنا
لا يقيم المنفرد فيلزم انه لا اذان لواحدة منهما ولا اقامة ولم اجد نقلا صريحا في ذلك في الجمع تنبيه اول
كلام الرافعي رحمه الله يقتضي القطع بانه لا يوذن للثانية لكنه قال في اخر الفصل يجوز ان يعلم بالواو قوله بلا اذان
ولذا قوله في حالة التقديم فيوذن للظهر لانه لتخصيص الاذان بالظهر وقد حكى القاضي ابو القسم بن كج ان ابا الحسن

لفظ الموذن اذن للاولى واقام للثانيه مطولا [illegible]

القطان خرج وجها انه يؤذن لكل واحدة من صلاتي الجمع قدم او اخر ه واذا علم ذلك فيأتي فيه ثلاثة اشيا احدها انه يؤذن
لهما ه والثاني لا يؤذن لواحدة منهما والثالث انه يؤذن للاولى دون الثانية ه واما جمع التاخير فاذا اخر الظهر
الى وقت العصر او المغرب الى وقت العشا ففيه قسمان كما تقدم احدهما ان يقدم الاولى والثاني ان يقدم
الثانية فان قدم الاولى فبدا بالظهر او بالمغرب فظاهر كلام المصنف رحمه الله في المهذب يقتضي انه يجري في كل
واحدة منهما الخلاف المذكور في الفائتة لانه قال وان جمع بينهما في وقت الثانية فهي كالفائتتين لان الاولى قد
فات وقتها والثانية تابعة لها وقد ثبت حكم الفوائت ه وقال قبل ذلك هل يسن للفوائت فيه ثلاثة
اقوال ه فان قلت لم يرد انه يجري في كل منهما هذا الخلاف بل اراد انه يكون الحكم فيهما كما لو صلى
فائتة ثم صلى عقيبها فائتة اخرى قلت يحتمل هذا لكنه لم يذكر قبل الا ما ذكرته والظاهر ذلك ه فان
قلت لم يصرح في المهذب بانه يبدا بالاولى قلت تعليله يدل عليه وهو قوله لان الاولى قد فات وقتها
وقال صاحب البيان وان جمع بينهما في وقت الثانية فانه يقيم لكل واحدة منهما وهل يسن له الاذان
للاولى على الاقوال الثلثة واما الثانية فلا يسن لها الاذان قولا واحدا ه هذا لفظه فلعله فهم ان هذا هو مراد
المهذب ه وقال الرافعي رحمه الله وان اخر الاولى الى وقت الثانية كما اخر الظهر الى العصر اقام لكل
واحدة منهما ولم يؤذن للعصر محافظة على الموالاة واما الظهر فيجري فيها اقوال الفائتة لانها تشبهها من حيث
انها خارجة عن وقتها الاصلي والاصح انه لا يؤذن لها ايضا لان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين المغرب والعشا
بالمزدلفة في وقت العشا باقامتين من غير اذان ه وقال في الروضة قلت بل الاظهر انه يؤذن
ففي صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين المغرب والعشا بالمزدلفة
في وقت الثانية باذان واقامتين وهذا مقدم عند العلما على رواية اسامة وابن عمر انه صلاهما باقامتين
لانه زيادة ثقة حفظ ما لم يحفظ غيره والله اعلم ه تنبيه اعلم ان كلام الرافعي والروضة يقتضي انهما لم يطلعا
على نقل في انه يؤذن للظهر مع انه لا يؤذن للفائتة بل انها كالفائتة وانما نقلا عن امام الحرمين رحمه الله
انه قال يتجه ان يقول يؤذن قبل الظهر وان قلنا الفائتة لا يؤذن لها اما لانها مؤداة ووقت الثانية
وقت الاولى عند العذر واما لان اخلا صلوة العصر عن الاذان وهي واقعة في وقتها بعيد فيقع الاذان
الواقع قبل صلوة الظهر للعصر وقد يؤذن الانسان لصلوة ويأتي بعده بتطوع وغيره الى ان يقيم الاقامة
ويحتمل لا يتجه في كون الاذان لتلك الصلوة ه هذا لفظ الرافعي رحمه الله ووافقه في الروضة وهذا الاحتمال
ليس بنقل مجزوم به ثم مقتضاه ان الاذان المذكور يكون للظهر او للعصر فلم يوجد في ذلك كله نقل مجزوم
بانه يؤذن للظهر مع القول بانه لا يؤذن للفائتة والنقل موجود بذلك لكنهم لم يطلع عليه هاولا الائمة
فانه قال القاضي حسين رحمه الله في تعليقه فاما الجمع بين الصلاتين فننظر فيه اذا نقل العصر الى الظهر
يؤذن للظهر ويقيم ثم يقيم للعصر واذا نقل الظهر الى العصر ان قلنا الترتيب شرط يؤذن للظهر ام لا
يترتب على الفائتة ان قلنا ان الفائتة يؤذن لها فها هنا اولى والا فوجهان وان قلنا الترتيب فيه ليس بشرط
يؤذن ويقيم للعصر ثم يقيم للظهر ه هذا كلام القاضي حسين رحمه الله نقلته لكلامه من نسخة وقف في خزانة
المدرسة الناصرية ه وفيه التصريح بنقل وجه انه يؤذن للظهر مع القول بانه لا يؤذن للفائتة وهذا مهم جدا
فانه اذا امكن فكيف يجعل الفائتة خروجها عن وقتها الاصلي لانه فات هذا وقت لها في الجمع شرعا ه

ولم يصرح الرافعي بانه في جمع التاخير بانه قدم الظهر او العصر او انه لا فرق لكن تعليله يقتضي انه قدم الظهر ولم يصرح بترتيب ذلك
على ان تقديم الظهر شرط ام لا والقاضي حسين ذكر ذلك ه قلت فيحصل في الظهر طريقان احداهما القطع بانه
يؤذن لها والثانية انها على الاقوال في الفائتة فيحصل فيه ثلث انه يؤذن قبل الظهر ويكون الاذان للعصر
وهذا احتمال منقدح للامام ه واما العصر فمقتضى النقل المذكور القطع بانه يقيم لها ولا يؤذن ه لكن قال
الرافعي رحمه الله بعد ذلك في كلامه على لفظ الوجيز يجوز ان يعلم بالواو قوله بلا اذان وكذا قوله في حالة
التقديم يؤذن للظهر لانه يخصص الاذان بالظهر وقد حكى القاضي ابو القسم بن كج ان ابا الحسين بن القطان خرج
وجها انه يؤذن لكل واحدة من صلاتي الجمع تقدم او اخر ه قلت فيحصل خلاف في الاذان لكل منهما
حينئذ يأتي اشيا احدها انه يؤذن لكل منهما ه والثاني انه يؤذن لواحدة منهما ه والثالث انه يؤذن
للظهر دون العصر ه والرابع انه ان رجا جمعا اذن للظهر والا فلا يؤذن للعصر ه قلت واذا نظرنا
الى ان المصلي الجامع يكون منفردا فيكثر الخلاف ه تنبيه حكى ابن يونس رحمه الله في شرح الوجيز الذي
نقله القاضي حسين رحمه الله ايضا فقال واعلم ان قول الشيخ وجمع بين صلاتين اراد به اذا جمع بينهما في وقت
الثانية منهما وبدا بالاولى ليكونا كالفائتتين ه فان قيل لم ذا بدا بالاولى اذن لها وان قلنا انه لا يؤذن للفائتة
واما اذا جمع جمع التاخير وقدم العصر وقلنا انه يجوز ذلك فقال ابن يونس رحمه الله في شرحه
فلو بدا بالثانية اذن واقام لها واقام للفائتة ولا يؤذن لها وقيل على الاقوال وليس بشي ه قال
رحمه الله واذا لم يوجد من يتطوع بالاذان رزق الامام من يقوم به فان استاجر عليه جاز وقيل لا يجوز
قيل قوله رزق الامام هل المراد به انه يجوز ذلك للامام او انه يستحب ذلك للامام او انه يجب
ذلك على الامام ه او انه ينبني ذلك على ان الاذان سنة او فرض كفاية ه ولم اجد نقلا في ذلك ه وقيل
هل يرزق على الاقامة ايضا ام لا واذا وجد من يؤذن ولا يقيم يرزق غيره على الاقامة ه ام لا ه وقيل
جوابا عن الاول انه على سبيل الجواز فان الرافعي قال للامام ان يرزق المؤذن من مال المصالح فقال له ذلك
ولم يقل يجب عليه ذلك ه ويحتاج ذلك الى نقل ه وقيل هل يعطى انه اذا وجد من يتطوع بالاذان لا يجوز
ان يرزق من يقوم به غير المتطوع وليس كذلك فانه لو وجد فاسقا متطوعا وامينا لا يتطوع فله ان يرزق الامين
على الصحيح ولو وجد امينا يتطوع وامينا احسن منه صوتا لا يتطوع فانه يجوز ان يرزق احسنهما صوتا على
اصح الوجهين ايضا ان راه الامام مصلحة ه ويجاب بانه لعله اختار الوجه الاخر وانه اراد عند تساوي
المتطوع وغير المتطوع لا يجوز الرزق وهذا ظاهر او انه لا مفهوم لكلامه ه او ان مفهومه انه اذا وجد متطوع
يكون الحكم بخلاف ما اذا لم يوجد متطوع ولا يكون معنى المخالفة انه اذا وجد متطوع لا يجوز الرزق مطلقا بل التفصيل
ان تساوي المتطوع وغيره لا يجوز الرزق والا فعل الاصلح ه وهذا مخالف لما اذا لم يوجد متطوع فانه
يجوز الرزق مطلقا والله اعلم ه وقيل ما علا من يرزقه وما قدر الرزق ه وقيل من اين يرزقه وقيل
بل مراد المصنف انه يرزقه من مال نفسه او من مال بيت المال او من ايهما شا ه وقيل قوله رزق الامام هل هو
احترازا عن غير الامام ذلك فهل الحكم كذلك ام لا ه والجواب عن الاول من هذه الاسولة ان الرافعي رحمه الله قال في كلامه
على الرزق من بيت المال في باب الاذان ثم انما يرزق عند الحاجة وعلى قدر الحاجة ه قال واذا كان في البلد
مساجد فان لم يمكن جمع الناس في مسجد واحد رزق عددا من المؤذنين تحصل بهم الكفاية وتتادى الشعار

فان امكن فوجهان احدهما يجمع ويقتصر على رزق واحد نظرا لبيت المال والثاني يرزق الكل حتى لا يتعطل
المساجد ٥ ثم قال وكما يجوز الرزق من بيت المال يجوز للامام ان يرزق من مال نفسه وكذلك للواحد من الرعايا
وحينئذ لا حجر يرزق كم شاء ومن شاء ٥ هذا ما وجدته من كلام الرافعي رحمه الله في ذلك في نسخته هكذا
رايت لفظه وفيه نظر فانه قال فيما اذا لم يمكن الجمع لرزق عدد الى اخره ولم يقل لرزق الجميع ثم قال
فيما اذا امكن الجمع على احد الوجهين يرزق الجميع فكيف يرزق الجميع على وجه مع امكان الجمع ولا
يرزق الجميع عند عدم امكان الجمع وعبارة الروضة كذلك على ما رايته فلا بد من تاويل ٥ قال فقد
يكون معنى قوله الجميع يعني جميع من تحصل به الكفاية على ما تقدم فليحرر ذلك ٥ وقال الشيخ محيي
الدين رحمه الله في شرح المهذب قال صاحب الذخاير الرزق ان يعطيه كفايته هو وعياله ٥ ذكره
في اواخر الباب فينبغي ان لا يزاد في مسائل تتعلق بالباب وذلك قبل باب طهارة البدن والثوب بنحو ورقة
والله اعلم ٥ والجواب عن السوال الثاني قال الرافعي رحمه الله للامام ان يرزق المؤذن من مال المصالح
وهو خمس خمس الفي والغنيمة المضاف الى الله ورسوله ولا يرزقه من اربعة اخماس خمسها لانها لاقوام مخصوصين
وكذا لا يرزقه من اربعة اخماس الغنيمة لانها للغانمين وفي اربعة اخماس الفي قولان ياتي ذكرهما في موضعهما
ان شاء الله تعالى ان جعلناها للمصالح جاز ان يرزق منها والا فلا ٥ والجواب عن السوال الثالث انه يجوز ان يرزق
المؤذن من مال بيت المال الذي للمصالح ويجوز من مال نفسه وقد تقدم نقلهما في جواب الاول ٥ لكن ان رزق من مال
نفسه فلا حجر وان رزق من مال المصالح فانما يكون عند الحاجة وعلى قدر الحاجة كما تقدم والله اعلم ٥ والجواب
عن السوال الرابع انه لا مفهوم لكلامه فانه خرج مخرج الغالب فان الذي يرزق في مثل ذلك غالبا هو الامام
والحكم انه يجوز لغير الامام ان يرزق كما تقدم والله اعلم ٥ قوله فان استاجر عليه جاز وقيل لا يجوز سياق
كلامه يقتضي ان الخلاف المذكور مخصوص بالامام لقوله قبله ارزاق الامام فكانه قال فان استاجر عليه الامام
جاز وقيل لا يجوز وقد يوهم ذلك انه لا يجوز الاستيجار عليه لغير الامام قطعا والخلاف منقول في غير الامام ايضا
ولم يبين المصنف رحمه الله انه استاجر من مال نفسه او من مال بيت المال او اعم من ذلك ٥ وكلامه في المهذب قريب من
كلامه هنا في ذلك لكنه علل الوجهين ٥ فيحتمل ان يكون المصنف خص الخلاف بالامام لانه يرى القطع
بانه لا يجوز ذلك لغير الامام فانه راى بعض الاصحاب ٥ والظاهر ان الخلاف يجري سوا استاجر من بيت المال او من
مال نفسه ٥ فان تعليل الخلاف يقتضي ذلك ٥ والله اعلم ٥ وقال ابن يونس رحمه الله في شرحه قال فان استاجر
عليه جاز لانه اعلام بوقت الصلوة فصح الاستيجار عليه كالمواقيت وقيل لا يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم لعثمان
ابن ابي العاص اتخذ موذنا لا ياخذ على اذانه اجرا ولانه قربة في حقه فاشبه الامامة الكبرى والصغرى والجهاد
واعلم ان هذا في الامام اما غيره فهل يجوز له اذا جوزنا للامام فيه وجهان هذا كلام ابن يونس رحمه الله
تنبيه كلام التنبيه يوهم القطع بانه لا يجوز الاستيجار على الاذان لغير الامام وهل يجوز ذلك للامام فيه وجهان
خلاف وذلك طريقه في المذهب توخذ من كلام الرافعي وابن يونس ٥ وكلام الغزالي في الوجيز في باب الاذان
يقتضي طريقة عكس ذلك وهي انه يجوز ذلك للامام قطعا وفي غيره خلاف ٥ فانه قال الغزالي رحمه الله في الوجيز في باب
الاذان وللامام ان يستاجر على الاذان من بيت المال وهل لاحاد الناس ذلك فيه خلاف ٥ هذا لفظه لكنه
في كتاب الاجارة حكى الخلاف في الامام ايضا ٥ وقال القاضي حسين رحمه الله في تعليقه للامام ان يرزق المؤذن

لانه من المصالح بلا خلاف والاستيجار المؤذن على الاذان وكذا يجوز الاستيجار على الطاعات عندنا من تعليم القران والحج
وقال ابو حنيفة لا يجوز وهذا لا يصح لانه استاجره على عمل معلوم لا يجب عليه فيقع به غيره لان نفعه عايد الى جميع
المسلمين فانهم يطلعون به على دخول اوقات الصلوة فيجوز كما لو استاجره لبنا المسجد والقناطر والرباطات ٥ هذا
كلامه على ما رايته في نسخة المدرسة الناصرية ٥ ذكره قبل باب استقبال القبلة بخمس ورقات واسطر ٥ ثم قال
قال القفال عندي يجوز الاستيجار على النداء من الاذان كان على العين فالاذان في اوقات الصلوة قصير الاجارة
في المدة القابلة وذلك لا يجوز وان كان في الذمة فهو يقع به كما ان غيره يقع به فلا يجوز المقابل عليه الا ما هو ٥ هكذا
حيزته ٥ فان قلت ما الفرق بين الرزق والاجارة قلت قال والدي رحمه الله في التعليق الفرق بين الاجارة
والرزق ان الرزق يجري من غير شرط من الجانبين والاجارة لا بد فيها من صورة عقد الاجارة ولم يعتبروا جميع شروط
الاجارة فان صاحب المهذب قال لا يحتاج الى بيان المدة اذا استاجر من بيت المال بل يكفي ان يقول استاجرتك لتؤذن
في هذا المسجد في اوقات الصلوة كل شهر بكذا ولو استاجر الامام من مال نفسه او استاجر احد الرعية ففي اشتراط
بيان المدة وجهان ٥ هذا كلام والدي رحمه الله وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب قال صاحب الذخاير
الفرق بين الرزق والاجرة ان الرزق ان يعطيه كفايته هو وعياله والاجرة ما يقع به التراضي ٥ ذكره في اواخر الباب قبل
باب غيره بنحو ورقة والله اعلم ٥ تنبيه قسم الاصحاب رحمهم الله في الاستيجار على الاذان اقساما تصلح ان تكون
طرقا احدها القطع بالمنع من ذلك ٥ والثاني القطع بجواز ذلك ٥ والثالث فيه خلاف سوا الامام وغيره
والرابع لا يجوز لغير الامام وفي الامام خلاف ٥ فمن القسم الاول الشيخ ابو حامد والقاضي الماوردي والقفال
ومن القسم الثاني الغزالي في الخلاصة والروياني في الحلية والثالث والرابع يوخذ من كلام الرافعي ٥ وقال الشيخ
محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب في شرع في جواز الاستيجار على الاذان ثلثة اوجه اصحها يجوز للامام من بيت المال ومن
مال نفسه ولاحاد الناس من اهل المحلة وغيرهم من مال نفسه ونقله القاضي ابو الطيب عن ابي علي الطبري وعامة اصحابنا
وكذا نقله المتولي وصاحب الذخاير والعبدري عن عامة اصحابنا وصححه القاضي ابو الطيب والفوراني وامام الحرمين
وابن الصباغ والمتولي والغزالي في البسيط قال والرافعي والجمهور وقطع به الغزالي في الخلاصة والروياني في الحلية
وهو مذهب مالك وداود والثاني لا يجوز الاستيجار لاحد وبه قطع الشيخ ابو حامد وصاحب الحاوي والقفال وصححه
المحاملي والبندنيجي والمعافى وغيرهم وبه قال الاوزاعي وابو حنيفة واحمد وابن المنذر والثالث يجوز للامام دون احاد
الناس ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين فان قلت ما الراجح قلت قد صحح الشيخ محيي الدين بان الاصح الجواز
كما تقدم لكن قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير بعد ذكره اوجه القايل بانه لا يجوز الاستيجار على ذلك نقله ابن
المنذر نقله عن الشافعي رضي الله عنه ٥ وقال والدي رحمه الله في التعليق طايفة من طريق العراقيين القطع بمنع الاجارة
فان قلت متى يستاجر الامام وكيف صورة الاجارة على ذلك وهل يشترط بيان المدة ام لا قلت قال الرافعي
رحمه الله في شرحه الكبير وانما يجوز للامام الاستيجار من بيت المال حيث يجوز له الرزق منه خلافا ووفاقا وذكر في التهذيب
انه لا يحتاج الى بيان المدة اذا استاجر من بيت المال بل يكفي ان يقول استاجرتك لتؤذن في هذا المسجد في اوقات
الصلوة كل شهر بكذا وان استاجر من مال نفسه او استاجر واحد من عرض الناس ففي اشتراط بيان المدة وجهان ٥
هكذا رايت كلام الرافعي رحمه الله ٥ وقال في الروضة بعد ذكره كلام الرافعي قلت اصحهما الاشتراط والله اعلم ٥ هكذا
رايته في نسخة مقابلة على خط المصنف رحمه الله ومن الضعف الزيادة في تصحيح ٥ والله اعلم ٥ فان قلت

هل تجوز الجعالة على الاذان ام يكون على الخلاف في الاجارة قلت قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب قال السرخسي
في الامالي ان شرط له الامام الجعل من بيت المال لم يشترط ذكر اخر المدة بل يكفيه كل شهر او سنة بكذا كالجزية والخراج
وان شرطه من مال نفسه فوجهان احدهما هذا والثاني يشترط كالاجارة على غيره من الاعمال ه هكذا رايت كلام الشرح
المذكور وقوله اولا الجعل يقتضي ان جعاله لكن قوله اخرا كالاجارة على غيره يقتضي عقد الاجارة ه والظاهر ذلك
والذي يقتضيه الفقه ان حكم الجعالة في ذلك ينبني على ان الاجارة على ذلك تجوز ام لا فان قلنا لا تجوز تجوز الجعالة للحاجة وان
قلنا تجوز الاجارة فهل تجوز الجعالة فيه خلاف فانهم ذكروا اختلافا في الجعالة على ما يجوز عقد الاجارة عليه والله اعلم
مسئلة قال الرافعي رحمه الله في شرح الكبير الطريق الثاني ان يستاجر على الاذان ويعطي اجرة عليه فهل يجوز ذلك
فيه وجهان احدهما وبه قال ابو حنيفة واحمد انه لا يجوز لانه عمل يعود نفعه الى الاجير فلا يصح الاستيجار عليه كالاستيجار
على القضاء لا يجوز وان جاز ان يرزق القاضي من بيت المال ه قال واصحهما انه يجوز وبه قال مالك لانه عمل معلوم يجوز اخذ
الرزق عليه فيجوز اخذ الاجرة عليه ككتبة المصاحف وعلى هذا فهل يختص الجواز بالامام ام يجوز لكل احد فيه وجهان
احدهما انه يختص بالامام او من اذن له الامام لانه من الشعائر والمصالح العامة والامام هو المفوض اليه بها فيصرف مال بيت المال
الى هذه الجهة واظهرهما انه يجوز لاحاد الناس من اهل المحلة وغيرهم الاستيجار عليه من مالهم كالاستيجار على الحج
وتعليم القران ه فقوله انه عمل يعود نفعه الى الاجير فقال المراد كل نفعه او من نفعه الاول ممنوع فانه
ينتفع به غيره وهو المقصود الاعظم منه ه والثاني مسلم لكن ينبغي ان يجر انه هل يشترط الاجارة ان يختص النفع بالمستاجر
والمستاجر الموجر نفسه او يكفي حصول نفع ما للمستاجر وقد ذكر الرافعي رحمه الله في كتاب الاجارة ما يتعلق بذلك
فانه قال في الوجهين اما الحصول للمستاجر الى قوله وقيل انه يجوز لاحاد الناس ليحصل للمستاجر فائدة معرفة الوقت
قال الرافعي في اواخر شرحه ذلك قوله ليحصل للمستاجر فائدة معرفة الوقت هذا التوجيه مبني على
جواز الاخذ بقول المؤذن والاعتماد عليه ثم قضيته الاكتفاء بحصول فائدة للمستاجر دون ان يحصل له كل الفائدة ويلزم
منه تجويز الاستيجار للامام ليحصل للمستاجر فضيلة الجماعة ه هذا كلام الرافعي ويظهر منه ضعف تعليل الغزالي
لكن الرافعي صحح جواز الاستيجار على الاذان ويلزم من ذلك انه لا يشترط كون كل المنفعة للمستاجر وان وجد بقول
المؤذن ه ذكره بعد مضي نحو ثماني ورقات من اول كتاب الاجارة ه والله اعلم وقوله كالاستيجار على الحج وتعليم
القران قال والدي رحمه الله في التعليق في الاصل المقيس عليه نظر فان الاستيجار للانسان للحج عنه لا يصح الا اذا كان
حيا او احرام الظاهر ان يستاجره لتعليم غيره القران كذلك ه فان قلت اذا جوزنا الاستيجار على الاذان فالمؤذن
باخذ الاجرة على اي شيء قلت قال الرافعي رحمه الله في شرح الكبير في كتاب الاجارة في جواز الاستيجار على الاذان
ثلثة اوجه ذكرناها هنا وترتيبها في باب الاذان فان جوزنا فعن الشيخ ابي محمد وغيره ثلثة اوجه في ان المؤذن على ما ياخذ
الاجرة احدها انه ياخذ على رعاية المواقيت والثاني على رفع الصوت والثالث على الحيعلتين فانهما ليستا من
الاذكار والاصح وجه رابع وهو انه ياخذ على جميع الاذان بجميع صفاته ولا يبعد استحقاق الاجرة على ذكر الله تعالى
كما لا يبعد استحقاقها على تعليم القران وان اشتمل على قراءة القران ه هذا كلام الرافعي رحمه الله ذكره في القسم الثاني
ساير غير مفروض وهو بعد مضي نحو ثماني ورقات من اول كتاب الاجارة وهو كذلك ه قلت سبحان الله هذه
الاوجه قلت ان عطفنا على رعاية المواقيت فلا يجوز استيجار من لا يعرف الاوقات والاظهر قلت هذا
صالح الى النقل فليحرر ذلك والله اعلم ويحرر انه يشترط في جواز الاستيجار على الاذان ان يكون المؤذن يعرف المواقيت ام لا فصل

في مسائل تتعلق بباب الاذان ه لم يذكر المصنف رحمه الله من هو اهل للاذان ومن ليس اهلا للاذان وقد قال الرافعي رحمه الله
في شرحه الكبير الصفات المعتبرة في المؤذن تنقسم الى مستحقة ومستحبة وبدانا بالمستحقة وهي الاسلام والعقل والذكورة اما الاسلام
فلا يصح اذان الكافر لانه ليس من اهل العبادة ولانه لا يعتقد مضمون الكلمات ولا الصلوة التي هي دعاء اليها فاتيانه به ضرب
من الاستهزاء ثم الكفار ضربان احدهما الذين يستمر كفرهم مع الاتيان بالاذان وهم العيسوية فرقة من اليهود يقولون محمد رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى العرب خاصة فلا ينافي لفظ الاذان مقالتهم والثاني سائر الكفار وفي الحكم باسلامهم بكلمتي الشهادة
في الاذان وجهان نقلهما صاحب البيان احدهما لا يحكم لانه ياتي به على سبيل الحكاية واصحهما وهو المشهور
في الكتب انه يحكم بالاسلام كما لو تكلم بالشهادتين باستدعاء غيره وعلى هذا الاستمرار كفرهما الا مع الاتيان بالاذان
ولكنه لا يعتد باذانهم لوقوع اوله في الكفر واما العقل فهو شرط فلا يصح اذان المجنون لانه ليس اهلا للعبادة وفي اذان
السكران وجهان مبنيان على الخلاف في تصرفاته واعتبار قصده اصحهما وهو المذكور في الكتاب انه يلحق بالمجنون تغليظا للامر
عليه وانما شرط كونه مختلطا اشارة الى ان الذي هو في اول النشوة ومبادي النشاط يصح اذانه كسائر تصرفاته لانتظام قصده
وفعله واما الذكورة فلا يصح من المراة ان تؤذن للرجال كما لا يجوز ان تؤمهم ولذلك لا يعتد باذان الخنثى المشكل للرجال
قال ويصح الاذان من الصبي المميز لوجود الشرائط الثلاث وصار كامامته للبالغين وليكن قوله ذكرا او امراة مرقوما
بالحاء لان المحلي عن ابي حنيفة انه يعتد باذانها للرجال وبالواو لان صاحب التتمة روى وجها مثل ذلك وليكن قوله
ويصح اذان الصبي المميز معلما بالواو ايضا لان صاحب التتمة روى وجها انه لا يعتد باذانه ومأخذ الوجهين العرض بين قبول
الاذان منزلة الاخبار لانه نبأ عن دخول الوقت وخبر المراة مقبول وخبر الصبي غير مقبول ه هذا كلام الرافعي رحمه
الله وقال الغزالي رحمه الله في الوسيط ولا يعتد باذان المجنون والسكران المختبط ه قال الشيخ تقي الدين بن الصلاح
رحمه الله في مشكل الوسيط المختبط بفتح البا وهو الذي غلب عليه السكر حتى صار كالنائم والمغشي عليه فالصحيح انه كالمجنون
فيه الخلاف في ان السكران كالصاحي في اقواله وافعاله ه هذا كلام الشيخ تقي الدين ه وقال والدي رحمه الله في تعليقه ان روي
بفتح الباء على ان المختبط صفة للاذان ففيه اشارة الى مسئلة وهي ان السكران لو سرد الاذان على الوجه المعتاد صح
اذانه وهذا احد الوجهين في المسئلة وعلى هذا يرد عليه سؤال وهو ان تخبط الاذان مبطل له من غير جنون
ولا سكر فلا معنى لاعتبار هذا القيد ويصير هذا مندرجا في الترتيب في الاذان وقد تقدم وان قرئ المختبط على
صفة السكران فيعنيه شيء من جهة ان السكر هو الانتهاء الى حد التخبيط وعدم الضبط وما قبل ذلك فنشوة تحمد على ان
هذا اقرب من الفتح ه هذا كلام والدي رحمه الله ه وقال في البيان قال الحويني ان نطق الشارب بكلمات الاذان
فليس بسكران ه وقال امام الحرمين رحمه الله تعالى في النهاية من ليس له قصد صحيح لو اتفق منه نظم كلم الاذان
فلا يعتد باذانه كالمجنون وهو كالهاذي والسكران امره جار على الخلاف في تصرفاته فان جعلناه من اهل العقود
كقصد الصاحي فلو نظم الاذان اعتد به ه هذا كلام النهاية لم اجد فيها زيادة على ذلك في هذا الموضع ه وذكره
في اواخر الاذان فصل معلم فصل واجب يحمل الصلوة لاول وقتها ه قلت والذي ظهر لي من كلام
النهاية انا ان جعلنا السكران من اهل التصرفات فلو نطق الاذان يعتد باذانه مع سكره التام ه وان جعلنا السكران ليس
من اهل التصرفات فلا يعتد باذانه وان نظم الاذان ه فان قوله قصده كقصد الصاحي يعني انا اذا لم نجعله اهلا للتصرفات
لم يصح قصده فيكون كالمجنون وقد صرح بان المجنون لو اتفق منه نظم الاذان لم يعتد به فلذلك السكران اذا لم نجعله اهلا
قلت وهذا مناف لما نقله صاحب البيان من قول قال الحويني الى اخره الا ان يقال اراد اذا انتظم ذلك عن قصد صحيح

واسم اعلم قال السائل سعلوه باب الاذان ٥ هل يستحب ان يكون المؤذن واحدا ام يستحب الزيادة على الواحد وان
استحبت الزيادة فهل لها حد لا تتعداه وان كان لها حد فما هو وهل اذا اذن اكثر من واحد هل يستحب فيه الترسل
ام تركه وهل يستحب فيه الاجتماع ام التفرق وهل اذا اذن اكثر من واحد من يقيم منهم كلهم او بعضهم ٥ والجواب
عن الاول قال الرافعي رحمه الله في شرح الكبير يستحب ان يكون للمسجد مؤذنان كما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم بلال
وابن ام مكتوم ومن الفوائد فيه ان يؤذن احدهما لصلوة الصبح قبل الفجر والاخر بعده كما تقدم ويجوز الزيادة لكن احب
ان لا يزاد على اربع فقد اتخذ عثمن رضي الله عنه اربعة من المؤذنين ولم يزد الخلفاء الراشدون على هذا العدد ٥ هذا كلام الرافعي
رحمه الله وقال في الروضة قلت هذا الذي ذكره من استحباب عدم الزيادة على اربعة قاله ابو علي الطبري
وانكره جمهور من اصحابنا قالوا انما الضبط بالحاجة ورؤية المصلحة فان راى المصلحة في الزيادة على اربع فعل وان راى
الاقتصار على اثنين لم يزد وهذا هو الاصح المنصوص والله اعلم ٥ هذا كلام الروضة على ما رايته في نسخة مقابلة على خط المصنف
رحمه الله وفي نسختي وهذا هو المختار والله اعلم ٥ وقال في شرح المهذب قال الشافعي والاصحاب يجوز الاقتصار على مؤذن
واحد للمسجد والافضل ان يكون مؤذنان للحديث فان احتاج الى اكثر من ذلك قال ابو علي الطبري يجوز الزيادة الى اربع
كما فعل عثمان رضي الله عنه ولا يزاد على اربع وتابع ابا علي الطبري على هذا المصنف والشيخ ابو حامد والمحاملي والسرخسي
والبغوي وصاحب العدة رحمهم الله وآخرون ونقله صاحب البيان عن الاكثرين وانكر المحققون هذا على ابي علي
وقالوا انما يضبط بالحاجة ورؤية المصلحة فان راى الامام المصلحة في الزيادة على اربعة فعل وان راى الاقتصار على اثنين لم يزد
وهذا هو الصحيح لانه اذا جازت الزيادة على ما كان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم للحاجة فالزيادة على ما كان في
زمن عثمان للحاجة اولى ٥ قال القاضي ابو الطيب قال الشافعي في الام لا يضيق ان يكون المؤذنون
اكثر من اثنين قال ابو علي الطبري لا يزاد على اربعة قال القاضي قال اصحابنا هذا لا يعرف والصحيح انه يجوز
ان يزيد ما شاء لان الشافعي رضي الله عنه لم يحدد شيئا وقال صاحب الشامل هذا هو المعتمد الذي قاله ابو علي
ليس بصحيح وقال صاحب الحاوي يكون له مؤذنان فان لم يكفه لكثرة الناس جعلهم اربعة فان لم يكفه جعلهم
ستة فان زاد فثمانية ليكونوا شفعا لا وترا او قال اصحابنا بنحو ما ذكره هنا ولا اشتهر قال الصواب ان
الضبط بالحاجة والمصلحة وان بلغوا ما بلغوا وقد قال ابو علي البندنيجي قد نص الشافعي في القديم على جواز الزيادة
على اربعة قلت هذا قديم لم يعارضه جديد فهو مذهب الشافعي كما سبق بيانه في مقدمة هذا الشرح ٥ قال
صاحب الحاوي ومراد الشافعي والاصحاب بهذا المؤذنون الذين يرتبهم الامام له على الدوام والا فلو اذن اهل المسجد
كلهم لم يمنعوا يعني اذن واحد بعد واحد ولم يؤد الى تهويش واختلاط ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح
المهذب ٥ والجواب عن السوال الثاني قال الرافعي رحمه الله في شرح الكبير واذا ترتب للاذان
اثنان فصاعدا فلا يستحب ان يترسلوا بالاذان اذ لم يفعله مؤذنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن ينظر ان وسع الوقت
ترتبوا فان تنازعوا في البداءة اقرع بينهم وان ضاق الوقت فان كان المسجد كبيرا اذنوا متفرقين في اقطار المسجد فانه
ابلغ في الاسماع وان كان صغيرا وقفوا معا واذنوا وهذا اذا لم يؤد اختلاف الاصوات الى تشويش فان ادى لم يؤذن
الا واحد فان تنازعوا اقرع بينهم روي انه صلى الله عليه وسلم قال لو يعلم الناس ما في النداء والصف الاول ثم لم يجدوا
الا ان يستهموا عليه لاستهموا ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ٥ ويتعلق به اشياء احدها لفظ على ما رايته كما نقلته في قوله
ولا يستحب ان يترسلوا وهذه العبارة معناه انه لا يستحب الترسل لكن اذا لم يستحب يحتمل ان يكون خلاف الاولى

يحتمل ان يكون مكروها ويحتمل ان يكون مباحا ولا يتعين كلامه المراد ٥ ووقع لصاحب الروضة في ذلك غفلة فانه قال في
حكايته لكلام الرافعي ولا يستحب ان يترسلوا وهذه العبارة مطابقة لعبارة الرافعي لفظا ومعنى ثم زاد جملة
تفيد ان ترك الترسل مستحب فالاتيان به خلاف المستحب على هذا وعبارة الرافعي انما تفيد ان الترسل ليس مستحبا
ولا يلزم من ذلك ان تركه مستحب لاحتمال ان يكون مباحا يستوي طرفاه وفي كلام الرافعي ما دل بين ذكره
بعد ذلك فانه قال بعد ذلك في كلامه على عبارة الوجيز قوله فلا يستحب ان يترسلوا بل ان وسع الوقت ترتبوا
نفي لاستحباب الترسل مطلقا ٥ هذا لفظه فعبر بنفي استحباب الترسل ولم يقل اثبات استحباب ترك الترسل
فليحرر ذلك والله اعلم ٥ والثاني في قوله اذ لم يفعله مؤذنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ينبغي ان يحرر فهل اذانا بعد
دخول الوقت ام لا وهل اذن كل منهما في غير الصبح ام انما اذنا في الصبح وان كان كل منهما اذن في غير الصبح
فهل اذنا مرتبا او معا وهل ترسلا ام لا ٥ الثالث وقوله اقرع بينهم قال فقيه فهلا قيل يقدم الامام احدهم
برايه على ما يراه مصلحة فانه قد يرى مصلحة في تقديم احدهما لحسن صوته او ارتفاعه او ورع او انه اسلم معرفة للوقت او غير
ذلك وقد ذكروا خلافا في مسائل في مثل ذلك منها قوله في التيمم في باب احياء الموات وان طال مقامه وهناك غيره او سبق
اثنان اليه اقرع بينهما وقيل يقدم الامام احدهما ٥ وقال قبله وان طال مقامه فهناك غيره اقرع بينهما وقيل يقدم
الامام احدهما ٥ وقال بعد ذلك وان كانا يا خلاف الملك بلا استعمال فقد قيل يقرع بينهما وقيل يقدم الامام احدهما
وذكروا في صفة الائمة انه يقدم بنظافة الثوب والبدن وطيب الصنعة وحسن الصوت فهلا قيل هنا يقدم بما يناسب الاذان ٥
وقيل ايضا هلا فرق بين المتطوع وغيره او بين المؤذن الراتب وغيره فيقال يقدم المؤذن الراتب مثلا او اذا كان الامام
قد رزق مؤذنا او استاجره على القول بجواز ذلك ثم جاء اخر متطوع فهلا قيل يقدم احدهما قلت انما اقتصر على القرعة
للحديث المذكور وهل الحديث فيه ثم لم يجدوا الا ان يستهموا اذا كان في احدهما ما يقتضي تقديمه فقد وجدوا غير
ذلك فلم يدخل في الحديث ٥ او يقال لعل المراد بالحديث اذا لم يؤذن الا واحد ووقع التنازع في تعيينه وهنا الكلام
في البداءة فقط فليحرر ذلك ٥ الرابع قوله اذنوا متفرقين في اقطار المسجد هل المراد انهم يترسلون فيه او هل
لا يتابع الاخر وكذلك قوله بعده وقفوا معا واذنوا ان واذنوا الظاهر انه اراد يؤذنون معا من غير ترسل
بل كل يستقل بنفسه لانه نفى استحباب الترسل اولا مطلقا ٥ واما الجواب عن السوال الثالث
قال الرافعي رحمه الله واذا انتهى الامر الى الاقامة فان اذنوا على الترتيب فالاول اولى بالاقامة لما روي
عن زياد بن الحرث الصدائي رضي الله عنه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اؤذن في صلوة الفجر
فاذنت فاراد بلال ان يقيم فقال صلى الله عليه وسلم ان اخا صداء قد اذن ومن اذن فهو يقيم وهذا اذا
لم يكن مؤذن راتب او كان السابق هو المؤذن الراتب اما اذا سبق غير المؤذن الراتب فاذن فهل يستحق
ولاية الاقامة فيه وجهان احدهما نعم لاطلاق الخبر واظهرهما لا لانه مسيء بالتقدم وفي القصة المروية كان
بلال غائبا وزياد اذن باذن رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا اولنا ولاية الاقامة لمن اذن اولا فليس
ذلك على سبيل الاستحقاق بل لو اقام غيره اعتد به روي ان عبد الله بن زيد لما القى الاذان على بلال فاذن قال
عبد الله انا رايته وانا كنت اريده يا رسول الله قال فاقم انت وحكى صاحب التتمة وغيره وجها انه لا يعتد به
تخريجا من قول الشافعي رضي الله عنه انه لا يكون ان يخطب واحد ويصلي اخر هذا اذا اذنوا على الترتيب اما اذا
اذنوا معا فان اتفقوا على اقامة واحد والا فيقرع بينهم ولا يقيم في المسجد الا واحد الا ان لا يحصل الاستنهاض بالكلام

الا اذا لم تحصل الكفاية بواحد وقيل لا بأس بأن يقيموا معا ايضا ان لم يود الى التشويش ه هذا كلام الرافعي رحمه الله ويتعلق به اشيا
احدها قوله لما روي عن زياد بن الحرث الى اخره هذا الحديث فيه دليل على ان من اذن فهو يقيم وليس ذلك مدعاه
وانما مدعاه انه اذا اذن اثنان فصاعدا على الترتيب يختص الاول بولاية الاقامة وهذا لم يثبت ولم الحديث بما ذكر من
اللفظ والملازم من اقامة من انفرد بالاذان انفراد من اذن اولا بالاقامة ه وهذا الحديث ذكره في كتاب المنتقى ولفظه
عن زياد بن الحرث الصدائي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا اخا صداء اذن قال فاذنت حين
اضا الفجر قال فلما توضا رسول الله صلى الله عليه وسلم قام الى الصلوة فاراد بلال ان يقيم فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقيم اخو صداء فان من اذن فهو يقيم ه رواه الخمسة الا النسائي ولفظه لاحمد ه وقال في اول الكتاب ان الخمسة
هم احمد والترمذي والنسائي وابو داود وابن ماجه ه وقال المصنف رحمه الله في المهذب المستحب ان يكون المقيم
هو المؤذن لان زياد بن الحرث الصدائي اذن فجا بلال ليقيم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان اخا صداء اذن ومن
اذن فهو يقيم فان اذن واحد واقام غيره جاز لان بلالا اذن واقام عبد الله بن زيد قال الشيخ محيي الدين
رحمه الله في شرحه حديث زياد بن الحرث رواه ابو داود والترمذي وغيرهما قال الترمذي(?) في اسناده ضعف وعلق
البيهقي القول فيه فقال ان ثبت كان اولى مما روي في حديث عبد الله بن زيد ان بلالا اذن فقال عبد الله بن زيد
يا رسول الله اني اري الرويا ويوذن بلال قال فاقم انت [illegible] في اسناده ومتنه من الاختلاف وانه كان في اول ما شرع
الاذان وحديث الصدائي كان بعده ه ثم قال الصدائي بضم الصاد وتخفيف الدال المهملتين وبالمد منسوب الى صدا
يصرف ولا يصرف وهو ابو هذه القبيلة واسمه يزيد بن حرب قال البخاري في تاريخه صدا حي من اليمن وكان
اذان زياد الصدائي في صلوة الصبح في السفر ولم يكن بلال حاضرا ه الثاني قوله وهذا اذا لم يكن مؤذن
راتب او كان السابق هو المؤذن الراتب اما اذا سبق غير المؤذن الراتب فاذن فهل يستحق ولاية الاقامة
فيه وجهان هذا اللفظ يقتضي انه اذا سبق غير المؤذن الراتب هل يستحق ولاية الاقامة فيه وجهان مطلقا
وكلامه بعد ذلك يقتضي ان الوجهين مخصوصان بما اذا كان السابق مسيئا اما اذا لم يكن مسيئا فانه يستحق ولاية الاقامة
وانما قلت ذلك لانه قال بعد ذلك واظهرهما لا لانه مسي بالتقدم وفي القصة كان بلال غائبا وزياد اذن باذن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ه فقوله لانه مسي بالتقدم يقتضي انه محل الوجهين وقوله وفي القصة الى اخره يقتضي ان هذا
الذي في القصة ليس محل الوجهين ه ثم انه قال الرافعي رحمه الله بعد ذلك في كلامه على لفظ الوجيز قوله من اذن
اولا فهو يقيم وان كان مطلقا لكنه محمول على ما اذا لم يكن السابق مسيئا بمبادرة المؤذن الراتب كما قدمناه ه
وكلام الرافعي رحمه الله نقلته كما وجدته في نسخة صالحة رحمه الله ه ثم نبيه كلام الروضة فيه ذلك ايضا مطلقا لما نبهت عليه
وكانه لما لاحظ قول الرافعي لانه مسي ولا قوله لكنه محمول على ما اذا لم يكن مسيئا فانه قال في الروضة
فالاول اولى بها ان كان هو المؤذن الراتب او لم يكن هناك مؤذن راتب فان كان الاول غير الراتب فالاصح
ان الراتب اولى ه هذا لفظه على ما رايته ولم يفصل بين المسي وغيره ولا نبه عليه ه الثالث قوله روي ان
عبد الله بن زيد الى اخره لفظه في كتاب المنتقى عن عبد الله بن زيد انه اري الاذان قال فجيت النبي صلى الله عليه وسلم
فاخبرته فقال القه على بلال فالقيته فاذن فاراد ان يقيم فقلت يا رسول الله انا رايت اريد ان اقيم قال فاقم انت فاقام هو
واذن بلال ه رواه احمد وابو داود ه واعلم ان هذا الحديث ليس فيه اذانان كما في المفروض بل انفرد واحد
بالاذان وآخر بالاقامة ه وتقدم في اول الكلام متعلق بهذا الحديث من شرح المهذب ثم قال واما حديث عبد الله

انا رايته و

ابن زيد رواه ابو داود وغيره وقد ذكرنا قول البيهقي فيه وقال الامام ابو بكر الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ في اسناده مقال
ثم نقل عنهم انه قال الصدائي اقوم اسنادا من حديث عبد الله بن زيد ثم حديث عبد الله بن زيد كان في اول ما شرع الاذان
في السنة الاولى وحديث الصدائي بعده بلا شك والاخذ باخر الامرين اولى الى اخره ه الرابع قوله والاوجه منهم
يأتي فيه ما تقدم في الاذان من انه هل لا يقيمون بعدم الامام احدهم او انه يقدم بارتفاع الصوت او حسنه او غير ذلك
ومن انه هل لا فصل بين ان يكونوا كلهم متبرعين او فيهم راتب وغير ذلك ه فليحرر هذا والله اعلم
الخامس قوله وقيل لا باس بان يقيموا معا ايضا ان لم يود الى التشويش قال ما المراد بقوله لا باس ان سحب
ذلك او انه يكره او غير ذلك ه وما المراد بقوله يقيموا معا انه يرسل كل منهم الاخر كعادة جامعا او انه كل
يقيم وحده وان كان المراد الترسل كعادة جامعا فما معنى قوله ان لم يود الى التشويش وكيف يودي الترسل
في ذلك الى التشويش ه وليس انه اذا ادى الى التشويش ماذا يفعل لكنه قد يقال الحال على ما قبله وهو انهم ان اتفقوا على
واحد والا اقرع فليحرر ذلك كله والله اعلم ه ثم لفظ الرافعي رحمه الله التشويش في موضعين كما علمته وفي الروضة
لم يقل ذلك بل قال التهويش وقال الجوهري رحمه الله في الصحاح التشويش التخليط وقد تشوش عليه الامر ه ذكره
في شيش بالشين المعجمة في اول الباب ثم قال في هوش الهوشة الفتنة والهيج والاضطراب ه قال رحمه الله

باب ستر العورة

قوله يجب ستر العورة عن العيون
روى مسلم رحمه الله في صحيحه عن عبد الرحمن بن ابي سعيد الخدري عن ابيه رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ينظر الرجل
الى عورة الرجل ولا المرأة الى عورة المرأة ه وموضعه بعد مضي كوست ورقة من الكراس السابع من المجلد الاول من نسخة المرادي(?)
قوله يجب ستر العورة عن العيون بما لا يصف البشرة ظاهر كلامه انه يجب ستر العورة عن العيون بشي لا يصف البشرة
اي شي كان ما هو كذلك فانه ليس المراد انه يجب ذلك بجميع ما لا يصف البشرة دفعة واحدة فتعين ان المراد واحد
من ذلك وقال الرافعي رحمه الله يجب ان يستر عورته بما يحول بين الناظر ولون البشرة ثم قال ولو وقف في ماء صاف
لم تصح صلاته لانه لا يحول بين الناظر ولون البشرة الا اذا غلبت الخضرة لتراكم الماء بان خاض فيه الى عنقه ومنعت الخضرة من روية
لون البشرة فحينئذ يجوز ثم قال ولو وقف في ماء كدر وصلى فهل يجزيه فيه وجهان اصحهما وهو المذكور في الكتاب
انه يجزيه لانه يمنع مشاهدة اللون فاشبه ورق الشجر والجلد وغيرهما والثاني لا يجزيه لانه لا يعد ساترا ثم قال
ولو طين عورته واستتر اللون اجزاه وان قدر على الستر بالثياب ثم حكى وجها اخر انه لا يجوز لانه اذا جف تشقق
فلا يحصل به الستر وايضا فانه لا يعتاد الستر به فلا يعد ساترا ه ثم قال في المسالة الثانية في كيفية الستر ولو كان
القميص بحيث يرى من سعة جيبه شي من العورة عند الركوع والسجود ولكن منع منها لحيته او شعر راسه ففيه وجهان
قال اصحهما انه يجوز لحصول المقصود الستر كما لو ستر بيده وكما لو كان على ازاره ثقبة فجمع عليها الثوب بيده
ولو ستر بالثقبة ففيه الوجهان ه ثم نبه على ان الاصح فيها الجواز ه ثم قال ولو وقف في حب وصلى على جنازة
فان كان واسع الراس تظهر منه العورة لم يجز وان كان ضيق الراس فقد قال في التتمة يجوز ذلك ومنهم من قال
لا يجوز لانه لا يعد ذلك سترا ه هذا كلام الرافعي رحمه الله ه وقوله يحتمل الظاهر انه اراد الحب وهي الخابية فيغترف كذا في المهمل(?)
قبل الموحدة ه وهكذا قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب ولو وقف في حب وهو الخابية وصلى على جنازة
فان كان واسع الراس يرى منه عورته لم تصح صلاته وان كان ضيقه فوجهان حكاهما الرافعي اصحهما
وبه قطع صاحب التتمة تصح صلاته ه ثم قال ولو حفر حفيرة في الارض وصلى على جنازة ان رد التراب فوارى

عورته صحت صلاته ولا اعادة عليه كذا ذكره المتولي وغيره ه قلت واذا علمت ذلك فقد يقال مراد التنبيه انه يجب عليه ستر
العورة بشي مما ذكرنا انه يكفي الستر به قطعا او على الاصح سوا كان ماء صافيا غلبت عليه الخضرة كما تقدم ه او ماء كدرا
يستر كما تقدم ه او تطيين عورته ه او ستر بلحيته او شعر راسه ه او بيده او وقف في حب ضيق الراس ه او في حفيرة
ورد التراب ويكون الواجب عليه الستر باحد هذه الاشيا ايها كان ه وقال الرافعي رحمه الله بعد ذكره الخلاف في الاكتفا
بالتطيين واذا فرعنا على الظاهر فلو لم يجد ثوبا ونحوه وامكنه التطيين فهل يجب عليه ذلك فيه وجهان احدهما لا وبه
قال ابو اسحق لما فيه من المشقة والتلويث واصحهما نعم لحصول الستر ه هذا كلامه ولم يقل مثل في الماء الكدر
ولا في الماء الصافي الذي غلبت عليه الخضرة وبقيتهما كما تقدم والظاهر انه لا فرق فيقال فيهما مثل ذلك اي يقال لو لم
يجد الا الماء كذا يجب عليه ان يصلي فيه على الراجح وكذلك لو لم يجد الا حب ماء ضيق الراس يجب عليه ان يصلي
فيه وكذلك يقال في الباقي واذا قدر على ذلك كله فينبغي ان يجب احدها ابهاما لا احدها على التعيين ه والله اعلم
وقد يقال لو لم يجد الا ثوبا نجسا هل يجب عليه الستر به ام لا ه ولو لم يجد الرجل الا ثوب حرير هل يجب عليه الستر به
ام لا ه ولو لم يجد الا ثوبا مغصوبا هل يجب عليه الستر به ام لا ه ولو وجد ثوبا مع مالكه هل له اخذه من مالكه قهرا
ام لا ه والجواب قال الرافعي رحمه الله تعالى في شرحه الكبير لو لم يجد الا ثوبا نجسا ولم يجد ما يغسله به فقولان
احدهما يصلي فيه تسترا عن اعين الناس كما انه يجب الستر به خارج الصلاة وعلى هذا يجب الاعادة واصحهما انه يصلي
عاريا ولا يلبسه وان لم يجد الا ثوب حرير فاصح الوجهين انه يصلي فيه لان لبس الحرير يباح للحاجة ه هذا كلام الرافعي
رحمه الله ذكره في اواخر كلامه على الشرط الثالث ستر العورة من الباب الخامس في شرايط الصلوة ه قال
رحمه الله وعورة الرجل ما بين السرة والركبة ه قال المصنف رحمه الله في المهذب روى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته ه وقال الرافعي رحمه الله عن ابي ايوب الانصاري
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما فوق الركبتين ودون السرة عورة ه وروي انه قال عورة الرجل ما بين سرته
الى ركبته ه ولم اجد الحديث الاول في السنن الكبير في باب عورة الرجل ه واما الحديث الثاني فلم اجده باللفظ المذكور
لكن ذكر البيهقي رحمه الله في اخر الباب المذكور عن ابي ايوب رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما فوق
الركبتين من العورة وما اسفل من السرة من العورة ه وذكر ان في رواته من هو ضعيف ولهذا قال والدي رحمه الله في
الاعليق وعن ابي ايوب من طريق ضعيف الى اخره ه ولم اجد في شرح المهذب للشيخ محيي الدين رحمه الله في ذلك
ما يشفي بل رايت ما صورته واما حديث ابي سعيد رضي الله عنه ولم يذكر شيا اخر ه وقال والدي رحمه الله في
الاعليق احتج في المهذب على ان عورة الرجل ما بين سرته وركبته بحديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته والى هذا الحديث اشار الشارح بقوله وهذا لفظ الخبر والمعروف من
حديث ابي سعيد في هذا الباب ما رواه مسلم في صحيحه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ينظر الرجل الى عورة
الرجل ولا المراة الى عورة المراة ولم يذكر حد العورة ومعنى ذلك رواه ابو داود والنسائي وانما جا ذلك في حديث عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مروا صبيانكم بالصلاة في سبع سنين واضربوهم عليها في عشر
وفرقوا بينهم في المضاجع واذا زوج احدكم خادمه من عبده او اجيره فلا ينظرن الى شي من عورته فان كل شي اسفل
من سرته الى ركبته من عورته ه وفي لفظ فان ما بين سرته وركبته من عورته ه وفي لفظ واذا زوج احدكم
عبده امته او اجيره فلا تنظر الامة الى شي من عورته فان ما تحت السرة الى ركبته من العورة وفي لفظ والعورة

فيما بين السرة والركبة ه وهذه الرواية اقرب الالفاظ الى المذهب فان دخول من في الروايات قبلها يقتضي كون العورة اكثر من
المذكور ه واعلم انه يحصل في مذهبنا في عورة الرجل خمسة اشيا احدها ما قطع به المصنف رحمه الله وهو قوله ما بين
السرة والركبة ه والثاني السرة والركبة من العورة ايضا مع ما بينهما ه والثالث عورة الرجل هي القبل والدبر
فقط ه والرابع الركبة من العورة دون السرة ه والخامس السرة من العورة دون الركبة ه تنبيه الاول هو المذهب
قال في شرح المهذب قال الشيخ ابو حامد نص الشافعي على ان عورة الحر والعبد ما بين سرته وركبته وان السرة
والركبة ليستا عورة في الام والاملا واختلاف الحديث والبويطي والقديم ه والبقية وجوه ه والرافعي رحمه الله نقل الكل سوى
الخامس فانه لم ينقله في هذا الموضع ه ولم يخرج الرافعي لغير الاول بشي ه ولكن ممن نقله والدي رحمه الله في الاعليق واشار
الى ما قيل في توجيه الخلاف فقال جعل السرة والركبة من العورة وجه محكي في المهذب والشرح ووجهه بالاحتياط
للعورة ولا معنى للاحتياط مع تصريح الحديث بخلافه ه وما يروى ان عليا رضي الله عنه كان يتزر فوق السرة محمول على
الاحتياط للعورة لا على ان السرة من العورة وفي الشرح وجه ان السرة من العورة دون الركبة واحتج له بما روي عورة
الرجل من السرة الى الركبة ومن للابتدا فما بعدها داخل في الحكم بخلاف الى فانها للانتها وما بعدها لا يدخل ولم اجد
هذه الرواية اصلا ه وربما حكي وجه بعيد بعكس هذا الوجه ورواية حديث بلفظ يطابق ذلك ولا اصل لشي من ذلك
وفي الروضة نقل الخمسة المذكورة وقال عن الثالث انه شاذ منكر قاله الاصطخري ه وقال بعد نقل كلام الرافعي
قلت ولنا وجه ضعيف مشهور ان السرة عورة دون الركبة والله اعلم ه تنبيه اخر قيل هل المراد بقوله الرجل البالغ
فقط او المراد الذكر سوا كان بالغا او غير بالغ واجيب بان المراد الذكر فانه لا فرق في ذلك بين البالغ وغير البالغ
وانما الفرق الحال بينهما فيما يتعلق بالنظر وقد ذكره في كتاب النكاح لكن في التنبيه لم يذكره هناك فينبغي ذكره هنا فافهم

قوله وعورة الرجل ما بين سرته وركبته قيل ينبغي ان لا يكون الفخذ عورة لانه في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في
بيته كاشفا عن فخذه فدخل عليه ابو بكر فقضى حاجته وهو كذلك ثم دخل عليه عمر فقضى اليه حاجته وهو كذلك ه وفي الحديث
انه صلى الله عليه وسلم دلى رجليه في قف البير كاشفا عن فخذيه ثم ابو بكر كذلك ثم عمر كذلك ه وقال الاوزاعي الفخذ في
الصلوة عورة وفي الحمام ليست بعورة ه هكذا اورد هذا السؤال ه وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح مسلم
فاما من فضايل عثمان بن عفان رضي الله عنه وقولها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مضطجعا في بيته كاشفا عن
فخذيه او ساقيه فاستاذن ابو بكر فاذن له وهو على تلك الحال الى اخره هذا الحديث مما يحتج به المالكية وغيرهم ممن يقول
ليست الفخذ عورة ولا حجة فيه لانه مشكوك في المكشوف هل هو الساقان ام الفخذان فلا يلزم منه الجزم بجواز كشف الفخذ
نقلته كذلك من اواخر الكلام من كتاب الفضايل وهو قبيل منتصف المجلد الرابع من نسخة الشيخ علا الدين المعروف
نفع الله به ه قوله وعورة الرجل ما بين السرة والركبة احتج في المهذب على ذلك بحديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته ه وفي الحديث واذا زوج احدكم امته عبده او اجيره فلا
ينظر الى عورته والعورة ما بين السرة والركبة ه وفي رواية فان كل شي اسفل من سرته الى ركبته عورته ه وعن ابن

عائشة رضي الله عنها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الفخذ عورة ٥ وعن محمد بن عبد الله بن جحش رضي الله عنه ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال ان الفخذ عورة ٥ ذكرها البخاري رحمه الله في الترجمة بلا اسناد ٥ نقلتها من شرح
النووي رحمه الله ٥ وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في حد العورة هي من الرجل حرا كان او عبدا ما بين السرة
والركبة وليست السرة من العورة ولا الركبة على ظاهر المذهب لما روي عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما فوق الركبة ودون السرة عورة وروي انه قال عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته ٥
قلت وفي السرة والركبة اربعة اوجه احدها انهما من العورة واحتج له بالاحتياط للعورة وهو خلاف الخبر
المتقدم فان لفظة ما بين تقتضي خروج الطرفين ٥ والوجه الثاني انهما ليستا من العورة ولا احداهما للحديث المتقدم
والثالث السرة من العورة دون الركبة واحتج له بانه روي عورة الرجل من السرة الى الركبة ومن للابتداء فما بعدها
داخل في الحكم بخلاف الى فانها للانتهاء وما بعدها لا يدخل ٥ قال النووي رحمه الله في شرحه ولم اجد لهذه الرواية
اصلا والوجه الرابع عكس الثالث وهو ان الركبة من العورة دون السرة ٥ هكذا رايته في شرح الرافعي الكبير فلم
يحتج له بشيء ٥ وقال النووي رحمه الله في شرحه بعد حكاية الثالث وربما حكي وجه بعيد بعكس هذا الوجه ورواية
حديث بلفظ يطابق ذلك ٥ ولا اصل لشيء من ذلك ٥ وحكى الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير وجها ان عورة الرجل
هي القبل والدبر فقط ٥ فتحصل في عورة الرجل خمسة اوجه احدها وهو ظاهر المذهب ان عورة الرجل هي ما بين
السرة والركبة وليست السرة من العورة ولا الركبة ٥ والثاني ان السرة والركبة من العورة جميعا ٥ والثالث
ان الركبة من العورة دون السرة ٥ نقله الرافعي ٥ والرابع ان السرة من العورة دون الركبة نقله في البيان
والخامس ان عورة الرجل هي القبل والدبر فقط نقله الرافعي ٥ قوله وعورة الحرة جميع بدنها الا الوجه والكفين
قال الرافعي رحمه الله المراة ان كانت حرة فجميع بدنها عورة الا الوجه واليدين لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن
الا ما ظهر منها قال المفسرون هو الوجه والكفان وليس المراد الراحة وحدها بل اليدان ظهرا وبطنا
الى الكوعين خارجان عن حد العورة ٥ وقال النووي رحمه الله في شرحه انه احتج على ذلك بانه روي عن ابن عباس
رضي الله عنه ان المراد بما ظهر الوجه والكفان وكذلك عن عائشة وعن ابن عمر رضي الله عنهم ٥ وفي الحديث ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال ان المراة اذا بلغت المحيض لم يصلح ان يرى منها الا هذا وهذا واشار الى وجهه وكفيه ٥ وهو مرسل
وقال في المهذب ولان النبي صلى الله عليه وسلم نهى المراة الحرام عن لبس القفازين والنقاب ولو كان الوجه
والكف عورة لما حرم سترهما في الاحرام ٥ قال ولان الحاجة تدعو الى ابراز الوجه للبيع والشراء والى ابراز الكف
للاخذ والاعطاء فلم يجعل ذلك عورة ٥ واحتج القاضي الماوردي بقوله تعالى ولو اعجبك حسنهن قال وانما يعجبه
حسنهن بالنظر الى وجوههن وبقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ٥ فاقتضى ذلك وجوب الغض عن البعض دون
البعض ٥ قال الرافعي رحمه الله ولا يستثنى ظهور قدميها خلافا لابي حنيفة حتى قال ليست القدمان من العورة
وبه قال المزني لنا ما روي انه صلى الله عليه وسلم سئل عن المراة تصلي في درع وخمار من غير ازار فقال لا باس
اذا كان الدرع سابغا يغطي ظهور قدميها ٥ وهل يستثنى اخمصا القدمين حكى صاحب الكتاب وطايفة فيه وجهين
وجعلهما اخرون قولين منهم القفال احدهما انهما ليسا من العورة لان النبي صلى الله عليه وسلم خص ظهور القدمين
بالذكر فاشعر ذلك بان باطن القدمين بخلافه واصحهما انهما من العورة لتسويه بين ظاهرهما وباطنهما كما لا تسوى
بين ظاهر الكف وباطنها في الخروج عن حد العورة ٥ واعلم ان العورة يطلق ويعنى بها احدهما ما يجب ستره في

الصلوة والثاني ما يحرم النظر اليه فعورة الحرة بالمعنى الاول وهو ما يجب ستره في الصلوة ما تقدم وهو جميع بدنها الا الوجه والكفين
وعلى وجه الا الوجه والكفين والاخمصين القدمين ٥ واما بالمعنى الثاني وهو ما يحرم النظر اليه فان ظاهر كلام التنبيه
والمهذب هنا انه ايضا جميع بدنها الا الوجه والكفين لكنه في المهذب قال في كتاب النكاح لا يجوز للاجنبي النظر الى
الاجنبية ولا للاجنبية النظر الى الاجنبي من غير حاجة ٥ وقال في الروضة في كتاب النكاح يحرم نظر الرجل
الى عورة المراة مطلقا والى وجهها وكفيها ان خاف فتنة وان لم يخف فتنة فوجهان قال الاكثرون لا سيما المتقدمون
لا يحرم لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وهو مفسر بالوجه والكفين لكن يكره قاله الشيخ ابو حامد وغيره
والثاني يحرم قاله الاصطخري وابو علي الطبري واختاره الشيخ ابو محمد والامام وبه قطع صاحب المهذب والروياني
ووجهه الامام باتفاق المسلمين على منع النساء من الخروج سافرات وبان النظر مظنة الفتنة وهو محرك للشهوة فاللائق
بمحاسن الشريعة سد الباب والاعراض عن تفاصيل الاحوال كالخلوة بالاجنبية ثم المراد بالكف اليد من رؤوس الاصابع
الى المعصم وفي وجه يختص الحكم بالراحة واما اخمصا القدمين فعلى الخلاف السابق في ستر العورة ٥ تنبيه قوله
جميع بدنها فيه عما احترز بقوله بدنها فقيل احترز عن صوتها فانه ليس بعورة على الاصح ٥ قال في الروضة
في كتاب النكاح في الفصل الثالث في احكام النظر وصوتها ليس بعورة على الاصح لكن يحرم الاصغاء اليه عند خوف
الفتنة ٥ ذكره في كلامه على نظر الرجل الى المراة من غير تخصيص بحرة ولا امة والله اعلم ٥ قال رحمه الله وعورة
الامة ما بين السرة والركبة اختلف كلام اصحابنا رحمهم الله في ذكر عورة الامة اختلافا يحصل منه طرق الطريق الاول
قال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي لا يختلف المذهب ان ما بين سرة الامة وركبتها عورة في صلاتها ومع الاجانب
ولا يختلف ان راسها وساقيها ليس بعورة في الصلوة ولا مع الاجانب ٥ قال فاما ما بين سرتها وراسها من صدرها
وظهرها ففيهما وجهان احدهما وهو قول ابي اسحق وعليه اصحابنا انه ليس بعورة يجوز نظر الاجانب اليه عند التقليب
والوجه الثاني وهو قول ابي علي بن ابي هريرة ان ذلك عورة في الصلوة ومع الاجانب ليس لهم النظر اليها لحاجة
ولا لغيرها ٥ هذا كلام الحاوي وهو في اول الكراس الثاني من المجلد الثالث من نسخة البادرايه ٥ الطريق الثاني
قال امام الحرمين رحمه الله في النهاية واما الامة فما بين سرتها وركبتها عورة كالرجل وما يظهر منها في المهنة
كالرقبة والساعد واطراف الساق والراس فهذه الاشياء ليست بعورة منها فاما ما وراء ذلك مما فوق السرة
وتحت الركبة وهو مما لا يظهر في المهنة والخدمة ففيه وجهان مشهوران ٥ هذا كلام النهاية ومراده بيان
عورتها فيما يتعلق بالصلوة اما النظر فانه قال في اول كلامه لم يذكر في النكاح ٥ وموضع كلامه المذكور في اواخر المجلد
الاول من نسخة البادرايه ٥ والطريق الثالث قال المصنف رحمه الله في المهذب واما الامة ففيها وجهان
احدهما ان جميع بدنها عورة الا مواضع التقليب وهي الراس والذراع لان ذلك تدعو الحاجة الى كشفه وما سواه لا
تدعو الحاجة الى كشفه والثاني وهو المذهب ان عورتها ما بين السرة والركبة ٥ قلت وحاصل هذا الكلام
ان ما بين السرة والركبة عورة من الامة وجها واحدا والراس والذراع ليسا بعورة وجها واحدا وفيما سوى ذلك وجهان
المذهب انه ليس بعورة ٥ والطريق الرابع قال القاضي حسين رحمه الله في تعليقه قال سائر الائمة ولاصحابنا فيما هو عورة
منها وجهان احدهما عورتها كعورة الرجل والثاني جميع بدنها عورة الا ما يبدو منها عند المهنة والمتصل كالعنق

والساعدين والساقين وفي الجملة راسها ليس بعورة ٥ هذا كلام القاضي حسين رحمه الله وموضعه في الكراس الثانية والعشرين
من المجلد الاول من نسخة المدرسة الناصرية ٥ وهذا مخالف لما تقدم من كلام اما مخالفته للاول فان الاول انما استثنا
عن حسين ان الخلاف جزم بانه ليس بعورة الراس والساقين فقط وهذا يخرج ما ان العنق والساعدين وغيرهما مما
يبدو عند المهنة ليس بعورة واما مخالفته للثاني فلان الثاني قيد باطراف الساق وهذا اخرج الساق كله
واما مخالفته للثالث فلان الثالث حصر ما اخرجه عن العورة جزما بالراس والذراع وهذا لم يحصر بذلك
والطريق الخامس ان في الامة في عورتها ثلثة اوجه احدها ان جميع بدنها عورة الا مواضع التقليب عند شرائها
وهو ما يبدو منها عند العمل مثل الكفين والذراعين والساقين والراس لان ذلك يدعو الحاجة الى كشفه وما سواه
لا تدعو الحاجة الى كشفه والثاني وهو قول ابي علي الطبري ان عورتها كعورة الحرة الا انها كشف الراس لحديث
عمر رضي الله عنه ٥ والثالث وهو الاصح ان عورتها ما بين السرة والركبة ٥ هكذا ذكره في البيان ٥ وقال
الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير واما الامة فقد جعل بدنها على ثلث مراتب احداها ما هو عورة من الرجل
فلا شك في كونه عورة منها ٥ والثاني ما يبدو او ينكشف في حال المهنة فليس بعورة منها وهو الراس والرقبة
والساعد وطرف الساق لانها تحتاج الى كشفه ويعسر عليها ستره وفيه وجه ان جميع ذلك عورة كالمراة الحرة
سوى الراس لان عمر رضي الله عنه راى امة سترت راسها فمنعها عن ذلك وقال السهيبي بالحراير فليكن قوله
فما يبدو منها حال المهنة معلما بالواو ولهذا الوجه ٥ والثالث ما عداهما كالظهر والصدر وفيه وجهان احدهما
انه عورة كما في حق الحرة وانما احتملت الكشف فيما يظهر عند المهنة لان الحاجة تدعوا اليه واصحهما انه ليس
بعورة لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال في الرجل يشتري الامة لا باس ان ينظر اليها الا الى العورة وعورتها
ما بين معقد ازارها الى ركبتها ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله وقوله وطرف الساق موافق لنقل الامام في التخصيص
بطرف الساق ومخالف لنقل الحاوي فانه اخرج الساق من العورة ولم يخص ذلك بطرفه وكذلك قول القاضي
حسين والساقين وكذلك قول البيان والساقين ٥ وقوله لان عمر رضي الله عنه الى اخره روى البيهقي
رحمه الله في كتاب السنن الكبير عن نافع ان صفية بنت ابي عبيد حدثته قالت خرجت امراة مختمرة متجلببة
فقال عمر من هذه المراة فقيل له هذه جارية لفلان رجل من بنيه فارسل الى حفصة فقال ما حملك على
ان تخمري هذه الامة وتجلببيها وتشبهيها بالمحصنات حتى هممت ان اقع بها لا احسبها الا من المحصنات لا تشبهوا
الاماء بالمحصنات ٥ ثم روى عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كن اماء عمر يخدمننا كاشفات عن شعورهن
تضطرب ثديهن قال الشيخ والاثار عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في ذلك صحيحة وانما تدل على ان
راسها ورقبتها وما يظهر منها في حال المهنة ليس بعورة ٥ هذا كلام البيهقي في السنن الكبير ٥ قلت
وهذا ليس فيه ذكر حالة الصلوة بل هو بالنسبة الى النظر فيما يظهر وبينهما اختلاف ٥ وقد يقال انه يشمل
الحالين والله اعلم ٥ وقوله لما روي انه صلى الله عليه وسلم الى اخره قال والدي رحمه الله في الاعلام تعليقه ما الحديث
المروي عن محمد بن كعب عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم في الرجل يشتري الجارية لا باس
ان ينظر اليها الا الى عورتها ما بين معقد ازارها الى ركبتيها فقال البيهقي رحمه الله في السنن والاثار انما رواه

عيسى بن ميمون عن صالح بن حسان وكلاهما ضعيف وقال في السنن الكبير هذا الاسناد لا تقوم بمثله حجة
وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب واما الامة ففيها ثلثة اوجه اصحها عند الاصحاب
عورتها كعورة الرجل يجري فيها الاوجه الاربعة الاولى دون الخامس والثاني وهو قول ابي علي الطبري
كعورة الحرة الا راسها فليس بعورة والثالث ما ينكشف في حال خدمتها وتصرفها كالراس والرقبة والساعد
وطرف الساق ليس بعورة وما عداه عورة ٥ هذا كلامه وقوله يجري فيها الاوجه الاربعة يعني احدها
ان عورتها ما بين السرة والركبة وليست السرة والركبة بعورة ٥ والثاني هما وما بينهما عورة ٥ والثالث
ما بينهما مع الركبة فقط دون السرة ٥ والرابع ما بينهما مع السرة فقط دون الركبة ٥ وقوله دون الخامس
هو القول بان عورة الرجل هي القبل والدبر ٥ وقوله الا راسها يخالف لنقل الحاوي فان الحاوي قال انه
الخلف المذهب ان راسها وساقيها ليس بعورة ٥ ويخالف لنقل المهذب ايضا فانه في المهذب قال الراس والذراع
وعجيب منه كونه قال ذلك في شرح كلام المهذب ولم ينبه على المخالفة بينهما ٥ فان قلت ما المراد بالامة
القنة فقط ام القنة والمكاتبة وغيرهما قلت قال الرافعي رحمه الله بعد كلامه المتقدم وحكم المكاتبة والمدبرة والمستولدة
ومن بعضها رقيق حكم الامة ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله وقال في الروضة وان كانت امة او مكاتبة او مستولدة
او مدبرة او بعضها رقيقا ففيها ثلثة اوجه اصحها عورتها كعورة الرجل والثاني كعورة الحرة الا راسها فانه ليس بعورة
والثالث ما ينكشف في حال خدمتها وتصرفها كالراس والرقبة والساعد وطرف الساق ليس بعورة وما عداه
عورة ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي بعد كلامه المتقدم اولا فاما الامة نصفها حر ونصفها مملوك
ففي عورتها وجهان احدهما كالحراير في صلاتها ومع سيدها والاجانب والثاني كالاماء في صلاتها ومع
الاجانب وكالامة الخير مع سيدها والاول اصح لانه اذا اجتمع تحليل وتحريم كان حكم التحريم اغلب ٥ هذا
كلام الحاوي نقلته من نسخة البادرائية ٥ فان قلت لم يصرح المصنف بحكم الخنثى في ذلك فما هو قلت
قال الرافعي رحمه الله والخنثى المشكل ان كان رقيقا وقلنا بظاهر المذهب وهو ان عورة الامة كعورة الرجل
فلا يلزمه ان يستتر في صلاته الا ما بين السرة والركبة وان كان حرا او رقيقا وقلنا ان عورة الامة اكثر
من عورة الرجل وجب ستر الزيادة على عورة الرجل ايضا لجواز الانوثة فلو خالف ولم يستتر الا ما بين السرة
والركبة فهل تجزيه صلاته فيه وجهان نقلهما في البيان احدهما نعم لان كون الزيادة عورة مشكوك فيه
والثاني لا لاشتغال ذمته بفرض الصلوة والشك في براءتها فان قلت عورة الامة المذكورة هو بالنسبة
الى حالة الصلوة فقط ام هو بالنسبة الى حالة الصلوة والنظر ايضا قلت قال في الروضة في كتاب النكاح
الرابعة اذا كانت المنظور اليها امة فثلثة اوجه اصحها فيما ذكره البغوي والروياني يحرم النظر الى ما بين السرة
والركبة ولا يحرم ما سواه لكن يكره والثاني يحرم ما لا يبدو حال المهنة دون غيره والثالث انها كالحرة
وهذا غريب لا يكاد يوجد لغير الغزالي ٥ قلت قد صرح صاحب البيان وغيره بان الامة كالحرة وهو
مقتضى اطلاق كثيرين وهو ارجح دليلا والله اعلم ٥ هذا كلام الروضة ٥ قوله رحمه الله والمستحب ان يصلي الرجل
في ثوبين قميص ورداء ٥ قلت ظاهر كلامه ان هذا هو المستحب كله وليس كذلك فانه قال الرافعي رحمه الله يستحب
ان يصلي الرجل في احسن ما يجده من ثيابه يتعمم ويتقمص ويرتدي فان اقتصر على ثوبين فالافضل قميص ورداء

أو قميص وسراويل ٥ هذا كلامه وذكر في أواخر كلامه في الشرط الثالث من الباب الخامس في شروط الصلاة ٥ وفيه مخالفات
لكلام التنبيه أحدها أن في التنبيه لم يذكر سوى ثوبين والرافعي جعل الأفضل ثلاثة أثواب ثم قال فإن اقتصر
على ثوبين فكذا ٥ الثانية أن في التنبيه خص القميص والرداء بالذكر فاقتضى ذلك تعيين ذلك في المستحب
والرافعي قال قميص ورداء أو قميص وسراويل فخير بينهما ٥ الثالثة أن الرافعي قال في أحسن ما يجده من ثيابه
والتنبيه لم يذكر ذلك ٥ تنبيه قيل على الرافعي رحمه الله إشكال فإنه قال في كلامه هذا قميص ورداء أو
قميص وسراويل فاقتضى ذلك استواء الأمرين المذكورين في التفضيل وقال قبل ما بينا فيه وقال أيضا بعده ما بيناه فيه
أما قبله فقال يتعمم ويتقمص ويرتدي فجزم بتعين ذلك ولم يقل أو يتسرول ٥ وأما بعده فإنه قال فإن اقتصر
على واحد فالقميص أولى ثم الإزار ثم السراويل فأخر السراويل ٥ قلت الإشكال فيما قبله ظاهر وأما ما بعده
فإنه غير ظاهر لأنه لم يذكر فيه الرداء حتى يقال أخر السراويل عنه ٥ تنبيه آخر قوله أو قميص وسراويل جعل
السراويل تقوم مقام الرداء وهذا غريب وأصح فإن المقصود من الرداء غير المقصود من السراويل فلا يظهر قيام السراويل
مقام الرداء بل لو قيل إنه يقوم مقام الإزار لاتجه فإن مقصودهما ستر ما بين السرة والركبة وأما الرداء فمقصوده وضع شيء
على الكتفين فليجرد ذلك ٥ وكلامه كما نقلته من نسخ البادرائية الأصلية ٥ تنبيه ثالث فات المصنف ذكر
ما بعد الثوبين وهو الاقتصار على ثوب واحد وإنما ذكر أنه إن اقتصر على ستر العورة جاز وهذا غير المستحب في الثوب
الواحد الذي بينه الرافعي بقوله فإن اقتصر على واحد فالقميص أولى إلى آخره ٥ واعلم أن الرافعي رحمه الله ذكر
المستحب في الثوب الواحد وكيفية لبسه فقال فإن اقتصر على واحد فالقميص أولى ثم الإزار ثم السراويل وإنما
كان الإزار أولى لأنه يتجافى ثم الثوب الواحد إن كان واسعا التحف به وخالف بين طرفيه كما يفعل القصار في الماء
وإن كان ضيقا عقده فوق سرته ويجعل على عاتقه شيئا ٥ لكن هذا التفصيل فيه نظر فإنه لم يذكر في الثوب
الواحد سوى القميص ثم الإزار ثم السراويل ولا يظهر إتيان هذا التفصيل المذكور في شيء من الثلاثة أما القميص والسراويل
فلا يظهر فيهما سوى لبسهما على العادة وأما الإزار فالمفهوم منه قدر ما بين السرة والركبة فقط وهذا لا يلتحف به
والله أعلم ٥ تنبيه رابع قول المصنف رحمه الله قميص ورداء موافق لنص الشافعي رضي الله عنه فإنه قال القاضي الماوردي
رحمه الله في الحاوي مسألة قال الشافعي رضي الله عنه وأحب أن يصلي الرجل في قميص ورداء فإن صلى في إزار واحد
أو سراويل واحد أجزاه ٥ نقلته من كلامه على ستر العورة وهو في الكراس الثاني من المجلد الثالث من نسخة البادرائية
ونقله في الشامل لكن لفظ مسألة قال وأحب أن يصلي الرجل في قميص ورداء فإن صلى في قميص واحد
أجزاه ٥ هكذا رأيت لفظه في نسخة البادرائية ٥ وهما متفقان على لفظ الأحب للرجل وإنما اختلفا فيما بعد
الأحب ٥ تنبيه خامس قال في الشامل بعد حكاية النص المتقدم فأما الفضيلة فأن يصلي الرجل
في قميص وإزار أو سراويل ٥ هذا لفظه فيما رأيته في نسخة البادرائية وهو مخالف لقول الرافعي فإن اقتصر على ثوبين
فالأفضل قميص ورداء أو قميص وسراويل ٥ فإن الرافعي خير بين أمرين أحدهما قميص ورداء ٥ والآخر قميص
وسراويل ٥ والشامل خير بين أمرين أحدهما قميص وإزار والآخر قميص وسراويل ٥ فإن قوله أو سراويل
الظاهر أنه إنما أراد به سراويل مع القميص حتى يكون مساويا للأول وهو قميص وإزار ٥ وكل من كلام الرافعي
وكلام الشامل مخالف لنص الشافعي المتقدم ولكلام التنبيه ٥ فحصل في الأفضل للرجل أشياء أحدها قميص ورداء

وهو ظاهر نص الشافعي رضي الله عنه والذي قطع به في التنبيه ٥ والثاني يتعمم ويتقمص ويرتدي فإن اقتصر على ثوبين فقميص ورداء أو قميص
وسراويل ٥ وهذا كلام الرافعي ٥ والثالث قميص وإزار أو قميص وسراويل ٥ وهذا مقتضى ظاهر كلام الشامل
وقول الشامل قميص وإزار أو سراويل أنسب من قول الرافعي قميص ورداء أو قميص وسراويل فإن جعل
السراويل بدل الإزار أظهر من جعل السراويل بدل الرداء فإن مقصود الرداء والسراويل مختلف أكثر من مقصود
الإزار والسراويل ٥ لكن كل منها مخالف لظاهر نص الشافعي رضي الله عنه والله أعلم ٥ وقال في التتمة المستحب
لمن أراد أن يصلي أن يلبس الثياب التي جرت العادة بلبسها للتجمل من القميص والعمامة لقوله عز وجل خذوا زينتكم
عند كل مسجد وروى ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا صلى أحدكم فليلبس ثوبيه فإن الله
أحق من تزين له وإذا لبس القميص يستحب له أن يزر جيبه ٥ ثم قال ويستحب أن يتزر به ٥ هكذا رأيته في نسخة
البادرائية ٥ واعلم أن لفظ الرافعي على ما وجدته في نسخ البادرائية الأصلية كما نقلته وهو في أحسن ما يجده
من ثيابه يتعمم إلى آخره وظاهره أنه بين الأحسن بقوله يتعمم إلى آخره وفي نسختي بالروضة في أحسن ما يجده من ثيابه
ويتعمم بالواو إلى آخره فلا يكون حصر الأحسن في ذلك بل بين أنه من الأحسن والله أعلم ٥ قوله إلا أن
المستحب أن يطرح على عاتقه شيئا مسألة ينبغي أن يحكم عليه ترك طرحه على عاتقه شيئا لأنه صح أن النبي صلى
الله عليه وسلم نهى أن يصلي الرجل في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء ٥ روى البخاري رحمه الله وصححه عن أبي هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه شيء ٥ نقلته كذلك من
باب إذا صلى في الثوب الواحد فليجعل على عاتقه وموضعه في أثنا الكراس الرابع من نسخة الشيخ علاء الدين
المقدسي ٥ والجواب ـــــــ روى البخاري رحمه الله بعد ذلك في باب الصلاة بغير رداء عن محمد بن المنكدر
رحمه الله قال دخلت على جابر بن عبد الله وهو يصلي في ثوب ملتحفا به ورداؤه موضوع فلما انصرف قلنا يا أبا عبد الله
أتصلي ورداؤك موضوع قال نعم أحببت أن يراني الجهال مثلكم رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي هكذا نقلته كذلك من
النسخة المذكورة وروى قبل ذلك في باب عقد الإزار على القفا عن محمد بن المنكدر رحمه الله قال صلى جابر في إزار
قد عقده من قبل قفاه وثيابه موضوعة على المشجب فقال له قائل تصلي في إزار واحد فقال إنما صنعت ذلك
ليراني أحمق مثلك وأينا كان له ثوبان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وروى البخاري رحمه الله بعد ذلك عن أبي هريرة
رضي الله عنه أن سائلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في ثوب واحد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
أولكلكم ثوبان ٥ قلت وهذه العلة التي أشار إليها رسول الله صلى الله عليه وسلم تقتضي جواز الصلاة في الإزار
من غير أن يطرح على عاتقيه شيئا لأنه قد لا يكون للشخص إلا إزار لا يتسع لستر عورته مع طرح شيء منه على عاتقيه
فإن قلت من كان كذلك يجوز له الصلاة في الإزار المذكور المفروض ولا يلزم جواز ذلك لمن قدر على طرح شيء على
عاتقيه قلت بل يلزم من العلة التي أشار إليها النبي صلى الله عليه وسلم الجواز مطلقا لمن قدر على طرح شيء على
عاتقيه ولمن لم يقدر وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال أولكلكم ثوبان فاعتبر في التعليل أن بعضهم
يعجز عن الثوبين فجعل ذلك علة لجواز الصلاة في الثوب الواحد مطلقا ولولا أنه صلى الله عليه وسلم أراد ذلك لقال من
لم يجد ثوبين يصلي في الثوب الواحد ٥ قوله ويستحب للمرأة أن تصلي في ثلاثة أثواب درع وخمار وسراويل ٥ قال
في كتاب مطالع الأنوار درع المرأة يذكر ويؤنث ودرع الحديد مؤنثة وقد تذكر ٥ وقال ابن الأثير رحمه الله
في كتاب النهاية درع المرأة قميصها والدراعة والمدرعة والمدرع واحد وادرعها إذا لبسها ٥ قلت وقد

ثم تكلم في التحرير على الدرع في باب جامع الايمان وقال فيه درع المراة مذكر بالاتفاق والله اعلم قوله ويجب
لها ان لا يكشف جلبابها قال القاضي عياض رحمه الله في كتابه الاكمال في شرح مسلم قوله لتلبسها اختها من جلبابها
قال الامام الجلباب هو الازار وجمعه جلابيب ومنه قوله تعالى يدنين عليهن من جلابيبهن قال القاضي
قال النضر بن شميل الجلباب ثوب اقصر واعرض من الخمار وهي المقنعة تغطي المراة بها راسها وقال غيره هو ثوب
واسع دون الرداء تغطي به المراة ظهرها وصدرها وقيل هو كالملاءة والملحفة وقيل هو الازار وقيل هو الخمار
نقلته من المجلد الاول من نسخة معتمدة وقف المرادي رحمه الله تعالى بعد مضي نحو سبع المجلد تقريبا بعد ترجمة احاديث
صلوة العيد بقليل نحو بلده اوراق او اقل والله اعلم قوله فان لم يجد صلى عريانا ولا اعادة عليه يحتاج في
ذلك الى الكلام على امرين احدهما كيف يصلي العاري والثاني في حكم الاعادة في حقه اما الاول
فقد ذكر الرافعي رحمه الله في شرح الكبير في اخر الباب الثالث من كتاب التيمم ان فيه قولان احدهما وهو اختيار
المزني رحمه الله انه يصلي قاعدا ليكون اقرب الى الستر وابعد عن الهيئة المستنكرة في الصلوة وعلى هذا هل يتم الركوع
والسجود ام يقتصر على الايماء وادنا الجبهة من الارض فيه قولان واصحهما انه يصلي قائما ويتم الركوع والسجود فان المقدور
عليه لا يسقط بالمعجوز عنه كيف والقيام والركوع والسجود اركان الصلوة وستر العورة من الشرائط وانما اعتبرت الشرائط
لتتم كمالا للاركان فلا يجوز ترك الاركان لها هذا نقل المعظم وهو الظاهر وحكى امام الحرمين بدل القولين
وجهين ووجها ثالثا انه يتخير لتعارض الامرين ولزوم احد الاحتمالين هذا كلام الرافعي رحمه الله وليس
في الروضة زيادة عليه قلت فقد يقال انه يتحصل منه اشيا احدها انه يصلي قائما ويتم الركوع والسجود
والثاني انه يصلي قاعدا ويتم الركوع والسجود والثالث انه يصلي قاعدا ويقتصر على الايما وادنا الجبهة
من الارض والرابع انه يتخير بين ان يصلي قائما ويتم الركوع والسجود وبين ان يصلي قاعدا ويتم الركوع
والسجود والخامس انه يتخير بين ان يصلي قائما ويتم الركوع والسجود وبين ان يصلي قاعدا ويقتصر على الايما
وادنا الجبهة من الارض هذا علقته على طرفي حالة تعليقه وهو محتمل ان يكون مرادا لكن النقل
المذكور ليس صريحا في ذلك ولا يلزم منه ذلك قطعا والذي يوخذ من كلام الرافعي ولا بد منه اقوال احدها انه يصلي قاعدا
ويتم الركوع والسجود والثاني انه يصلي قاعدا ويومي والقول الثالث انه يصلي قائما ويتم الركوع والسجود
وهو الاصح هذا ما يتحصل من كلام الرافعي رحمه الله قطعا ثم اعلم ان الرافعي رحمه الله قال هذا نقل المعظم
وهو الظاهر وحكى امام الحرمين بدل القولين وجهين ووجها ثالثا انه يتخير لتعارض الامرين قال وصاحب
الكتاب تابع الامام فحكى في المسئلة ثلاثة اوجه هذا كلام الرافعي وهو يقدم نقله وليس صريحا في افادة المقصود
فان قوله بدل القولين لا يفيد الغرض فانه تقدم نقله منه ذكر قولين مرتبين على الاول قال قولان احدهما وهو
اختيار المزني انه يصلي قاعدا ووقف بل هذا قولي واصحهما انه يصلي قائما وقال بعد تعليل القول الاول
وعلى هذا هل يتم الركوع والسجود ام يقتصر على الايماء وادنا الجبهة من الارض فيه قولان فكان ينبغي
ان يبين مراده بقوله بدل القولين هل هما ما ذكره اولا ام ما ذكره ثانيا ام كل منهما فان قلت كلامه ظاهر
في انه اراد ما ذكره اولا وهو اصل الخلاف فمراده بدل القولين اللذين احدهما انه يصلي قاعدا والثاني
انه يتم الركوع والسجود والثاني انه يومي فاذا ابدل الامام ذلك بوجهين يكون احدهما انه يصلي قاعدا
وهل يتم الركوع والسجود ام يومي فيه قولان وهذا لا يمكن ان يكون القولان تفريع وجه وايضا فان الامام

[illegible]

لم يقل ذلك في النهاية فان قلت بل يكون المعنى احد الوجهين انه يصلي قاعدا وعلى هذا فيه وجهان لا قولان
قلت لم ينقل الامام في ذلك وجهين على قولين يصلي قاعدا فان قلت اراد احد الوجهين انه يصلي قاعدا
فقط قلت فلا يكون بين ما قاله الامام على هذا التقدير فانه صلاته قاعدا امر مشترك بين امرين
وهما الاتمام والايما فلا بد من بيان ذلك واذا علمنا في ذلك علم ان قوله ووجها انه يتخير ليس وافيا
بالمقصود فان التخيير يحتمل قسمين احدهما انه يتخير بين ان يصلي قائما وبين ان يصلي قاعدا ويتم الركوع
والسجود على التقديرين او على احدهما والقسم الاخر انه يتخير بين ان يصلي قاعدا ويتم وبين ان يصلي قاعدا
ويومي فالتخيير يحتمل اقساما اذا فصل ذلك وكلام امام الحرمين في النهاية صريح في المقصود فانه قال
في النهاية في كيفية صلوة العاري وجهان مشهوران احدهما انه يتم الركوع والسجود والقيام فان الصلوة هي العبادة
المقصودة والشرائط تجب لها فلا ينبغي ان تخل بالاركان رعاية للشرط ثم العري لا يزول كله بالقعود والثاني
انه يصلي قاعدا ويومي بالركوع والسجود وليس ذلك لرعاية الشرط وانما هو لتحسين هيئة الصلوة على حسب الامكان
ومن تمسك بوجه من هذين الوجهين تبطل الصلوة على الوجه الاخر وكان شيخي رحمه الله يحكي وجها ثالثا في هذه
الصورة في كل فرع مما يليها مما سنذكره وهو انه يتخير في اقامة الصلوة على الوجهين جميعا هذا
كلام النهاية والحاصل منه ومن نقل الرافعي رحمه الله المتقدم اربعة اشيا احدها انه يصلي قائما ويتم الركوع
والسجود والثاني انه يصلي قاعدا ويتم الركوع والسجود والثالث انه يصلي قاعدا ويومي بالركوع والسجود
والرابع انه يتخير بين ان يصلي قائما ويتم الركوع والسجود وبين ان يصلي قاعدا ويومي بالركوع والسجود فالاول
والثاني والثالث من نقل الرافعي والرابع من نقل النهاية ويوخذ من النهاية ايضا الاول والثالث لا الثاني
فان النهاية ليس فيها في هذا الموضع على القعود الا الايما وليس فيها على القيام الا اتمام الركوع والسجود
فالاول والثالث كل منهما قول في نقل الرافعي ووجه في نقل الامام والثاني قول في نقل الرافعي
ولم ينقله الامام هنا والرابع وجه في نقل الامام ولم ينقله الرافعي الا عنه فتحصل طريقان احداهما
ثلاثة اقوال احدها وهو الاصح انه يصلي قائما ويتم الركوع والسجود والثاني انه يصلي قاعدا ويتم الركوع والسجود
والثالث انه يصلي قاعدا ويومي بهما وهذا من نقل الرافعي والطريقة الثانية ثلاثة اوجه احدها وهو الاصح
انه يصلي قائما ويتم الركوع والسجود والثاني انه يصلي قاعدا ويومي بهما والثالث انه يتخير بينهما فيجتمع
منها ثلاثة اقوال ووجه والله اعلم هذا التحرير مما لخص لي في ذلك تحصيلا ولله الحمد والمنة قلت وبقي
خامس في كيفية صلاته وهو انه ان كان ممن يعتاد العري فيجب عليه ان يصلي قائما ويتم الركوع والسجود
والا فيصلي قاعدا فانه قال في النهاية والذي اراه ان العري اذا عم في قوم كما ذكرناه فالوجه القطع
بانهم يتمون الركوع والسجود فانهم يتصرفون في امورهم بسبب الحاجة عراة فيصلون كذلك ولا يقضون وجها واحدا
واما الامر الثاني وهو حكم الاعادة فقال الرافعي رحمه الله بعد كلامه المتقدم فان قلنا في مسئلة العاري
انه يتم الاركان فيبنى على ظاهر المذهب لندور العذر وعدم البدل كمن لم يجد ماء ولا ترابا فصلى وفيه الخلاف
المذكور في تلك الصورة ونظائرها وان قلنا يتم الاركان فهل يقضي فيه وجهان احدهما نعم لان العذر نادر
وليس له دوام والبدل والظاهر لا لوجهين لشيئين احدهما ان وجوب الستر لا يختص بالصلوة فاخلاله لا يقتضي وجوب
الاعادة لكن سياق هذا ان لا يجب وان ترك الستر مع القدرة كالاحتراز عن الكون في العرصة المغصوبة

لما لم يكن من خاصية الصلوة لم يقتض احتماله وجوب القضا وان صلى فيها عمدًا اعاد وهذا مذهب مالك رحمه الله والثاني
ان العري عذر عام او نادر اذا اتفق دام فلا يوجب والطبع لا ينقاد لكون العري بهذه الصفة واطلق قوم من
شيوخ الاصحاب كصاحب التهذيب القول بنفي الاعادة وهو جواب منهم على ظاهر المذهب والاوفق في نفي الاعادة
بين ان يكون العاري في الحضر او السفر بخلاف المتيمم لعدم الماء والفرق ان الثوب في مظنة الظنة بعد لا يبذل
وان كان في الحضر والماء بخلافه وكلما ذكرناه فيما اذا اتفق العري في ناحية لا يعتاد اهلها العري اما اذا صلى
عاريا في قوم يعتادون العري فلا قضا عليه اذا تحول واكتسى لعموم العذر وشيوعه عندهم هكذا فصل الشيخ
ابو محمد وذكر امام الحرمين انه ساعده عليه كثير من الاصحاب وهو الذي اورده صاحب الكتاب في الوسيط قال
الامام والوجه القطع بان الذين يعتادون العري يتمون الركوع والسجود لانهم يتصرفون في امورهم عراة فيصلون
كذلك ولا يقضون وجها واحدا واعلم ان هذا التفصيل انما ينتظم على قول من يعد العري من الاعذار النادرة
ليصير باعتيادهم ذلك عاما فاما من عده من الاعذار العامة على الاطلاق فتجه ان لا يفرق بينهم وبين غيرهم
والله اعلم هذا كلام الرافعي رحمه الله في ذلك ه تنبيهات ــــ احدها كلام الرافعي فيه اجمال فيما
نقله عن النهاية كما تقدم ه وقد بينت كلام النهاية صحيحا ولله الحمد ه الثاني كلام الروضة ليس وافيا بالمقصود
وفيه خلل فيما ظهر لي فانه قال فيه قولان وقيل ثلثة اوجه اصحها انه يصلي قائما ويتم الركوع والسجود والثاني
يصلي قاعدا وهل يتم الركوع والسجود ام يومي فيه قولان والثالث يتخير بين الامرين هذا لفظه فقوله فيه
قولان ذكره على انه اختصار لنقل الرافعي والرافعي لم ينقل ذلك وانما ركبه مما نقله الرافعي ومما حكاه
عن الامام ه وقوله والثاني يصلي قاعدا وهل يتم الركوع والسجود ام يومي فيه قولان ه مقتضاه ان هذا هو احد
الاوجه على طريقة من قال بثلثة اوجه وفيه اشكال لان احدها كيف يتفرع القولان على وجه للاصحاب ه والقولان
متقدمان على الاوجه ه والثاني ان نقل الاوجه الثلثة هو مما نقله الرافعي عن النهاية وليس هذا احد الاوجه
التي نقلها في النهاية بل جزم في النهاية بانه على هذا يصلي قاعدا ويومي بالركوع والسجود ولم ينقل قولا ولا
وجها انه يصلي قاعدا ويتم الركوع والسجود ه وقوله والثالث يتخير بين الامرين البحث فيه كما تقدم في كلام
الرافعي والله اعلم ه التنبيه الثالث قول الرافعي والروضة على قولنا انه يصلي قاعدا هل يتم الركوع
والسجود ام يومي قولان هكذا رايته قولان وقال غيرهما وجهان وكذلك نقله والدي رحمه الله في التعليقة
عن المتولي فقال قال اذا قلنا يصلي قاعدا ففي الركوع والسجود وجهان احدهما يركع ويسجد والثاني يومي
بهما ثم قال وعلى الوجهين جميعا تلزمه الاعادة هكذا رايته في شرح والدي رحمه الله ه التنبيه
الرابع قد يقال الخلاف المذكور هل هو في الاولى ام في الواجب وكلام الامام صريح في انه في الواجب فانه
قال ومن تمسك بوجه من هذين الوجهين ابطل الصلوة على الوجه الاخر ه التنبيه الخامس قوله في التنبيه
صلى عريانا لم يصرح فيه كيف يصلي لكنه اراد قائما هذا ما ظهر لي فانه ذكر في فروض الصلوة القيام والركوع
والسجود واطلقه ولم يقل في هذه الصورة انه يسقط عنه ذلك فاقتضى اطلاقه ما ذكرته وقال في صلوة المريض ما يقتضي
ان القادر على القيام لا يتركه ه وقال في المهذب فان لم يجد شيئا يستر به العورة صلى عريانا ولا يترك
القيام وقال المزني يلزمه ان يصلي قاعدا قال وهذا لا يصح لانه يترك القيام والركوع والسجود على التمام
ويحصل له ستر القليل من العورة والمحافظة على اركان الصلوة اولى من المحافظة على بعض الفرض ه وقال صاحب

البيان رحمه الله فيه يصلي عريانا ويلزمه ان يصلي قائما وقال الاوزاعي ومالك والمزني يصلي قاعدا وحكاه المسعودي
قولا للشافعي رضي الله عنه وليس بمشهور ه التنبيه السادس هذه المسئلة مذكورة في المهذب والبيان في باب
ستر العورة ومذكورة في شرح الرافعي والنهاية والروضة في التيمم وموضعها في النهاية بعد مضي نصف كراس وشي من
اول جامع التيمم من نسخة البادرائية ه وفي شرح الرافعي في اخر كتاب التيمم قبيل باب المسح على الخفين
والله اعلم ه قوله ولا اعادة عليه اطلق المصنف رحمه الله انه لا اعادة عليه وهذا يشمل من يعتاد العري ومن
لا يعتاده والحاضر والمسافر وكذلك كلامه في المهذب وقال لان العري عذر عام وربما اتصل ودام فلو اوجبنا
الاعادة لشق ه وقد تقدم نقل كلام الرافعي رحمه الله في ذلك وقال في الروضة ان قلنا العريان لا يتم
الاركان اعاد على المذهب وفيه خلاف من لم يجد ماء ولا ترابا وان قلنا يتمها فلا اعادة على المذهب سوا كان
في السفر او الحضر ممن يعتاد العري او ممن لا يعتاد وقيل يجب على من لا يعتاد العري ه هذا كلام الروضة ه وليس
فيه زيادة على كلام الرافعي وقوله على المذهب في الموضعين فيه نظر فانه يقتضي طريقة قاطعة بذلك فيهما على
اصطلاحه وكلام الرافعي انما هو كما تقدم ه تنبيه كلام المصنف رحمه الله قد تقدم انه محمول على انه اراد
انه يصلي قائما ويتم الركوع والسجود وعلى هذا فياتي في وجوب الاعادة عليه شيان احدهما انه لا يجب عليه الاعادة
مطلقا والثاني ان كان ممن يعتاد العري لم يجب عليه الاعادة وان كان ممن لا يعتاد العري يجب عليه
الاعادة وهذا الخلاف يؤخذ من نقل الرافعي المتقدم فانه قال وان قلنا يتم الاركان فهل يقضي فيه وجهان
احدهما نعم واظهرهما لا ثم قال كل ما ذكرناه فيما اذا اتفق العري في ناحية لا يعتاد اهلها العري اما اذا صلى
عاريا في قوم يعتادون العري فلا قضا عليه ه فاقتضى هذا اللفظ انه على وجه لا اعادة مطلقا وهو الاول مما نقلته
انا ه وانه على وجه يفصل فيقال ان كان ممن لا يعتاد العري يجب وان كان ممن يعتاد العري فلا يجب ه الثاني
ومقتضاه القطع بعدم الاعادة اذا كان ممن يعتاد العري وكلام الروضة يدل لذلك فانه قال فلا اعادة على المذهب
ثم قال وقيل تجب على من لا يعتاد العري فقابل الاول بوجه مفصل ولم يقابله بوجه مطلق لوجوب الاعادة
فان قلت قول الرافعي فصل الشيخ ابو محمد الى اخره يقتضي ان منهم من اطلق قلت يحتمل ذلك وقد
يكون اراد ان منهم من اطلق عدم وجوب الاعادة ومنهم من فصل هذا التفصيل ولا يلزم من ذلك وجه
انه يجب الاعادة مطلقا ه وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية اذا لم يجد الرجل ما يستر عورته صلى عاريا فقد
اطلق صاحب التقريب رحمه الله ان الصلوة لا تجب اعادتها ثم قال وكان شيخي يفصل القول في صلوة العاري تفصيلا
لا بد منه وساعده عليه كثير من الاصحاب فيقول ان صلى عاريا في قوم يعم العري فيهم فلا قضا عليه اذا تحول
واكتسى وان اتفق العري نادرا في ناحية فلا بد ذلك فيها فهذا يتفرع على ان العاري يتم الركوع والسجود
ام يومي فان قلنا يتم فظاهر المذهب انه لا يجب القضا كما ذكره صاحب التقريب ومن اصحابنا من اوجب القضا
للندور وعدم الدوام وان قلنا يومي فالاصح ان القضا يجب وفي المسئلة وجه ان القضا لا يجب ه قال
والذي اراه ان العري اذا عم في قوم كما ذكرنا فالوجه القطع بانهم يتمون الركوع والسجود فانهم يتصرفون
في امورهم لمسيس الحاجة عراة فيصلون كذلك ولا يقضون وجها واحدا ه هذا ما رايته في النهاية في ذلك وليس
فيه تصريح بوجه موجب للاعادة مطلقا مع قولنا يتم الركوع والسجود ه تنبيه صرح الرافعي رحمه الله بانه
لا فرق بين الحاضر والمسافر في ذلك ولم يحك فيه خلافا والخلاف فيه موجود وكانه لم يطلع عليه ه وقال

ابن يونس رحمه الله في شرحه ولنا قول آخر انه يلزمه الاعادة ان كان حاضرا اه وقال صاحب البيان رحمه الله فيه
فان صلى عريانا مع عدم السترة فهل يلزمه الاعادة قال الشيخ ابو زيد ان كان في الحضر ففي الاعادة
قولان وان كان في السفر لم يلزمه الاعادة قولا واحدا وقال سائر اصحابنا لا يلزمه الاعادة قولا واحدا
في سفر ولا في حضر لان العري عذر عام وربما اتصل ودام وقد يعدم ذلك في الحضر كما يعدم في السفر فلو الزمناه
الاعادة لشق ذلك اه هذا كلام البيان قلت تحصل في المصلي عريانا لعدم السترة ثلاثة اشيا احدها
وهو ظاهر المذهب انه لا اعادة عليه مطلقا سوا كان حاضرا او مسافرا وسوا كان ممن يعتاد العري ام لا
والثاني انه ان كان ممن يعتاد العري فلا يجب عليه الاعادة وان كان ممن لا يعتاد العري فيجب عليه الاعادة
ولا فرق على هذا بين الحاضر والمسافر والثالث ان كان حاضرا فيجب عليه الاعادة وان كان مسافرا فلا تجب عليه
الاعادة ولا فرق على هذا بين ان يكون ممن يعتاد العري او غيره فان قلت هل يجري هذا الخلاف
سوا قلنا يصلي قائما او قاعدا او يتخير قلت يجري سوا قلنا يصلي قائما او قاعدا وانما قلت
ذلك لان كلام الرافعي رحمه الله اقتضى جريان الخلاف في الاعادة سوا قلنا يصلي قائما او قاعدا لكن
الصحيح يختلف والذي يحصل من كلامهم فيما اذا قلنا يصلي قائما الاول من هذه والثاني كما تقدم وهما يحصلان
من كلامهم فيما اذا قلنا يصلي قاعدا ايضا اه واما الثالث فان كلام صاحب البيان اقتضى اطلاقه على ما نقلته
فيما ذكرته هنا اه والله اعلم فان قلت اول كلامه مقيد بانه يصلي قائما قلت لم يقطع به بل حكى فيه الخلاف
واذا كان كلامه مقيدا بما اذا صلى قائما وحكى فيه قولا ان الحاضر تجب عليه الاعادة فعلى الحاضر المصلي عريانا
اولى والله اعلم اه واذا نظر الى هذا الخلاف مع الخلاف المتقدم في تعيين صلاته كثر الخلاف والله اعلم اه رحمه الله

باب طهارة البدن والثوب وموضع الصلوة

بلغ قراءة على الشيخ

قوله وان حمل نجاسة في صلاته ولاقاها ببدنه او ثيابه اه قيل لو حمل بيضة مذرة او طائرا او مستجمرا على
وجه اثر النجو او قارورة فيها نجاسة هل يدخل ذلك في قوله حمل نجاسة وما حكم ذلك وكذلك لو حمل حيوانا
مذبوحا او حمل عنقودا باطنه خمر اه واجيب بان ذلك كله فيه خلاف وفي بعضه تفصيل اه وقد ذكره
الرافعي رحمه الله ولا بد من ذكر النقل ليعرف ان شا الله تعالى اه قوله قال الرافعي رحمه الله في شرحه
الكبير في كلامه على قول الوجيز اما مظان الاعذار فخمسة الاول الاثر على محل النجو الى آخره
وهو بعد خمس ورقات من اول الباب الخامس في شرائط الصلوة موضحة اه قوله وان حمل نجاسة في صلاته
او لاقاها ببدنه او ثيابه لم تصح صلاته اه قد قوله او لاقاها ببدنه او ثيابه على اطلاقه حتى يشمل ما اذا
لاقى طرف عمامته او كم ثوبه نجاسة سوا كان ذلك الطرف الملاقي للنجاسة يتحرك بحركته او لا يتحرك
او مراده اخص من ذلك اه وقيل لو قبض طرف حبل او طرف ثوب وطرفه الاخر نجس او ملقى على النجاسة
هل يدخل ذلك في كلام المصنف بقوله او لاقاها ام لا وما الحكم في ذلك اه وقيل لو قبض طرف حبل وطرفه
الاخر ملقى على ساجور كلب او مشدودا بالساجور ما حكمه اه وقيل لو قبض طرف حبل وطرفه الاخر
على موضع طاهر من حمار وعليه نجاسة في موضع اخر ما حكمه اه والجواب عن الاول قال الرافعي
رحمه الله ملبوس المصلي يجب ان يكون طاهرا سوا كان يتحرك بحركته في قيامه وقعوده او كان لا يتحرك
بعض اطرافه كذنابة العمامة وكما لا يجوز ان يكون شي من ملبوسه نجسا لا يجوز ان يكون ملاقيا للنجاسة

فلو القى طرف عمامته على ارض نجسة او عين نجسة بطلت صلاته وان لم يتحرك بحركته لانها ملبوسة ومعدودة من ثيابه فصار
كما لو لبس قميصا طويلا لا يرتفع ذيله بارتفاعه وكان نجسا لا تصح صلاته وذكر الصيدلاني والآخرون ان عند ابي حنيفة
ان لم يتحرك طرف العمامة الملقى على النجاسة بحركته جازت صلاته اه هذا كلام الرافعي رحمه الله ذكره في الشرط
الثاني من الباب الخامس في شرائط الصلوة اه وقوله كذنابة هو بكاف ثم ذال معجمة مضمومة ثم نون مفتوحة ثم الف
ثم باء موحدة ثم هاء اه قال في كتاب ديوان الادب فيما الحق الهاء من باب فُعالة بضم الفاء الذُّنابة ذنب الوادي
وغيره اه ولم يذكره في باب فِعالة بكسر الفاء اه بل قال الذنابة ما بين التلعتين من المسايل اه وقال الجوهري
رحمه الله في الصحاح الذنب واحد الاذناب اه ثم قال والذناب بكسر الذال عقب كل شي وذنابة الوادي ايضا
الموضع الذي ينتهي اليه سيله اه هكذا رايته في النسخة تحت الذال من ذنابة كسرة فان صح ذلك فهو في الف لما تقدم
وقيل جزم الرافعي هنا بانه تبطل الصلوة بملاقاة طرف عمامته للنجاسة وان لم يتحرك ذلك الطرف بحركته
وقال فيما تقدم انه لو سجد على طرف عمامته المحاذي الذي لا يتحرك بحركته تصح صلاته في الفرق بينهما قيل
الفرق ان الشرط في السجود انه لا يسجد على متصل به يتحرك بحركته والشرط هنا ان لا يلاقي شي من ملبوسه
النجاسة قيل فلم كان كذلك ما الفرق الذي اوجب ذلك فيهما اه واعلم انه قال الرافعي في الركن الخامس
السجود يجب كشف الجبهة في السجود اه ثم قال وانما يحصل الكشف اذا لم يكن بينه وبين موضع السجود حائل
متصل به يرتفع بارتفاعه فلو سجد على طرته او كور عمامته لم يجز اه ثم قال ولو سجد على طرف كمه او ذيله نظر
ان كان يتحرك بحركته قياما وقعودا لم يجز ككور العمامة وان طال وكان لا يتحرك بحركته فلا باس لانه في حكم
المنفصل عنه فاشبه ما لو سجد على ذيل غيره اه هذا لفظه اه ولبعض فيه ذكر سجوده على طرف عمامته الذي لا
يتحرك بحركته فيما رايته لكن الظاهر انه مثل طرف كمه وذيله وقوله في التعليل لانه في حكم المنفصل عنه فاشبه
ما لو سجد على ذيل غيره يقتضي في حكمه بانه اذا كان طرف عمامته على نجاسة تبطل الصلوة وان لم يتحرك بحركته
لانه اذا كان ذلك في حكم المنفصل فيلزم عدم بطلان الصلوة بملاقاته للنجاسة لانه في حكم المنفصل عنه اه فان قلت
في ذاك هو في حكم المنفصل وفي هذا هو في حكم المتصل قيل فما الفرق لم كان كذلك اه واجيب بانه اذا جعل هنا
في حكم المنفصل عنه لا يلزم عدم بطلان الصلوة فانه غايته ان يكون كذيل غيره ولو لاقى المصلي ذيل غيره وهو نجس
بطلت الصلوة مع انه منفصل عنه اه فتحقق الفرق ان الغرض سجوده على قرار والذي لا يتحرك بحركته كالمنفصل
عنه في ذلك فاجزا والشرط هنا ان لا يلاقي ملبوسه نجسا والفرق في ذلك بين الذي يتحرك بحركته والذي لا يتحرك كما لو لاقى
نجسا منفصلا عنه اه والله اعلم اه وقد اوضح ذلك والدي رحمه الله في تعليقه على الوسيط فقال لعل الفارق بينهما ان
المعتبر في السجود ان يضع جبهته على قرار كالامر الوارد بتمكينها من الارض وانما يخرج ذلك عن كونه قرارا بحيث
يكون يتحرك بحركته واما ها هنا فالمعتبر ان لا يكون شي مما ينسب اليه لبسا ملاقيا للنجاسة لقوله تعالى وثيابك
فطهر وطرف عمامته وان طال منسوب الى لبسه كطرف ذيله الذي طال بحيث لا يتحرك بحركته اه هذا كلام والدي
رحمه الله والله اعلم اه قلت وفرق الشيخ محب الدين رحمه الله في شرح المهذب بنحو ذلك ذكره في باب طهارة البدن والثوب بعد
مضي نحو تسع ورقات ونصف من اول الباب اه لكن وقع في كلامه شي عجيب وهو انه قال ولو سجد على طرف عمامته ان
تحرك بحركته لم تصح صلاته وان لم يتحرك صحت صلاته بلا خلاف اه هذا لفظه في باب طهارة البدن والثوب اه ثم انه قال في
باب صفة الصلوة في كلامه على السجود وان سجد على ذيله او كمه او طرف عمامته وهو طويل جدا لا يتحرك بحركته فوجهان

الصحيح انه تصح صلاته وبهذا قطع امام الحرمين والغزالي والرافعي قال امام الحرمين لان هذا الطرف في معنى المنفصل
والثاني لا تصح وبه قطع القاضي حسين في تعليقه كما لو كان على ذلك الطرف نجاسة فانه لا تصح صلاته وان كان لا
يتحرك بحركته ه هذا كلامه بقوله او لا بلا خلاف فما في الحكاية هذا الخلاف والله اعلم ه والجواب عن
بقية الاسولة في ذلك خلاف محتمل ان يكون داخلا في كلام المصنف ه واعلم انه قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير
ولو قبض طرف حبل او ثوب وطرفه الآخر نجس او ملقى على نجاسة فان كان يتحرك ذلك الطرف بارتفاعه وانخفاضه بطلت
صلاته لانه حامل للشيء النجس او لما هو متصل بالنجاسة وان كان لا يتحرك فوجهان احدهما تبطل صلاته كما في العمامة
لانه حامل لشيء متصل بالنجاسة والثاني انها لا تبطل لان الطرف الملاقي للنجاسة ليس محمولا له فانه لا يرتفع بارتفاعه
بخلاف العمامة فانها منسوبة اليه لبسا والمصلي مأخوذ بطهارة ثيابه وكلام الاكثرين يدل على ان الوجه الاول
ارجح عندهم وان كان طرف الحبل ملقى على ساجور كلب او مشدودا به فوجهان مرتبان على الصورة السابقة
وهذه الصورة اولى بصحة الصلوة لان بين الكلب وطرف الحبل واسطة وهي الساجور فيكون ابعد عن النجاسة ولو كان
طرف الحبل على الكلب فهو والصورة السابقة سوا ولو كان طرف الحبل على موضع طاهر من حمار وعليه نجاسة في موضع
آخر فالخلاف فيه مرتب وهذه الصورة اولى بالصحة من صورة الساجور لان الساجور قد يعد من توابع الحبل واجزائه
بخلاف الحمار هكذا رتب المسائل امام الحرمين وصاحب الكتاب في الوسيط واشار هاهنا الى معظم الغرض واذا تركت
الترتيب وقلت اخذ بطرف حبل طرفه الآخر نجس او متصل بنجاسة حصل في الجواب ثلثة اوجه احدها يصح والثاني
لا والثالث ان كان الطرف الآخر نجسا او متصلا بعين النجاسة كما لو كان في عنق كلب فلا يصح وان كان
متصلا بشيء طاهر وذلك الطاهر متصل بنجاسة كما لو كان مشدودا في ساجور او حبل قوده في عنق الكلب او كان في
عنق حمار وعليه حمل نجس فلا باس وهكذا اورد الخلاف الصيدلاني وتابعه صاحب التهذيب ثم اعرف هاهنا
امورا احدها ان فرض صاحب الكتاب الصورة فيما اذا قبض بيده على طرف الحبل ليس لتخصيص الحكم بالقبض بل
لو شده في يده او في رجله او في وسطه كان كما لو قبض عليه على ان صاحب المهذب جعل صورة الشد اولى بالمنع
حيث الحقها بمسئلة العمامة ولم يحك فيها خلافا وفي القبض باليد روى الوجوه الثلثة ه الثاني العرق بين ان
يكون الطرف الملقى على النجاسة يتحرك بحركته وبين ان لا يتحرك في الجزم بالمنع في الحالة الاولى وحصر الخلاف
بالحالة الثانية لم اره الا للمصنف وامام الحرمين ومن تابعهما وعامة الاصحاب ارسلوا الكلام ارسالا ثم
منهم من جزم بالمنع ومنهم من اثبت الخلاف والثالث اطلق الكلام في الكلب وهكذا فعل الشيخ ابو محمد الصيدلاني
وابن الصباغ وفصل الاكثرون وقالوا ان كان الكلب صغيرا او ميتا وطرف الحبل مشدود عليه بطلت صلاته
بلا خلاف لانه حامل للنجاسة ويعنون به انه لو مشى لجره وان كان الكلب كبيرا حيا فاصح الوجهين انها تبطل
ايضا لانه حامل لشيء متصل بالنجاسة والثاني لا لانه يمشي باختياره وله قوة الامتناع واذا كان مشدودا في سفينة
وموضع الشد طاهر وفي السفينة نجاسة فان كانت صغيرة تنجر بالجر فهي كالكلب وان كانت كبيرة فلا باس
كما لو كان مشدودا في باب دار فيها نجاسة وحكوا وجها بعيدا في السفينة الكبيرة ايضا ويعرف من هذا التفصيل
صحة قولنا من ان قضية كلام الاكثرين ترجيح وجه البطلان ه الرابع قوله على ساجور كلب او عنق حمار
عليه نجاسة يفهم ان الشد ليس بشرط بل يجري الخلاف عند حصول الاتصال والالتقاء والعراقيون من اصحابنا
اطبقوا على التصوير في الشد ولعل السبب فيه انهم ينظرون الى الانجرار عند الجر ولا يكون ذلك الا عند الشد

ثم اتفقت الطوايف على انه لو جعل راس الحبل تحت رجله صحت صلاته في الصور جميعا لانه ليس حاملا للنجاسة ولا لما هو
متصل بنجاسة وما تحت قدمه طاهر فاشبه ما لو صلى على بساط طرفه الآخر نجس ه هذا كلام الرافعي رحمه الله
وقوله ساجور هو بسين مهملة ثم الف ثم جيم ثم واو ثم راء مهملة ه قال الجوهري رحمه الله في الصحاح في سجر بالسين
المهملة في اوله والراء المهملة في آخره الساجور خشبة تجعل في عنق الكلب يقال كلب مسوجر ه وقال في ديوان الادب
في باب فاعول من كتاب السالم وهو ساجور الكلب ه والله اعلم ه تنبيه قول الرافعي قلت اخذ بطرف حبل طرفه الآخر
نجس او متصل بنجاسة حصل في الجواب ثلثة اوجه الى آخره فيه اشكالان احدهما انه قال ثلثة اوجه وظاهره يقتضي ان
ذلك جميع ما حصل مما قدمه وليس كذلك بل يحصل اربعة اوجه لانه ذكر ثلث مسايل احداها اخذ بطرف حبل
طرفه نجس او متصل بنجاسة والثانية اخذ بطرف حبل طرفه على ساجور كلب او مشدود في ساجور كلب والثالثة
اخذ بطرف حبل طرفه على موضع طاهر من حمار وعلى ذلك الحمار نجاسة في موضع آخر وجعل الثانية اولى من الاولى
بالصحة والثالثة اولى من الثانية بالصحة فيجيء اربعة اوجه احدها تصح في الكل ه والثاني تبطل في الكل
والثالث تصح في المسئلة الثالثة فقط وتبطل في الاولى والثانية والرابع تصح في الثانية والثالثة وتبطل في الاولى
ولا بد من ذلك لاجل الترتيب الذي ذكره وهذا وارد على الرافعي والروضة ه الاشكال الثاني انه قال او
قلت اخذ بطرف حبل طرفه الآخر نجس او متصل بالنجاسة ثم قال الثالث ان كان الطرف الآخر نجسا او
متصلا بعين النجاسة كما لو كان في عنق كلب فلا يصح وان كان متصلا بشيء طاهر وذلك الطاهر متصل بنجاسة
الى آخره وهذا لم يدخل فيما جعله محل الاوجه الثلثة لانه جعل محل الاوجه الثلثة انه اخذ بطرف حبل طرفه الآخر
نجس او متصل بنجاسة وهذا ليس طرفه نجس ولا طرفه متصل بنجاسة فلا يستقيم جعله فيما يحصل من اخذ بطرف حبل
طرفه نجس او متصل بنجاسة وانما كان ينبغي ان يقول لو قلت اخذ بطرف حبل طرفه نجس او طرفه متصل بنجاسة او طرفه
متصل بطاهر متصل بنجاسة حتى يستقيم ذكر التفصيل المذكور ه تنبيه آخر مقتضى كلام الرافعي يقتضي ان الخلاف
يجري فيما اذا اخذ بطرف الحبل وفيما اذا شده في يده او في رجله او في وسطه وان صاحب المهذب قطع في صورة الشد بالمنع
وروى الوجوه في الاخذ باليد وحينئذ تكثر الوجوه لان تلك الاربعة المتقدمة تجري في الاخذ وفي الشد ه ويأتي
خامس وهو انه لا تصح الصلوة مع الشد وتصح في الاخذ في تلك المسايل ه ووجه سادس انه لا تصح مع الشد وتصح في
الاخذ في المسئلة الثالثة فقط ه ووجه سابع انه لا تصح مع الشد وتصح في الاخذ في المسئلة الثالثة والثانية فقط
تنبيه آخر ثالث مقتضى كلام الرافعي رحمه الله المذكور ان الامام ومن تبعه خصوا الخلاف بما اذا لم يتحرك
الطرف الملاقي للنجاسة بحركته وان عامة الاصحاب خالفوه فمنهم من اثبت الخلاف مطلقا وحينئذ فتجري الوجوه
المذكورة فيما يتحرك بحركته وفيما لا يتحرك ه ويأتي من كلام الامام ومن تبعه زيادة وجوه على ذلك لانه يقال الوجه الثامن
ان تحرك بحركته لم يصح والا صح في تلك المسايل الثلاث ه والوجه التاسع ان تحرك بحركته لم يصح والا صح
في الثالثة فقط ه والوجه العاشر ان تحرك بحركته لم يصح والا صح في الثالثة والثانية فقط ه ويأتي من تعقب
ما ذكر زيادة والله اعلم ه تنبيه رابع ينبغي ان يفرق بين اخذه طرف حبل طرفه نجس وبين اخذه طرف حبل طرفه الآخر
ملقى على نجاسة فيصح في الثاني ويبطل في الاول ه قوله وقال في القديم ان صلى ثم راى في ثوبه نجاسة
كانت في الصلوة لم يعلم بها قبل الدخول في الصلوة اجزاته صلاته ه فاذا قلنا بالجديد فكم صلوة يقضي هل

يعني جميع الصلوات التي صلاها من حين لبس الثوب الى تعذر ذلك والجواب قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير اذا اوجبنا الاعادة
تجب اعادة كل صلوة تيقن انه صلاها مع تلك النجاسة وان احتمل انها حدثت بعدما صلى فلا شي عليه وعن ابي حنيفة رضي الله عنه
ان كانت النجاسة رطبة اعاد صلوة واحدة وان كانت يابسة وكان في الصيف فكذلك وان كان في الشتا اعاد صلوات
يوم وليلة ه وهذه المسلة مذكورة في شرح الرافعي رحمه الله في الخامسة من مظان الاعذار من الباب الخامس في شرايط الصلوة ه ولم
يرد في الروضة على ذلك ه والله اعلم قوله وقال في القديم ان صلى ثم راي في ثوبه نجاسة كانت في الصلوة لم يعلم بها قبل
الدخول في الصلوة اجزاته صلاته ه اعلم ان في هذه المسلة اقدم على الصلوة والحال في الظاهر على الصحة ثم تبين ان الباطن
بخلافه وكذلك الامر فيما اذا صلى الى جهة غلب على ظنه انها القبلة ثم تيقن الخطا وفيها خلاف سيذكره المصنف في
اخر باب استقبال القبلة وكذلك اذا راي سوادا فظنه عدوا فصلى صلوة شدة الخوف ثم تبين انه لم يكن عدوا او كان
عدوا ولكن بينه وبينهم خندق ونحو ذلك وفي ذلك خلاف ذكره المصنف رحمه الله في اخر باب صلوة الخوف فكل هذه المسايل
كان الظاهر الصحة والباطن البطلان ه وياتي في المسايل عكس هذا وهو ان يكون الظاهر البطلان والباطن الصحة فمن ذلك
لو اقتدى رجل بمن هو خنثى في الظاهر ثم بان كون الامام رجلا ففي القضا قولان اظهرهما انه يجب لانه كان ممنوعا من الاقتدا
به للتردد في حاله وهذا التردد يمنع من صحة الصلوة واذا لم يصح فلا بد من القضا ويجري الخلاف فيما لو اقتدى خنثى
بامراة ولم يقض الصلوة حتى بان كون الامام امراة وفيما اذا اقتدى خنثى بخنثى ثم لم يقض الماموم حتى بانا رجلين او امراتين
او بان كون الامام رجلا او كون الماموم امراة ه ذكره الرافعي رحمه الله في الفصل الثاني من كتاب الصلوة بالجماعة ه ومن ذلك قال
الرافعي رحمه الله ولو عامل الماذون من عرف رقه ولم يعرف اذنه ثم بان كونه ماذونا فهو ملحق عند الايمة بما اذا باع مال
ابيه على ظن انه حي فاذا هو ميت وبعربيته قولان حكاهما الحليمي فيما اذا كذب مدعي الوكالة ثم عامله فظهر صدقه
في دعوى الوكالة ه ذكره في النظر الخامس من كتاب البيع في مداينة العبد في كلامه على قول الوجيز ولكن يتولى الى ما دون
الى الحر ه وذكر في كتاب الوكالة في الركن الرابع في التفريع وان لم يشترط القبول فلو وكله والوكيل لم يشعر به هل يثبت وكالته
قال في النهاية فيه وجهان قال والاظهر ثبوت الوكالة وان لم يعلم وعلى هذا لو تصرف الوكيل وهو غير عالم بالتوكيل ثم بين
الحال خرج على الخلاف فيما اذا باع مال ابيه على ظن انه حي فكان ميتا ه قلت من هذه المسايل كلها من اول
قولي لو اقتدى رجل بمن هو خنثى في الظاهر الى هنا الظاهر يقتضي البطلان والباطن يقتضي الصحة ه ووقع في الحج مسلتان
احداهما من القسم الاول والاخرى من القسم الثاني ه فاما التي من القسم الاول فهي معضوب مريض لا يرجى زوال مرضه
مرضا مستابا من حج عنه ثم برا من مرضه على خلاف ما ظنه فهل يجزيه ذلك فيه قولان احدهما يجزيه نظرا الى الظاهر
حالة الاستنابة فانه كان مرضا غير مرجو الزوال ه والثاني لا يجزيه نظرا الى الباطن وهو الذي تبين اخيرا
فانه تبين انه كان مرضا مما يزول ه ففي هذه الصورة الظاهر يقتضي الصحة والباطن يقتضي البطلان كما لو راي سوادا
فظنه عدوا ونحو ذلك ه واما التي من القسم الثاني فعكس الصورة المذكورة وهي شخص مريض يرجو زوال مرضه استناب
من حج عنه ثم مات من مرضه ذلك فهل يجزيه ذلك فيه قولان احدهما يجزيه نظرا الى الباطن فانه تبين بالاخرة انه كان
مرضا لا يرجى زواله ه والثاني لا يجزيه نظرا الى الظاهر حالة الاستنابة فانه اقدم على الاستنابة وهو يرجو زوال مرضه
فلم تكن الاستنابة جايزة له حينيذ في الظاهر ه ففي هذه المسلة الظاهر يقتضي البطلان والباطن يقتضي الصحة ه وفي المسلة الاولى
طريقة قاطعة بانه لا يجزيه فان قلت فما الفرق على هذه الطريقة بين المسلتين قلت قال الرافعي رحمه الله في شرحه
الكبير الفرق ان الخطا في صورة من استناب وهو يرجو الزوال غير مستيقن لجواز ان لا يكون المرض بحيث يوجب

اليأس ثم يزداد فيوجبه فيجعل الحكم للمال وفي صورة من استناب وهو لا يرجو الزوال الخطا مستيقن اذ لا يجوز ان يكون
اليأس حاصلا ثم يزول ه قال والطاردون للقولين في الصورتين قالوا ماخذهما انا ان نظرنا الى الحال او الى
المال ان نظرنا الى الحال لم يجزه في صورة من استناب وهو يرجو الزوال ويجزيه في صورة من استناب وهو لا يرجو الزوال
وان نظرنا الى المال انعكس الحكم فيهما وربما شبه القولان بالقولين فيما اذا راوا سوادا فظنوه عدوا
فصلوا صلوة الخوف ثم بان خلافه هل تجزيهم الصلوة والاظهر عدم الاجزا ه هذا كلامه ه قلت فتحصل في صورتي
الحج ثلثة اقوال احدها يجزي فيهما والثاني لا يجزي فيهما والثالث يجزي في صورة من استناب وهو يرجو الزوال
ولا يجزي في صورة من استناب وهو لا يرجو الزوال والله اعلم ه فان قلت ما الراجح في صورتي الحج قلت الراجح فيهما
انه لا يجزي على ما اقتضاه كلام الرافعي رحمه الله فانه قال في صورة من استناب وهو يرجو زوال المرض فمات ان الاكثرين
قالوا الاظهر انه لا يجزي وقال في صورة من استناب وهو لا يرجو زوال مرضه طريقان اظهرهما طرد القولين والثاني
القطع بانه لا يجزي فلزم من ذلك ان الاظهر فيهما انه لا يجزي لانا ان قلنا بطريقة القولين فاظهرهما انه لا يجزي وان قلنا بالقطع
القاطعة فهو قاطع بانه لا يجزي ه قلت ويتعلق بهذه المسايل مسلة من اصول الفقه وهي انه لو ظن المكلف انه ان لم
يفعل الواجب الموسع في ذلك الوقت مات قبل فعله فانه يتضيق عليه الوجوب كالو ظن انه ان لم يحج في ذلك العام مات
قبل العام المستقبل لزمه الحج في ذلك العام بشروطه فلو لم يحج فيه وعاش بعده ثم حج فهل يكون ذلك قضا ام ادا
فيه وجهان ملذهبان احدهما وهو مذهب القاضي ابي بكر رحمه الله انه قضا والثاني وعزاه الشيخ جمال الدين بن الحاجب
الى الجمهور انه ادا وماخذ الخلاف انه لما تضيق عليه الوقت بظنه صار ذلك الوقت وقتا له بحكم ظنه وفي الباطن لم يكن
الامر كذلك بل كان وقته متسعا في علم الله سبحانه وتعالى انه يعيش بعد ذلك فمن نظر الى الظاهر قال قد صار الوقت
مضيقا فما فعله بعد ذلك يكون فعلا للواجب بعد وقته فهو قضا ه ومن نظر الى الباطن قال الوقت موسع
وما فعله انما فعله في وقته لا بعده فهو ادا والله اعلم ه قال رحمه الله وقال في القديم ان صلى ثم راى في ثوبه
نجاسة كانت في الصلوة لم يعلم بها قبل الدخول في الصلوة اجزاته صلاته ه قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير اذا
صلى وعلى ثوبه او على بدنه او موضع صلاته نجاسة غير معفو عنها وهو لا يدري ثم ان لم يعلم بها اصلا ثم بين الامر له
ففي وجوب القضا قولان الجديد وبه قال ابو حنيفة انه يجب كما لو بان له بعد الفراغ من الصلوة انه كان محدثا والقديم انه لا يجب
لما روي انه صلى الله عليه وسلم خلع نعليه في الصلوة فخلع الناس نعالهم فلما قضى صلاته قال ما حملكم على القايكم نعالكم قالوا رايناك
القيت نعليك فالقينا نعالنا فقال ان جبريل اتاني واخبرني ان فيهما قذرا والاستدلال انه لو بطل الحال لما بنى على
صلاته ولم يستانف ولو علم بالنجاسة ثم نسي فصلى ثم تذكر فطريقان احدهما القطع بوجوب القضا لتفريطه والثاني
انه على القولين لان النسيان عذر كالجهل ويقابل ان القول بعدم وجوب الاعادة مخرج من القول القديم في نسيان
الماء في الرحال ولا يمكن اعتبارها بالحدث فان العفو الى النجاسات اسرع منه الى الحدث فيجوز ان يعذر بالجهل والنسيان
فيها من الاعذار ثم اذا اوجبنا الاعادة يجب اعادة كل صلوة تيقن انه صلاها مع تلك النجاسة وان احتمل انها
حدثت بعدما صلى فلا شي عليه ه هذا كلام الرافعي رحمه الله ه تنبيهات احدها قول المصنف رحمه الله في
ثوبه مثال والبدن وموضع الصلوة كذلك وقد نبه الرافعي رحمه الله على ذلك ه الثاني قوله نجاسة المراد نجاسة
غير معفو عنها وقد نبه الرافعي رحمه الله على ذلك ه اعني انه نبه عليهما من حيث المعنى في كلامه ومن كلامه على لفظ
الوجيز ه الثالث قوله لم يعلم بها فيه احتراز عما اذا كان علم بها ثم نسيها فانها على طريقين كما تقدم الرابع

قوله صلى ثم راى ظاهره انه انما راى ذلك بعد فراغه من الصلوة والمراد من قوله راى علم اما برويه العين او بغير ذلك كخبر الثقة
فان قلت فلو علم بها في اثنا الصلوة ما حكمه قلت قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب ولو راى النجاسة
في اثنا الصلوة فان قلنا لا يجب الاعادة اذا راها بعد الفراغ القاها وبنى على صلاته والا بطلت ووجب الاستيناف
التنبيه الخامس قوله اجزته صلاته بعلم منه مع قوله فلم يصح صلاته انه في ذلك قولان اصحهما انه لا يصح صلاته
والثاني وهو القديم انها تصح وتجزيه لان الاجزا يستلزم الصحة وبعضهم من قوله في القديم ان الاول هو الجديد وهذه العبارة
لعلها احسن من قول الرافعي في وجوب القضا قولان لان القضا انما يكون غالبا بعد خروج الوقت وقد يتبين له
الامر قبل خروج الوقت فيكون الخلاف في الاعادة فكلام التنبيه يدخل فيه القسمان فانه اذا لم تصح وجبت الاعادة
ان كان الوقت باقيا وان خرج الوقت وجب القضا وان صحت فلا اعادة ولا قضا ه التنبيه السادس قول الرافعي
رحمه الله وبه قال ابو حنيفة رحمه الله هكذا حكاه وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب فرع في مذاهب
العلما في من صلى بنجاسة نسيها او جهلها ذكرنا ان الاصح في مذهبنا وجوب الاعادة وبه قال ابو قلابة واحمد وقال
جمهور العلما لا اعادة عليه ه التنبيه السابع قول الرافعي رحمه الله لما روي الى اخره ذكر في شرح
المهذب في اوايل باب طهارة البدن وما يصلى فيه وعليه عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال بينما رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي باصحابه اذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره فلما راى القوم ذلك القوا نعالهم
فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته قال ما حملكم على القايكم نعالكم قالوا رايناك القيت نعليك فالقينا نعالنا
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان جبريل صلى الله عليه وسلم اتاني فاخبرني ان فيهما قذرا ه رواه ابو داود
باسناد صحيح ورواه الحاكم في المستدرك وقال هو صحيح على شرط مسلم وفي رواية لابي داود خبثا بدل قذرا وفي رواية
غيره قذرا او اذى وفي رواية دم حلمة ه هذا ذكره في اوايل الباب ثم قال في هذه المسئلة الحلمة بفتح الحا واللام
القراد العظيم والجمع حلم كقصبة وقصب ه قال وفي هذا الحديث من الفوايد مع ما ذكره المصنف
ان الصلوة في النعل الطاهر جايزة وانه يجوز المشي في المسجد بالنعل وان العمل القليل في الصلوة جايز وان افعال
النبي صلى الله عليه وسلم يقتدى بها كاقواله وان الكلام في الصلوة يجوز سوا كان لمصلحة او لغيرها ولولا ذلك
لسالهم النبي صلى الله عليه وسلم عنه بعد فراغهم ولم يوبخهم لسوالهم ه هذا كله كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله فان
قلت كيف وقع في هذه خلاف مع ان طهارة الخبث شرط في صحة الصلوة واذا فات الشرط فات
المشروط قلت قد قال الغزالي رحمه الله في الوجيز منشا التردد انه من قبيل المناهي
فيكون النسيان عذرا ام من قبيل الشروط كطهارة الحدث ه قال الرافعي رحمه الله شرحه ان خطاب
الشارع قسمان احدهما خطاب التكليف بالامر والنهي والنسيان يوثر في هذا القسم الا ترى ان الناسي لا ياثم
بترك المامور او بفعل المنهي لانه لم يبق مكلفا عند النسيان بل التحق بالمجنون وساير من لا يخاطب ه القسم
الثاني خطاب الاخبار وهو ربط الاحكام بالاسباب وجعل الشي شرطا من هذا القبيل فان معناه ان يقول
اذا لم يوجد كذا فهو غير معتد به والنسيان لا يوثر في هذا القسم ولهذا اوجب الضمان على من اتلف
مال الغير ناسيا لانه ماخوذ من قوله من اتلف ضمن ه بخلاف القولين مستندا الى ان استصحاب النجاسة من قبيل
المناهي في الصلوة حتى اذا كان ناسيا تعذر ولا تعد مقصرا للمخالف او الطهارة عنها من قبيل الشروط فلا يوثر

الجهل والنسيان كما في طهارة الحدث وقد ورد في الباب الفاظ ناهية نحو قوله صلى الله عليه وسلم تنزهوا من البول وقوله
تعالى والرجز فاهجر والفاظ شارطة نحو ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال تعاد الصلوة من قدر الدرهم من الدم فهذا
بيان ما ذكره واعلم ان هذا الكلام يوجب ان يكون قوله من قبيل الشرط الذي هي طهارة الخبث بنا على قوله الجديد
وان يكون القول القديم مبنيا عليه ثم لك ان تقول انه عد ترك الكلام من الشروط ومعلوم ان الكلام ناسيا
لا يضر بلا خلاف فاذن كانت الشروط لا تتاثر بالنسيان فمن الواجب ان لا يجعله شرطا حيث ادرجه في الشروط
فكانه اراد بالشرط عند عد الاشيا الستة ما لا بد منه في الصلوة عند العلم واراد بالشرط في قوله هاهنا او من
قبيل الشروط ما لا بد منه مطلقا وما لا بد منه عند العلم قد يكون تحت لا بد منه على الاطلاق وقد لا يكون كذلك
ثم بعد براءة فيكون استصحاب النجاسة من المناهي في الصلوة فلم تبطل الصلوة اذا استصحبها ناسيا الملازم حتى
ذلك من نفس النهي ام يوخذ من دليل زايد فيه كلام اصولي لا يطول ما هنا بذكره ه هذا كله كلام الرافعي
رحمه الله وقوله خطاب الشارع قسمان يحتمل انه اشار بذلك الى ما ذكره الشيخ سيف الدين وغيره من واحد(?)
ان الحكم الشرعي هو الخطاب المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضا او التخيير او الوضع فهو قسمان احدهما المتعلق بالاقتضا
او التخيير ه والثاني المتعلق بالوضع ه ولم يذكر الرافعي لفظ لكنه بل حصره في المتعلق بالاقتضا او التخيير فقط
وقوله احدهما خطاب التكليف بالامر والنهي حصر بذلك ولا يمكن ان يكون حصرا لان التكليف بالامر سمي
والنهي لانه خرج عنه التخيير قطعا فانه ليس بامر ولا نهي ويخرج عنه الندب والكراهة على قول من لا يرى دخولهما
في الامر والنهي ولعله اراد ونحو ذلك ه وقوله القسم الثاني خطاب الاخبار لعله يريد بكسر الهمزة على انه
مصدر اي ان الشارع اخبر ان هذا سبب لكذا او انه شرط لكذا او نحو ذلك وهو الذي عبر عنه الشيخ جمال الدين بن
الحاجب رحمه الله بقوله خطاب الوضع اي انه وضع هذا سببا او شرطا او نحو ذلك ه وقوله وقد ورد في الباب الفاظ
ناهية نحو قوله الى اخره فيه اشكال لان الذي ذكره ليس بنهي بل امر ولم يذكر لفظا ناهيا فان قلت يتضمن النهي
قلت ذلك يختلف فيه والعبد مثل ذلك نهيا عند الاطلاق ه وكان ينبغي ان يقدم ذكر القران على الحديث
وقوله والفاظ شارطة نحو ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال تعاد الصلوة من قدر الدرهم قال والذي رحمه الله
في الاملا قال البيهقي رحمه الله في كتاب السنن والاثار هذا حديث روح بن غطيف عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي
هريرة رضي الله عنه مرفوعا تعاد الصلوة من قدر الدرهم من الدم فانه لم يثبت وقد انكره عليه عبد الله بن المبارك
ويحيى بن معين وغيرهما من الحفاظ ه تنبيه قال والذي رحمه الله في التعليقة وربما فرق بين طهارة الحدث وطهارة
الخبث بان الحدث لا يخفى على صاحبه والنجاسة قد تخفى على الانسان وتصيبه من حيث لا يشعر ه ثم قال فان قيل
لم كان الشرط لا يتاثر بالجهل والمنهي يتاثر به قلنا لان ما يتعلق بالشرط من المصلحة يتدارك بالاعادة اذا
ترك جهلا وما في المنهي من المفسدة اذا فعل لا يرتفع بالاعادة وفي جعل اجتناب النجاسة شرطا مع توهم لا تبطل الصلوة
بالنجاسة الناسية اذا لحق هاهنا نوع تناقض ه قوله وان اصاب اسفل الخف نجاسة قيل هل صورة
المسئلة فيما اذا كانت النجاسة رطبة او يابسة او لا فرق والصواب ان صورة المسئلة في اليابسة فقط على ما ذكره الرافعي وكلام
يحتاج اليه في شرح التنبيه فنقول قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في الباب الخامس في شرايط الصلوة
في اثنا كلامه على طين الشوارع اعلم ان اصحابنا حكوا للشافعي رضي الله عنه قولين فيما اذا اصاب اسفل الخف
او النعل نجاسة فدلكه بالارض حتى ذهبت اجزاوها هل يجوز الصلاة فيه ام لا فالقولان هما متفقان على انه لا يطهر

والكلام في العفو احدهما وهو القديم انه تجوز صلاته فيه وبه قال ابو حنيفة رضي الله عنه لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال
اذا اصاب خف احدكم اذى فليدلكه بالارض ه ولان النجاسة تكثر في الطرق وغسله كل مرة مما يشق فعفي عنه
واكتفي بالمسح كمحل النجو والثاني وهو الجديد انه لا تجوز الصلوة فيه ما لم يغسل كالثوب اذا اصابته نجاسة والاذى
في الخبر محمول على المستقذرات وذكروا للقولين شروطا احدها ان يكون تخشبه بجاسة لها جرم يلتصق به
اما البول ونحوه فلا يكفي فيه الدلك بحال الثاني ان يقع الدلك في حال الجفاف فاما ما دام رطبا فلا يغني الدلك بلا خلاف
الثالث حكي عن الشيخ ابي محمد ان الخلاف فيما اذا كان يمشي في الطريق فاصابته النجاسة من غير تعمد منه
فاما اذا تعمد تلطيخ الخف بها وجب الغسل لا محالة ثم قال الاصحاب الفتوى على الجديد هذا كلام الرافعي
رحمه الله وظاهره مخالف لكلام البيان فان كلام البيان يقتضي جريان القولين في ذلك مطلقا سواء وجدت هذه
الشروط ام لا ه ونقل ابن يونس عن الشيخ ابي حامد انه اطلق القولين ايضا والله اعلم قوله واذا اصاب اسفل
الخف نجاسة فمسحه على الارض وصلى فيه ففيه قولان سؤال ما الصحيح في ذلك وهل يختص جواز ذلك بما
اذا عسر النزع ومحل المداس كالنعل في ذلك والجواب قال الغزالي رحمه الله في الاحياء في اواخر كتاب الصلوة
في الباب السادس في مسائل متفرقة مسئلة الصلوة في النعلين جائزة وان كان نزع النعلين سهلا فليست الرخصة
في الخف لعسر النزع بل هذه النجاسة معفو عنها وفي معناها المداس قال وقال بعضهم الصلوة في النعلين افضل
قلت وسيأتي نقل كلام الرافعي في هذه المسئلة وهو مخالف لذلك سؤال اخر اذا نزع خفه ليصلي
اين يضعه والجواب قال الغزالي رحمه الله في الباب السادس من كتاب اسرار الصلوة بعد كلامه
المتقدم قبيل ذلك فمن خلع فينبغي ان لا يضع عن يمينه وليساره بل يضع بين يديه ولا يتركه وراءه فيكون قلبه
ملتفتا اليه ولعل من رأى الصلوة فيه افضل راعى هذا المعنى وروى ابو هريرة عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
اذا صلى احدكم فليجعل نعليه بين رجليه وقال ابو هريرة لغيره اجعلهما بين رجليك ولا تؤذ بهما مسلما ووضعه
رسول الله صلى الله عليه وسلم على يساره وكان اماما فللامام ان يفعل ذلك اذ لا يقف احد على يساره
والاولى ان لا يضعهما بين قدميه فيشغلانه ولكن قدام قدميه ولعل المراد بالحديث وقد قال جبير بن
مطعم وضع الرجل نعليه بين قدميه بدعة والله اعلم ه قال رحمه الله وان اصاب اسفل الخف نجاسة
فمسحه على الارض وصلى فيه ففيه قولان احدهما يجزئه والثاني لا يجزئه ه هذه المسئلة ذكرها في المهذب
في باب ازالة النجاسة قبيل باب الصلوة قال هناك وان اصاب اسفل الخف نجاسة فدلكه
على الارض نظرت فان كانت نجاسة رطبة لم يجز وان كانت يابسة ففيه قولان قال في الجديد لا يجوز حتى يغسله
لانه ملبوس نجس فلا يجوز فيه المسح كالثوب وقال في الاملاء القديم يجوز لما روى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء احدكم الى المسجد فلينظر نعليه فان كان بهما اذى فليمسحه بالارض
ثم ليصل فيهما ه ولانه يتكرر فيه النجاسة فاجزا فيه المسح كموضع الاستنجاء ه هذا كلام المهذب ه وقال في
البيان مسئلة اذا اصاب اسفل الخف نجاسة فدلكه بالارض فازال عينها وبقي اثرها فان كانت رطبة لم يجزه
لانها تزول بالدلك في حال رطوبتها عن محلها الى غيره من الخف وان اصابت الخف وهي رطبة فجفت عليه ثم دلكها
عن الخف فزالت عينها وبقي الاثر فانه لا يحكم بطهارة الخف قولا واحدا وهل يعفى عن ذلك الاثر فيه قولان
قال في القديم يعفى عنه وتصح صلاته وهو اختيار المزني وبه قال ابو حنيفة ه قال وقال في الجديد لا يعفى عنه وهو

الصحيح ه قال هذا ترتيب الشيخ ابي اسحق رحمه الله تعالى واما الشيخ ابو حامد والمحاملي فقالا اذا اصاب اسفل
الخف نجاسة فدلكه بالارض حتى ذهبت عينها فهل تصح الصلوة فيه على قولين الصحيح لا تصح ولم يفصلا
هذا كلام البيان ه وقال البغوي رحمه الله في التهذيب ولو اصاب اسفل خفه او نعله نجاسة جامدة
فدلكه بالارض حتى ذهبت قال في القديم تجوز الصلوة فيه ولم يرد به ان الارض تطهره ولكنه يكون عفوا
كمحل الاستنجاء اذا مسح بالحجر والذهب وهو قوله الجديد انه لا تجوز الصلوة في ذلك الخف ما لم يغسله كما لو اصابه
نجاسة مائعة كالثوب تصيبه النجاسة وعند ابي حنيفة يطهر بالمسح ه هذا كلام التهذيب ه وظاهره مخالف
لكلام البيان في امرين احدهما ان البيان فرض المسئلة فيما اذا اصابته نجاسة رطبة فجفت عليه ه وهذا فرضها
فيما اذا اصابته نجاسة جامدة ه والثاني ان كلام البيان يقتضي ان ابا حنيفة رحمه الله موافق للقول القديم
لقوله وبه قال ابو حنيفة وكلام التهذيب يقتضي انه خالف القولين جميعا لقوله بعد حكاية القولين في العفو
وعند ابي حنيفة يطهر بالمسح ه ذكره قبيل قوله فصل وما يحرم من الاواني وما لا يحرم ه وهو قبل مضي كراسة
من اول الكتاب ه وقال المتولي رحمه الله في التتمة السابعة اسفل النعل اذا اصابته نجاسة فدلكه بالارض
بحيث لم يبق الا اثر النجاسة فهل يعفى عن ذلك الاثر لا فيه قولان احدهما لا يعفى قياسا على ما لو كانت
النجاسة على ثوبه والثاني يعفى لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا اتى احدكم المسجد فلينظر فان
رأى في نعله قذرا او اذى فليمسحه وليصل فيهما ولان حفظ اسفل النعل من النجاسة متعذر لكثرة النجاسات
في الطرق ووقوع الحاجة العامة الى المشي فيها فلو كلفنا الغسل ادى الى المشقة ه هذا كلام التتمة
ذكره في الفصل الثاني في الطهارة عن النجاسة بعد مضي نحو ست ورقات وشيء من اول هذا الفصل المذكور
وهو في الباب السادس في الطهارات المعتبرة في الصلوة وهو بعد صفة الصلوة والله اعلم ه وقال الغزالي
رحمه الله في الوجيز الثانية يعفى من طين الشوارع فيما يتعذر الاحتراز عنه غالبا وكذا ما على الخف في حق
من يصلي معه ه ذكره بعد مضي نحو نصف كراس وشيء من اول الباب الخامس في شرائط الصلوة ه قال
الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير اعلم ان اصحابنا حكوا للشافعي رضي الله عنه قولين في انه اذا اصاب اسفل الخف
خفه او نعله نجاسة فدلكه بالارض حتى ذهبت اجزاؤها هل تجوز الصلوة فيه قالوا وهما متفقان على انه لا يطهر
والكلام في العفو احدهما وهو القديم انه تجوز صلاته فيه وبه قال ابو حنيفة لما روي انه صلى الله عليه وسلم
قال اذا اصاب خف احدكم اذى فليدلكه بالارض ولان النجاسة تكثر في الطرق وغسله كل مرة مما يشق
فعفي عنه واكتفي بالمسح كمحل النجو والثاني وهو الجديد انه لا تجوز الصلوة فيه ما لم يغسل كالثوب اذا اصابته
نجاسة والاذى في الخبر محمول على المستقذرات وذكروا للقولين شروطا ان يكون تخشبه بنجاسة لها جرم
يلتصق به اما البول ونحوه فلا يكفي فيه الدلك بحال ه والثاني ان يقع الدلك في حال الجفاف فاما ما دام رطبا
فلا يغني الدلك بلا خلاف ه والثالث حكي عن الشيخ ابي محمد ان الخلاف فيما اذا كان يمشي في الطريق فاصابته
النجاسة من غير تعمد منه فاما اذا تعمد تلطيخ الخف بها وجب الغسل لا محالة ثم قال الاصحاب الفتوى على الجديد
ولم ينفرد قوله في حكاية القولين بين القليل والكثير من طين الشوارع المتيقن نجاسته ومن سائر النجاسات الغالبة
في الطرق واعلم ثانيا ان قوله وكذا ما على الخف يعني من طين الشوارع وسائر النجاسات الغالبة في الطرق والروث
وغيره لان لفظ الوسيط وما على الخف من نجاسة لا يخلو الطريق عن مثلها واذا عرفت ذلك فلك ان تقول
ان قلنا بالقديم فيحتمل نجاسة الخف ويكتفي بانتشار جرم النجاسة عنه بالدلك بعد الجفاف

حاصل ... كلام المهذب ... عن كلام ... الى ... النحس ... لعدم ...

ان ظننا بالجديد فالحمل ذكرنا فما معنى قوله وكذا اثار على الخف اهو جواب على القديم ام كيف الحال الجواب ان خرجه
على القديم واضح لا ينكر ووراه احتمالان اقربهما ان يكون القولان مفروضين في الكثير الذي لا يعفى عنه من النجاسات
هل يجب غسله اذا اصاب الخف ام يكفي فيه الدلك ويكون المراد مما ذكره في الكتاب القليل من الطين المستيقن نجاسته
ومن الروث وغيره فيعفى عنه في الخف كما في الثوب والبدن من غير غسل ولا دلك بل العفو فيه اولى لان الاحتراز اشق
وذلك يكتفى فيه بالدلك على قوليه ولا يكتفى به في الثوب والبدن بحال فعلى هذا لا يتعين كلام الكتاب جوابا على
القديم بل القليل معفو عنه بلا خلاف والاثر الباقي على القديم ايضا فلينتظم فيهما الحكم بالعفو مما على الخف
والاحتمال الثاني ان يوخذ باطلاق القولين ويطرد في القليل والكثير من هذه النجاسات ويكون الان يفرق على هذا
بين الخف والثوب بان الحاصل على الثوب لطخات قليلة والحاصل على الخف قدر كثير وايضا فان الخف ينزع في الغالب
ولا يحتاج الى استصحابه بخلاف الثياب فعلى هذا يتعين كلام الكتاب جوابا على القديم ومتى فرع المفرع على القديم مرادا
سواء كان ذلك كل المراد او بعض المراد فيجب ان يريد بقوله وكذا اما على الخف اثر النجاسات المذكورة بعد الجفاف دون عينها
فانه لو بقي العين فالحمل على القديم ايضا كالحمل على الجديد وعلى الاحتمال الاول ينبغي ان يعفى عن اللوث الحاصل
على جميع اسفل الخف والحواشي ويبعد ذلك في القليل بخلاف ما لو كان على الثوب والبدن وكذا يعفى عن اللوث في حال الرطوبة
كما في الثوب والبدن بخلاف ما اذا فرعنا على القديم فان العفو مختص بالاثر الباقي بعد الجفاف والدلك العفو بكل حال
فيما حصل من غير قصد منه اما لو تعمد التلطخ فلا وهكذا يكون الحكم في الثوب والبدن ولهذا قال في باب استقبال
القبلة الماشي المتنفل لو مشى على نجاسة قصدا بطلت صلاته والحب المبالغة في التحفظ عند كثرة النجاسات في الطرق
فان قلت حكيتم عن امام الحرمين انه لو مشى على نجاسة رطبة بطلت صلاته سواء كان قاصدا اليها او لم يكن
وهذا الخلاف ما ذكرتم الان قلت ذلك اذا اجرينا على الاحتمال الاول الاول يحمل على ما اذا حصل الموطئ
كثير لا يقع في حد العفو واعلم انه قال في باب المسح على الخفين يمسح اعلا الخف واسفله الا ان يكون على اسفله
نجاسة ان كان لا يجوز الصلوة معه عفوا فيه بناء على قضية القولين كما ذكرنا في قوله وكذا اما على الخف ويمكن
ان يقال لمس العرض ثم سوى انه لا يمسح على الاسفل اذا كان عليه نجاسة كما قدمناه ه قال رحمه الله
وان جبر عظمه بعظم نجس خاف التلف من نزعه وصلى فيه اجزاته صلاته ه اعلم انه اذا جبر عظمه بعظم
نجس فالجبر به يعنيه قسمان احدهما ان يكون معذورا بذلك بان يكون ما احتاج الى الجبر او احتاج ولكن وجد
عظما طاهرا يقوم مقام العظم النجس فيترك جبر العظم النجس ه والثاني ان لا يكون معذورا بان يكون ما وجد
عظما طاهرا اصلا او وجد عظما طاهرا لا يقوم مقام العظم النجس واحتاج الى الجبر بعظم نجس فجبر به ه وفي كل
واحد من القسمين قد يخاف من نزعه التلف او ما في معناه وقد لا يخاف ذلك فصارت الاقسام اربعة ه احدها
تعدى بالجبر بالعظم النجس ولا يخاف من نزعه ما ذكره والثاني تعدى بالجبر بالعظم النجس ويخاف من نزعه
ما ذكره والثالث لم يتعد بالجبر بالعظم النجس ولا يخاف من نزعه ما ذكره ه والرابع لم يتعد بالجبر بالعظم النجس
ويخاف من نزعه ما ذكره ه واذا علمت ذلك فينبغي ان نتكلم حكم غير المتعدي في القسمين وحكم المتعدي فيهما فاما
غير المتعدي فكلام الرافعي رحمه الله يقتضي ان غير المتعدي لا يجب عليه النزع مطلقا فانه قال او لا ينظر فان كان
احتاج الى الجبر ولم يجد عظما طاهرا يقوم مقامه فهو معذور للضرورة وليس عليه نزعه ه هذه لفظه فاطلق انه
ليس عليه نزعه ولم يفرق بين ان يخاف من نزعه او لا يخاف ه ثم ذكر التفصيل في ذلك في المتعدي ه ثم قال

في كلامه على لفظ الوجيز وقوله ولكن اذا كان متعديا في الجبر لا يختص بقولنا بوجوب النزع عند خوف
الهلاك بل حيث وجب النزع اما وفاقا وهو حالة عدم الخوف او على احد المذهبين في حالة الخوف فشرطه ان
يكون متعديا في الجبر ه هذا لفظه وفيه تصريح بان شرط وجوب النزع ان يكون متعديا في الجبر وما حاصله فا
فلزم من كلامه انه اذا لم يتعد بالجبر بالعظم النجس لا يجب النزع مطلقا ه وهذا الذي مشى عليه الرافعي رحمه الله فانه قال في التتمة
الخامسة لو انكسر بعض عظامه وضاع بعض العظم فجبر ذلك الموضع بعظم نجس فان لم يكن قد انجبر معه وكان
يجد عظما طاهرا يجبر به فانه يومر بقلعه بلا خلاف وهكذا لو كان قد انجبر ولم يكن في قلعه خوف الهلاك ولا الم كبير
لا يطاق احتماله يومر بالقلع سواء كان قد استتر باللحم او لم يكن قد استتر ه قال فاما اذا كان قد انجبر العظم
وخاف من قلعه الهلاك فهل يومر بالقلع ام لا فيه قولان ه هذا لفظه ومقتضاه انه اذا لم يخف من قلعه يجب قلعه
قطعا سواء كان متعديا او لم يكن واذا خاف من قلعه الهلاك فهل يجب قلعه فيه قولان سواء كان متعديا ام لا
لان كلامه يشمل اطلاقه ذلك كله ه ثم انه قال في الفروع الثاني لو كان لا يجد عظما طاهرا يجبر به او كان لا
ينجبر الكسر بما يجد من العظام الطاهرة فهل يجوز له ان يجبر الكسر بالعظم النجس انه لا ينبني على الاصل الذي
تقدم فان قلنا بعد الانجبار يومر بالقلع فلا يباح له ذلك لانه ليس فيه فائدة وان قلنا لا يكلف القلع فيجوز له ان
يجبر ه هذا لفظه وهو صريح في جريان الخلاف المتقدم في غير المتعدي ه والذي يحصل من مجموع كلامه في التتمة
ان غير المتعدي ان لم يخف من قلعه يجبر على قلعه قطعا وان خاف من قلعه فهل يجب عليه قلعه فيه قولان
وكلام الرافعي يقتضي ان غير المتعدي لا يجب عليه القلع قطعا مطلقا ه وفي كلام التتمة فائدتان غير ذلك
احداهما ان يجبر عظمه بعظم نجس ولم يجبر به وقد وجد عظما طاهرا يجبر به فانه يومر بقلع العظم النجس بلا خلاف
من غير فرق بين المتعدي وغيره ه والثانية ان من احتاج الى الجبر ولم يجد عظما طاهرا يجبر به او كان لا ينجبر
بما يجده من العظام الطاهرة هل يجوز له الاقدام على الجبر بالعظم النجس فيه خلاف مبني على انه لو جبر هل يومر
بقلعه ام لا ه فصار الخلاف في غير المتعدي في ابتداء اقدامه على الجبر بالعظم النجس وفي وجوب القلع بعد ذلك
اذا خاف من قلعه اما اذا لم يخف فيجب القلع مطلقا قطعا ه وكلامه في الفصل الثاني في الطهارة عن النجاسة من الباب السادس
في الطهارات ه وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية اذا انكسر عظم من انسان فوصله بعظم نجس فقد قال الائمة
ان لم يتصل ولم يلتحم وجب تنحيته وان اتصل والتحم ولم يكن في ازالته وقلعه خوف وجب ازالته لمكان الصلوة وان
كان في ازالته خوف ففي المسئلة وجهان احدهما لا يزال ابقاء على المهجة والثاني يزال لحق الصلوة ولحن يرى سفك
الدم على مقابلة ترك صلوة واحدة وهذا بعيد عن القياس ه هذا كلام النهاية وهو موافق لكلام التتمة في انه يجب النزع
اذا لم يتصل ويلتحم قطعا من غير فرق بين المتعدي وغيره ه وفي انه اذا اتصل والتحم ولم يكن في ازالته خوف
يجب النزع ايضا قطعا من غير فرق بين المتعدي وغيره ه وفي انه اذا اتصل والتحم وكان يخاف من نزعه ففيه
خلاف من غير فرق بين المتعدي وغيره ه لكن الامام جعل هذا الخلاف وجهين وصاحب التتمة حكاه قولين على ما تقدم
وسانتكلم على ذلك ان شاء الله ه ويعلم من ذلك ان قطع الرافعي بان غير المتعدي لا يجب عليه النزع مطلقا ليس مسلما
له والظاهر انه لم يطالع كلام النهاية والتتمة في ذلك ه واعلم ان الامام بحث بعد كلامه المذكور ثم قال لا يبعد احتمال الاكتفا
صورة وهي انه اذا امكن الوصل بعظم طاهر واعتمد الوصل بالنجس لا عذر فهل ينزع والحالة هذه الظاهر انه لا ينزع
مع الخوف وفيه احتمال بسبب تفريطه ونسبته الى هذا ه هذا كلامه ويحتمل ان يكون قصد بما تقدم غير المتعدي فقط

يكونا مما حكي الوجهين في غير المتعدي فقط واما المتعدي ففيه احتمال فقط ه ويحتمل ان يكون كلامه
الاول جاريا على الاطلاق كما تقدم وقصد بالكلام الثاني ما ظهر له بالبحث وهذا هو الاولى ه وعلى التقديرين
فكلامه مخالف لنقل الرافعي لان الرافعي قطع بانه لا يجب النزع على غير المتعدي مطلقا والامام حكى الخلاف
في غير المتعدي اما وحده فقط او فيه وفي المتعدي ه واما المتعدي فقال الرافعي رحمه الله بعد كلامه المتقدم وان احتيج
اليه او وجد طاهرا لا يقوم مقامه فينبغي يجب عليه النزع ان كان لا يخاف الهلاك ولا تلف عضو من اعضائه ولا شيا من المحذورات
المذكورة في التيمم فان لم يفعل اجبره السلطان عليه ولم تصح صلاته معه لانه حامل لنجاسة يمكنه ازالتها وقد تعدى
بحملها لا عبرة بالالم الذي يلحقه ولا يخاف منه ولا فرق بين ان يكتسي باللحم وبين ان لا يكتسي خلافا لابي حنيفة حيث
قال اذا اكتسي اللحم لم يجب النزع وان كان لا يخاف الهلاك لنا انه حامل لنجاسة اصابته من خارج
ولم يحصل في معدن النجاسة فلزمه الازالة عند القدرة كما لو كانت على ظاهر البدن ومال امام الحرمين الى ما ذكره
ابو حنيفة وذكر القاضي ابن كج ان ابا الحسين حكاه عن بعض الاصحاب وان خاف من النزع الهلاك او ما في معناه
ففي وجوب النزع وجهان احدهما يجب لتفريطه ولو لم ينزع كان مصليا عمره مع النجاسة ولا يحتمل سفك الدم في
ترك صلوة واحدة والثاني وهو المذهب انه لا يجب ابقاء للروح كما لو كان عليه نجاسة يخاف من غسلها التلف
لا يجب عليه غسلها بل يحرم وهذا في حالة الحياة اما لو مات قبل النزع فهل ينزع منه العظم الذي يجب
نزعه في الحياة فيه وجهان اظهرهما وهو الذي نص عليه في المختصر وغيره انه لا ينزع لان فيه مثلة وهتكا
لحرمة الميت ولان النزع في حالة الحياة انما امر به محافظة على شرائط الصلوة فاذا مات زال التكليف
وسقط التعبد والثاني انه ينزع لئلا يلقى الله عز وجل حاملا للنجاسة ومنهم من خصص هذا الوجه بما اذا
لم يستتر باللحم وقطع بنفي النزع بعد الموت عند استتاره ه هذا كلام الرافعي رحمه الله ه وفيه تنبيهات احدها
اطلقت عبارة المصنفين رحمهم الله تعالى في حكاية الخلاف في المتعدي فقال الغزالي رحمه الله في الوجيز
اذا وصل عظمه بعظم نجس وجب نزعه وان كان يخاف الهلاك على المنصوص ثم قال وفيه قول مخرج انه لا ينزع
عند خوف الهلاك ه وقال الرافعي رحمه الله بعد كلامه المتقدم في كلامه على لفظ الوجيز تعبيره عن الخلاف
في وجوب النزع بالقولين المنصوص والمخرج من مفرداته وسائر الاصحاب لم يطلقوا في المسئلة الا وجهين كما قدمناه ورجحوا
القول بعدم الوجوب وايراده قد يشعر بترجيح الوجوب ويجوز ان يقال انما عبر عن وجوب النزع بالمنصوص
لان الشافعي رضي الله عنه قال في المختصر والتصيل ما انكسر من عظمه الا بعظم ما يوكل لحمه ذكيا وان رقع بعظم
ميتة اجبره السلطان على قلعه وهذا مطلق يتناول حالة الخوف وعدم ذلك ه هذا كلام الرافعي وقوله وسائر
الاصحاب لم يطلقوا في المسئلة الا وجهين ممنوع فانه قال في التتمة فاما اذا كان قد جبر العظم وخاف من قلعه
الهلاك فهل يومر بالقلع ام لا فيه قولان احدهما يومر به واذا امتنع اجبر عليه حكاه المزني في مختصره
قال والقول الاخر انه لا يكلف القلع وهو الصحيح ويحمل النص على ما لو كان لا يخاف من قلعه الهلاك
ووجهه ان المحرم يستباح بسبب الضرورة الا ترى انه يستبيح اكل الميتة بسبب الضرورة ويباح له ترك استعمال
الماء عند خوف الهلاك بلا خلاف وكذا يستبيح الصلوة مع هذه النجاسة لاجل الضرورة ه هذا كلام التتمة
ولعل التخريج الذي ذكره الغزالي من هذا الحكم الذي علل به والله اعلم ه وفي المهذب اطلق وجهين
ولا القاضي الماوردي في الحاوي ولا صاحب الشامل فيه بل قال في المهذب ان خاف التلف من قلعه لم يجب قلعه

ومن اصحابنا من قال لا يجب لانه حصل بفعله وعدوانه فانتزع منه وان خيف عليه التلف كما لو غصب مالا ولم يمكن
انتزاعه منه الا بضرب يخاف منه التلف والمذهب الاول ه هذا كلام المهذب ولا يلزم منه ان يكون الذي
جعله المذهب جزما ه وكلام الحاوي والشامل نحو ذلك اعني انهما ذكرا انه لا يجبر على القلع بصيغة الجزم
اولا ثم حكيا وجها انه ينزع ه التنبيه الثاني قد يقال ما المراد بالخلاف في النزع بعد الموت انه هل يجب ام
لا او انه هل يستحب ام لا ام غير ذلك ه والجواب قال الرافعي رحمه الله وقوله فان مات قبل النزع لم ينزع
على النص لعلك تقول ما معنى قوله لم ينزع امعناه انه لا يجوز النزع ام لا يجب والجواب ان قضية التعليل
بهتك الحرمة انه لا يجوز وقضية التعليل الثاني انه لا يجب وقد اختلف كلام الناقلين في الوجه المقابل له
وهو انه ينزع منهم من روى الوجوب ومنهم من قال الاولى النزع ه التنبيه الثالث قال الرافعي رحمه
الله بعد كلامه المتقدم واعلم ان مداواة الجرح بالدواء النجس والخياطة بالخيط النجس كالوصل بالعظم النجس فيجب النزع
حيث يجب نزع العظم وكذا لو شق موضعا من بدنه وجعل فيه دما وكذا لو وشم يده بالنؤور والعظلم
فانه ينجس عند الغرز وحكي عن تعليق الفراء انه يزال الوشم بالعلاج فان لم يزل الا بالجرح لا يجرح ولا اثم عليه
بعد التوبة ه هذا كلام الرافعي ه وقد تكلمت على النؤور والعظلم بعد ذلك في الكلام على الواصلة
ونحوها والنؤور على مثال فعول والعظلم بكسر العين وكسر اللام ه قوله دم البراغيث
قيل هل يفصل في دم البراغيث بين ان يكون اصابه عمدا وبين ان يكون اصابه بغير اختياره
ام لا فرق والجواب يحمل كلام المنبه على الاطلاق وهو يفيد العفو عنه مطلقا سواء اصابه عمدا باختياره
او بغير اختياره فانه قال الرافعي رحمه الله في كتاب الصيام في الركن الثالث في الكلام على قول الغزالي
اما القصد لو فتح فاه عمدا حتى وصل الغبار الى جوفه فقد قال في التهذيب اصح الوجهين انه يعفى عنه وهذا
الخلاف كالخلاف فيما اذا قتل البراغيث عمدا او تلوث بدمها هل يعفى عنها ه ذكر الامام في النهاية مسئلة
تناسب ذلك فقال نزع لو وقعت لطخة بثرة وقلت فقد يتجه العفو ولو اعتمد الرجل اخراج شي منها
ولكنه قليل ففيه احتمال من طريق المعنى والظاهر العفو لما روي ان ابن عمر رضي الله عنهما عصر بثرة بوجهه
فخرج منها شي فدلكه بين اصبعيه وصلى ولم يتوضا والاستعداد ان يقال لعله جرت حكمة الله بذلك في غفلة وقد يطوف البثر
على البدن في النوم واوقات الغفلات والله اعلم ه هذا كلام النهاية ذكره قبل باب الساعات التي تكره
فيها الصلوة بنحو كراس وورقتين من نسخة المشهد ه قوله او اليسير من سائر الدماء قيل ما حد اليسير
وهل كلامه على الاطلاق ام هو مخصوص بغير دم الكلب والخنزير وما تولد منهما او من احدهما ه والجواب
عن الاول قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في كلامه على دم البراغيث ثم بماذا يعرف بين القليل
والكثير في دم البراغيث وغيره حكي فيه قولان قديمان احدهما ان القليل قدر دينار فما دونه
فان زاد عليه فهو كثير والثاني ان القليل ما دون قدر الكف ه والجديد انه لا عبرة بذلك واختلفوا فيما يضبط
به على قياسه في الجديد على وجهين احدهما انه اذا بلغ حدا يظهر للناظرين من غير تامل وامعان طلب فهو كثير
وان كان دونه فهو قليل لان المقصود من الاحتراز عن النجاسات تعظيم امر الصلوة واداؤها على الهيئة
الحسنى واذا صارت النجاسة بحيث تظهر للناظرين فقد اختل معنى التعظيم والثاني ان الرجوع فيه الى العادة
فما يقع التلطخ به غالبا او يعسر الاحتراز عنه فهو قليل وان زاد عليه فهو كثير وذلك ان اصل العفو انما ابتناه

لتعذر الاحتراز عن هذه النجاسة فينظر في الفرق بين القليل والكثير اليه ايضا فعلى الوجه الاول يختلف الحال بالعادات والاوقات
وعلى الوجه الثاني هل يختلف فيه وجهان اظهرهما انه يختلف الامر باختلاف الاوقات والاماكن لان لها تاثيرا ظاهرا في سهولة
الاحتراز وعسره فعلى هذا يجتهد المصلي فيه وينظر اهو قليل ام كثير واذا فرعنا على ما في الكتاب وهو ان الكثير لا يعفى
عنه فلو شك في ان ما اصابه قليل او كثير فقد ذكر امام الحرمين فيه احتمالين احدهما انه لا يعفى عنه لان الاصل اجتناب
النجاسة والرخصة انما ثبتت في القليل فاذا شككنا في انه قليل ام لا فقد شككنا في الرخصة والثاني انه يعفى
لان الاصل في هذه النجاسة العفو الا اذا تيقنا الكثرة وهذا هو الذي رجحه وذكر في الكتاب حيث (?) قال
والرخصة جارية ايضا والاول هو الاحتياط ه هذا كله كلام الرافعي رحمه الله ه وقال القاضي الماوردي رحمه الله
في الحاوي فاما سائر الدماء سوى دم البراغيث ففيها ثلثة اوجه لاصحابنا احدها كالابوال لا يعفى عن قليلها ولا كثيرها
لدفع المشقة في التحرز منها والوجه الثاني كدم البراغيث يعفى عن قليلها دون كثيرها والوجه الثالث وهو قول
ابي العباس وكانه اصح يعفى عن قليلها دون قليل دم الانسان من فصاده او حجامة او رعاف او جرح ولا يعفى
عن دم غيره من بهيمة او ادمي فاما الفرق بين قليل ذلك وكثيره ولا حد له الا ما تعارفه الناس من القليل والكثير
وقد قال الشافعي في موضع من المبسوط اذا كان دم القروح لمعة وجب ازالته وقال في القديم اذا كان كقدر الكف
وجب ازالته وليس ذلك مختلفا بل هو تقريب على معنى العرف والعادة فان فحش وجب ازالته وان قل عفي عنه ه هذا
كلام الحاوي ذكره في باب الصلوة بالنجاسة وموضع الصلوة ه وهو قبل باب الساعات التي يكره فيها صلوة التطوع وقبيل
باب طول القراءة وقصرها ه وذلك في الكراس السادس من المجلد الثاني لنسخة البادرائية ه وقال في التتمة
فروع سبعة احدها الاختلاف ان القليل من دم البراغيث على البدن والثوب يجعل عفوا وهكذا كل ما هو في
معنى البراغيث من الحيوانات التي ليس فيها نفس سائلة كالقمل والبق وغيره وما حد القليل يحكى عن الشافعي رحمه الله
في القديم انه قال قدر كف فاذا كان على ثوبه من الدم متفرقا في مواضع ما لو جمع لم يزد على قدر كف جعل
عفوا وقال في موضع قدر لمعة والصحيح ان المرجع في القليل الى العرف والعادة ه ذكره في الفصل الثاني
في الطهارة عن النجاسة وهو في الباب السادس في الطهارات ه وذلك في الكراسة الثانية عشر من المجلد الثاني
من نسخة البادرائية ه وقوله قدر كف مخالف لنقل الرافعي فان هذا جعل قدر الكف قليلا وما زاد عليه كثيرا
والرافعي نقل ان القليل ما دون قدر الكف ه فتحصل منهما شيئان واعلم ان نقل التتمة موافق لنقل النهاية
وعجيب كيف فات الرافعي ذلك فانه قال في النهاية نقل الرواة عن الشافعي رضي الله عنه في القديم انه قال
القليل من دم البراغيث وما في معناه قدر الدينار وقال مرة اخرى قدر كف ه ذكره في باب الصلوة
بالنجاسة وهو في الكراس الثالث من المجلد الثاني من نسخة البادرائية ه قوله رحمه الله واليسير من سائر
الدماء ه ظاهر هذه العبارة ان سائر الدماء بعد دم البراغيث انما يعفى عن اليسير منها فقط وظاهر لفظ المقدم
انه يعفى عن دم البراغيث مطلقا سواء كان قليلا او كثيرا وليس الامر كذلك فان دم القمل والبعوض والبق كدم البراغيث
هو مقتضى نقل الرافعي رحمه الله والنهاية والحكم انه يعفى عن يسير ذلك كله قطعا وفي كثيره كله وجهان ه وايضا
فدخل في قوله سائر الدماء دم البثرات ودم الدماميل والقروح والفصد والحجامة ومقتضى كلامه انما يعفى عن يسير
ذلك فقط وقد جعل بعضهم ذلك كدم البراغيث ايضا ه وكلامه في المهذب احسن من كلامه هنا فانه قال في المهذب
واما الدماء فينظر فيها فان كان دم القمل او البراغيث وما اشبههما فانه يعفى عن قليله لانه يشق الاحتراز
منه فلو لم يعف عنه شق وضاق وقد قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وفي كثيره وجهان قال ابو سعيد

بلغ قراءة على الشيخ [illegible]

الاصطخري رحمه الله لا يعفى عنه لانه نادر لا يشق غسله وقال غيره يعفى عنه وهو الاصح لان هذا الجنس يشق الاحتراز
منه في الغالب فالحق نادره بغالبه ه هذا كلام المهذب ه وقد ذكر الرافعي رحمه الله بعض تفصيل في دم البثرات
ذكرها ينبغي معرفته ويحتاج الى ضبط لفظ البثرات وما يتعلق به من اللغة وبيان المعنى ه فاما ضبطه وبيان
معناه فقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في تهذيب اللغة البثرة بفتح الباء وسكون الثاء ويجوز فتحها
ايضا خراج صغير قال الجوهري رحمه الله البثرة والبثر خراج صغار وقد بثر وجهه يبثر وكذلك بثر وجهه
بالكسر وبثر بالضم ثلث لغات قال صاحب المحكم البثر والبثر خراج صغار وخص بعضهم به الوجه والواحد بثرة وبثرة
ثم قال قال الازهري البثور مثل الجدري يقيح على الوجه وغيره من بدن الانسان واحدها بثر ه واما كلام الرافعي
رحمه الله فانه قال في شرحه الكبير دم البثرات كدم البراغيث لان الانسان قل ما يخلو عن بثرة ترشح منها شيء
فلو وجب الغسل كل مرة لشق بل ليس دم البراغيث الا رشحات تمصها البراغيث من بدن الانسان ثم تمجها وليس
لها دم في نفسها ذكره امام الحرمين وغيره ولذلك عدت البراغيث مما ليس له نفس سائلة اذا تمهد ذلك فالقليل منه معفو
عنه بلا خلاف وفي الكثير وجهان كما في دم البراغيث ه ثم قال اما ان عصر البثرة فخرج او اخرج ما فيها
نقل فيها صاحب التتمة وجهين لانه مستغنى عنه والاظهر العفو على ما يقتضيه اطلاق الكتاب لما روي ان ابن
عمر رضي الله عنهما عصر بثرة على وجهه ودلك بين اصبعيه بما خرج منها وصلى ولم يغسله ولو اصابه دم من بدن
غيره من ادمي او بهيمة او غيرهما نظر ان كان كثيرا فلا عفو لانه قذر يحق والاحتراز عنه سهل وان كان قليلا
وهو المراد من لفظ الكتاب فقد حكى فيه وجهين وكذلك نقل الصيدلاني وجماعة والجمهور نقلوهما قولين
احدهما وهو نصه في الاملاء انه لا يعفى عنه لانه لا يشق الاحتراز عنه فاشبه القليل من الخمر وسائر النجاسات
والثاني وهو نصه في القديم وفي الام انه يعفى عنه لان جنس الدم يتطرق اليه العفو فيقع القليل منه في محل المسامحة
والاصح منهما عند العراقيين انما هو العفو ~~ويقع القليل~~ وبه قال صاحب المهذب وعند امام الحرمين وجماعة عدم
العفو وهو الاحسن ولو اصابه شيء من دم نفسه ولكن لا من البثرات بل من الدماميل والقروح وموضع الفصد
والحجامة ففيه وجهان احدهما ويحكى عن ابن سريج انه كدم البثرات لانها وان لم تكن غالبة فليست بنادرة
ايضا واذا وجدت دامت ويعسر الاحتراز عن لطخها ولان الفرق بين البثرات والدماميل الصغار يعسر
والثاني انها لا تلحق بدم البثرات لان البثرات لا يخلو معظم الناس عنها في معظم الاحوال بخلاف الدماميل والجراحات
وعلى هذا فينظر ان كان مثلها مما يدوم غالبا فهي كدم الاستحاضة وحكمه ما سبق في الحيض وان كان مما لا يدوم
غالبا فليلحق بدم الاجنبي حتى لا يعفى عن كثيره وفي قليله الخلاف الذي سبق والوجه الاول هو قضية كلام الاكثرين
حيث لم يفرقوا في الدم الخارج من البدن بين ان يخرج من البثرات وغيرها والوجه الثاني هو اختيار القفال و
ابن كج والشيخ ابي محمد وامام الحرمين وهو الاولى واذا اردت تلخيص حكم الدماء بعد دم البراغيث وطرقه على قضية
الوجه الاول قلت ما سوى دم البراغيث ينقسم الى الخارج من بدنه وهو كدم البراغيث والى غيره
فلا يعفى عن كثيره وفي قليله الخلاف وعلى قضية الوجه الثاني ان تقول ما سوى دم البراغيث ينقسم الى الخارج
من بدنه على وجه يغلب وهو دم البثرات فهو كدم البراغيث والى غيره ويدخل فيه ما يخرج من بدنه على وجه لا يغلب وما يخرج
عن غيره فلا يعفى عن كثيره وفي قليله الخلاف ه هذا كله كلام الرافعي رحمه الله ه وقوله وحكمه ما سبق في الحيض
لم اعرف الان ذكر حكم ذلك في الحيض اعني حكم العفو عن استحاضة في الصلاة وغيرها وسالت عنه جماعة فلم يعرفوا
ايضا الذي ذكره لانه لم يذكره هناك ه وقال في البحر فهو كدم الاستحاضة وكذا في المنهاج ايضا ولم يتقدم منهما بيان ذلك

بلغ [illegible] المصنف [illegible]

بما رأيته ٥ قوله وإذا أردت تلخيص حكم الدماء المعفو عنها دم البراغيث ظاهره يقتضي وجود خلاف فيما يعفى عنه من دم الاستحاضة
فيقال على الوجه الأول هو كدم البراغيث معفو عن قليله قطعًا وفي كثيره وجهان أصحهما العفو فإنه قال في الوجه
الأول إن الخارج من بدنه هو كدم البراغيث ٥ وعلى الوجه الثاني لا يعفى عن كثيره قطعًا وفي قليله وجهان
الراجح منهما عند الرافعي أنه لا يعفى عنه لأنه قال في الوجه الثاني ويدخل فيه ما يخرج من بدنه على وجه لا يعم وما يخرج من
غيره فلا يعفى عن كثيره ودم الاستحاضة مما لا يعم ٥ وقوله وفي قليله الخلاف يشير إلى الخلاف المتقدم في دم الأجنبي
وقد رجح هو عدم العفو فيه ٥ وعلى هذا الحاصل في دم الاستحاضة ثلاثة أشياء أحدها أنه يعفى عن قليله وكثيره
والثاني لا يعفى عن قليله ولا عن كثيره ٥ والثالث يعفى عن قليله دون كثيره هو يكون الراجح عند الرافعي
عدم العفو مطلقًا وهو الثاني مما ذكرته فإن الرافعي رجح الوجه الثاني من الوجهين المذكورين في تلخيص حكم الدم
وقضيته ذلك والله أعلم ٥ فإن قلت هذا الملخص الذي ذكره إنما أراد به ما عدا دم الاستحاضة فإن ذلك
قد أحال حكمه على ما سبق في الحيض قلت يحتمل ذلك لكنه خلاف ظاهر قوله وإذا أردت تلخيص حكم الدماء
بعد دم البراغيث فإن ظاهر ذلك يتناول دم الاستحاضة ٥ ويشكل على دخوله في ظاهر كلامه المذكور أنه قال
بعد ذلك في الخاتمة المذكورة في آخر الشرط الثاني منها النجاسة التي يستصحبها المستحاضة وسلس البول
في صلاته ومنها ما إذا كان على جرحه دم كثير يخاف من إزالته ومنها إذا تلطخ سلاحه بالدم في صلوة
شدة الخوف ومنها الشعر الذي ينتتف ولا يخلو عنه ثوبه وبدنه وحكمه حكم دم البراغيث ٥ هذا
لفظه ومقتضاه أنه يعفى عن قليل دم الاستحاضة قطعًا وعن كثيره على الأصح والله أعلم ٥ قوله
أو سلس البول أو الاستحاضة قيل يقرأ ذلك بالجر عطفًا على سائر الدماء أو بالرفع عطفًا على دم البراغيث
واليسير ويختلف الحكم باختلاف هذا الإعراب فإنه إذا قرئ بجر سلس والاستحاضة عطفًا على قوله سائر
الدماء اقتضى ذلك أنه إنما يعفى عن اليسير من سلس البول واليسير من الاستحاضة ولا يعفى عن الكثير منهما
وإن قرئ برفع سلس والاستحاضة عطفًا على قوله دم البراغيث واليسير اقتضى ذلك أنه يعفى عن سلس
البول والاستحاضة مطلقًا من غير تفصيل بين القليل والكثير وقال في الشامل قبيل باب الصلوة
بقدر ورقة بعد ترتيبا فصل يجب على المستحاضة أن تغسل ما عليها من الدم وتحتشي لترد الدم عن الخروج
قال فإن لم يغن فيه القطن تلجمت بخرقة مشقوقة الطرفين تشد على جنبيها فإذا فعلت توضأت
ودخلت في الصلوة فإن خرج الدم بعد طهارتها قبل الصلوة أو في الصلوة نظرت فإن كان ذلك لرخاوة الشد
وجب إعادة الشد والطهارة وإن كان ذلك لغلبة الدم وقوته لم تجب إعادة الصلوة لأنه لا يمكن
الاحتراز من ذلك ٥ قلت وليس في ذلك عدا ما نقضي التصريح بالغرض لكن قد يقال إنه يقتضي
أنه لو كان الدم الذي عليها خرج لرخاوة الشد لم يعف عنه مطلقًا وإن كان لغلبة الدم وقوته عفي عنه مطلقًا
هذا مقتضى تفصيله ثم وجدت ما يقتضي التصريح بالغرض إن شاء الله فأقول … ينبغي أن يقرأ سلس بالرفع والاستحاضة
بالرفع أيضًا عطفًا على قوله دم البراغيث وإذا قرئ بذلك اقتضى ذلك أنه تجوز الصلوة مع السلس ودم الاستحاضة
مطلقة سواء كان كل منهما قليلا أو كثيرًا لأنه أطلق دم البراغيث إطلاقًا يعم القليل والكثير فإذا عطف هذا عليه
اقتضى العفو عنه مطلقًا أيضًا ٥ فإن قلت هل من نقل دل على ذلك قلت نعم قال الرافعي
رحمه الله في شرحه الكبير في الباب الخامس في شرائط الصلوة في آخر كلامه على الشرط الثاني الخاتم لهذا الشرط

قوله في أول القسم الثاني أما مظانه لا عذار فخمس يشعر بانحصارها في الخمس المذكورة لكن للعذر مظان أُخر
منها النجاسة التي يستصحبها المستحاضة وسلس البول في صلاته ومنها إذا كان على جرحه دم كثير يخاف من إزالته
ومنها إذا تلطخ سلاحه بالدم في صلوة شدة الخوف ومنها الشعر الذي ينتتف ولا يخلو عنه ثوبه وبدنه وحكمه حكم
دم البراغيث ٥ هذا لفظه وظاهره أن حكم جميع ذلك حكم دم البراغيث وقال قبل ذلك دم البراغيث
ينقسم إلى قليل وكثير فالقليل معفو عنه في الثوب والبدن جميعًا قال وأما الكثير ففيه وجهان أصحهما
عند العراقيين والقاضي الروياني وغيرهم أنه يعفى عنه أيضًا قلت فلزم من مجموع كلامه أن الأصح
أنه يعفى عن دم البراغيث مطلقًا سواء كان قليلا أو كثيرًا وكذلك يعفى عن سلس البول ودم الاستحاضة
مطلقًا سواء كان كل منهما قليلا أو كثيرًا والله أعلم ٥ قلت وكلام الروضة في ذلك مثل كلام الرافعي
رحمه الله أيضًا والله أعلم لكن قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في التحقيق هنا سلس البول والاستحاضة مجروران
عطفًا على سائر والله أعلم قلت ومقتضى هذا الضبط أنه إنما يعفى عن يسير ذلك دون كثيره ومقتضى كلامه
في الروضة العفو عن قليل ذلك وكثيره وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي بعد مضي نحو من عشرة
ورقة من أول باب الحدث في كلامه على الرعاف والدم الخارج من غير مخرج الحدث لا ينقض عن جابر
أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر في غزوة ذات الرقاع بكلايته في الليل فقام رجل من الأنصار يغتنم الشعب
فصلى فرمي بسهم فنزعه ورمي بسهم آخر فنزعه حتى رمي بثلاثة أسهم ثم ركع وسجد ولم يأمره النبي صلى
الله عليه وسلم بعد أن علم بحاله بالوضوء وإعادة الصلوة فإن قيل فلا دليل فيه لأن النبي صلى الله عليه وسلم
لم يأمره بغسل الدم وهو عندكم واجب والصلوة معه فاسدة وكذلك حال الوضوء قيل عنه جوابان
أحدهما أن ذلك الدم معفو عنه لأنه من دم … لأنه لم يخرج إلى حد الكثرة والثاني أنه يصير كدم
الاستحاضة وسلس البول الذي لا يمنع من صحة الصلوة ولا يجب غسله منها ٥ قوله وإن كان على قرحه
دم يخاف من غسله صلى فيه وأعاد قيل أطلق الدم ولم يقيده بالكثير وينبغي تقييده بالكثير لأنه إذا
كان قليلا يكون معفوا عنه لقوله قبل ذلك أو اليسير من سائر الدماء وإذا كان اليسير معفوا لم تجب الإعادة
ثم إن ما ذكره هنا مخالف لما أطلقه في باب التيمم فإنه قال هناك وإن كان في بعض بدنه قرح يمنع من استعمال
الماء غسل الصحيح وتيمم عن الجريح في الوجه واليدين وصلى ولا إعادة عليه ٥ ولم يفصل هناك بين أن يكون عليه
دم أم لا ٥ واعلم أنه قال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي مسألة قال الشافعي رضي الله عنه ولو كان
على قرحه دم يخاف إن غسله تيمم وأعاد إذا قدر على غسل الدم وهذا صحيح وصورتها ما ذكرنا من صاحب القروح
إذا كان بعض بدنه جريحا وبعضه صحيحا فاستعمل الماء في الصحيح وتيمم في القريح ثم صلى فإن لم يكن على قرحه دم
ولا نجس فصلاته مجزئة ولا إعادة عليه وإن كان على قرحه دم أو نجاسة من قيح وسلة فإن كانت يسيرة
يعفى عن مثلها في الصحة كانت صلاته مجزئة والذي يعفى عنه هو يسير ما القروح وفي يسير الدم وجهان وإن كان
النجس كثيرا لا يعفى عن مثله في الصحة فعليه إعادة ما صلى إذا صح وبرأ وكان أبو علي بن خيران يخرج
وجوب الإعادة على قولين من المحبوس في حش وقال المزني لا إعادة على جميعهم فأما المزني فسيأتي الكلام
معه وأما ابن خيران في تخريجه الإعادة على قولين فمخالف لجميع أصحابنا وغافل عن جهة الفرق بينهما وهو
أن نجاسة صاحب الحبس مفارقة ونجاسة صاحب القروح متصلة والنجاسة لا يستغنى عن طهارة وليس ما استعمل من الماء

والتراب تطهير لها لأن الماء تطهير الصحيح من بدنه والتراب تطهير للقريح منه وغيبة النجاسة عن طرفان فلزمته الإعادة
وفارق به حال المستحاضة بما سنذكره مع المزني من بعد إن شاء الله تعالى ٥ ذكر ذلك في باب جامع التيمم والعذر فيه
لعله مضى أوراق من أوله ٥ قوله وقارعة الطريق قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب قال المصنف
رحمه الله ولا يصلي في قارعة الطريق لحديث ابن عمر رضي الله عنه سبعة مواطن لا تجوز فيها الصلاة وذكر قارعة الطريق
ولأنه يمنع الناس من الممر وينقطع خشوعه بممر الناس فإن صلى فيها صحت صلاته لأن المنع لترك الخشوع أو لمنع الناس
من الطريق وذلك لا يوجب بطلان الصلاة ٥ الشرح حديث عمر رضي الله عنه ضعيف سبق بيانه وقارعة الطريق
أعلاه قاله الأزهري والجوهري وغيرهما صدره وقيل ما برز منه وكله متقارب والطريق يذكر ويؤنث والصلاة
فيها مكروهة لما ذكره من العلتين وهو كراهة تنزيه وذكر الأصحاب علة ثالثة وهي غلبة النجاسة فيها
قالوا وعلى هذه العلة تكره الصلاة في قارعة الطريق في البراري وإن قلنا العلة فوات الخشوع فلا كراهة
في البراري إذا لم يكن هناك طارقون ٥ وإذا صلى في شارع أو طريق يغلب على الظن نجاسته ولا يستيقن
ففي صحة الصلاة القولان السابقان في باب المياه في تعارض الأصل والظاهر أصحهما الصحة فإن بسط عليه طاهرا
صحت وبقيت الكراهة لمرور الناس وفوات الخشوع ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله ووقع بحثي في
قوله في التنبيه قارعة الطريق هل المراد بعض من الطريق دون غيرها كقولك جانب الطريق الأيمن مثلا
أو المراد كل الطريق وما معنى هذه الإضافة في قوله قارعة الطريق هل هي مثل قوله تعالى حب الحصيد والتقدير الحب
الحصيد فإن الحصيد هو الحب نفسه ٥ واعلم أنه قال ابن الأثير رحمه الله في كتابه النهاية وفيه نهى عن الصلاة
على قارعة الطريق هي وسطه وقيل أعلاه والمراد به ها هنا نفس الطريق ووجهه والله أعلم ٥
قوله وأعطان الإبل الكلام في ذلك في ثلاثة أقسام أحدها في بيان معنى الأعطان ٥ والثاني في الحكم
في ذلك ٥ والثالث في ذكر حكم ذلك ٥ أما الأول فقال والدي رحمه الله وإن قلنا أعطان الإبل مباركها
حول الماء عند أهل اللغة قال ابن فارس العطن ما حول الحوض والبئر من مبارك الإبل وحكي عن بعض أهل العلم باللغة
أنه قال لا تكون أعطان الإبل إلا على الماء فأما مباركها في البرية أو عند الحي فهي المأوى جمع مأوى وقال
الزمخشري العطن والمعطن المناخ حول الورد وقال صاحب المحكم العطن للإبل كالوطن للناس وقد غلب
على مبركها حول الحوض موافق لما تقدم فإنه اعترف بأنه غلب على المبرك حول الحوض وإنما حمل اللفظ عليه هو
غالب فيه لا على ما كان أصله فيه قبل الغلبة ٥ وقال القاضي الماوردي العطن موضع يكون قرب البئر
تنحى إليه الإبل إذا صدرت عن الماء البرد عنها ٥ وفي مجمع الغرائب أعطان الإبل مباركها حول الماء عطنت
الإبل فهي عواطن إذا بركت عند الحياض لتعود إلى الشرب مرة ثانية ٥ هذا كلام والدي رحمه الله ٥
وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في التحرير الأعطان جمع عطن بفتح العين والطاء وهو الموضع الذي تقرب موضع
شرب الإبل تنحى إليه الإبل الشاربة ليشرب غيرها فإذا شربت كلها واجتمعت فيه
سيقت إلى المرعى هكذا فسره الشافعي في الأم والأصحاب وقال الأزهري هو الموضع الذي تنحى إليه الإبل
إذا شربت الشربة الأولى ثم يملأ لها الحوض ثانيا فتعاد من عطنها لتشرب الثانية وتسمى العلل قال ولا
تعطن الإبل إلا في حمارة القيظ بتخفيف الميم وتشديد الراء قال وتسمى أيضا موضعها الذي تبرك فيه على
الماء عطنا ومعطنا وقد عطنت بفتح الطاء تعطِن وتعطُن بكسرها وضمها عطونا ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله

وقال القاضي عياض رحمه الله في كتاب المشارق حتى ضرب الناس بعطن أي رووا وأرووا إبلهم حتى بركت وعطن
الإبل مباركها إذا صدرت حول الماء ليعاد إلى الشرب وقد يكون العطن عند غير الماء ٥ وأما
القسم الثاني فقال والدي رحمه الله في الحكم صح من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه قال أمرنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم أن نصلي في مرابض الغنم ولا نصلي في أعطان الإبل ٥ وقال الغزالي رحمه الله في الوسيط
قال عليه السلام إنها جن خلقت من جن ألا ترى أنها إذا نفرت كيف تشمخ بآنافها ٥ وقال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح
رحمه الله في مشكل الوسيط قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الإبل إنها جن خلقت من جن إلى آخره
هكذا رواه الشافعي عن إبراهيم بن أبي يحيى في حديث عبد الله بن مغفل المزني في أمره صلى الله عليه وسلم بالصلاة في
مراح الغنم والنهي عنها في أعطان الإبل وابن أبي يحيى وإن كان ضعيفا فقد روينا ذلك في كتاب السنن الكبير
معناه بإسناد جيد عن عبد الله بن مغفل المزني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوا في مرابض الغنم
ولا تصلوا في أعطان الإبل فإنها خلقت من الشياطين ٥ وأخرج أبو داود في سننه نحوه من حديث البراء بن عازب
رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ٥ واسم الشيطان يطلق على كل جني كافر ٥ هذا كلام الشيخ تقي الدين
رحمه الله ٥ قلت وابن أبي يحيى المذكور ثقة عند الشافعي رضي الله عنه وقد نبه الشيخ تقي الدين المذكور على
ذلك قبل هذا فقال في كلامه على الركوع وذكر قوله روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان
يقول اللهم لك ركعت إلى آخره هذا الحديث ثابت ولكنه من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه أخرجه مسلم في صحيحه
لكن دون قوله أنت ربي ودون قوله وما استقلت به قدمي لله رب العالمين وهما في رواية الشافعي وأما من
حديث أبي هريرة رضي الله عنه فقد رواه الشافعي عن إبراهيم بن محمد وهو ابن أبي يحيى وهو وإن كان ثقة عنده
فهو مجروح عند سائر أهل الحديث ٥ هذا كلام الشيخ تقي الدين المذكور ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله
في شرح المهذب عن جابر بن سمرة رضي الله عنه أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم قال أصلي في مرابض الغنم
قال نعم قال أصلي في مبارك الإبل قال لا ٥ رواه مسلم ٥ وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم صلوا في مرابض الغنم ولا تصلوا في أعطان الإبل ٥ رواه الترمذي ٥ وقال حديث حسن صحيح
وأما القسم الثالث فقال المصنف رحمه الله في المهذب يكره الصلاة في أعطان الإبل ٥ وقال القاضي
الماوردي رحمه الله في الحاوي فإن كان العطن والمراح نجسا بالبول والبعر فالصلاة فيهما باطلة
وإن كانا طاهرين فالصلاة في أعطان الإبل مكروهة وفي المراح مباحة ٥ قال والفرق بينهما
من طريق المعنى من وجهين أحدهما أن أعطان الإبل مأوى الشياطين لأن النبي صلى الله عليه وسلم شبه الإبل بها
وليس مراح الغنم مأوى الشياطين لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أنها من دواب الجنة ٥ والثاني أن
الصلاة في أعطان الإبل تعري عن الخشوع لما يخاف المصلي على نفسه من نفور الإبل وليس للغنم نفور فيخاف
المصلي فيسقط به خشوعه ألا تراه صلى الله عليه وسلم شبه قوما بالإبل فذمهم وشبه المؤمنين بالغنم فمدحهم
وقال مثل المؤمن مثل النعجة لين لمسها لا تؤذي من جاورها ٥ والثالث أن أعطان الإبل ليست على
استواء من الأرض بل يرتاد لها المرتفع والوسخ والمكان الحزن لأنها عليه أصلح ولا يرتاد للغنم من الأرض إلا أطيبها
تربة وأعلاها بقعة وأسواها موضعا وأنظفها مرتعا لأنها لا تصلح إلا فيه ولا تنجب إلا عليه ٥ هذا
كله كلام الحاوي ٥ وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير وأما أعطان الإبل فقد فسرها الشافعي رضي الله عنه

بالمواضع التي تنحى اليها الابل الشاربة ليشرب غيرها فاذا اجتمعت استيقت وهو المراد من قوله مجمعها عند الصدر من المنهل وليس النهي فيها لمكان النجاسة فانه لا كراهة في مراح الغنم وامر النجاسة لا يختلف وروي انه صلى الله عليه وسلم قال اذا ادركتكم الصلوة وانتم في مراح الغنم فصلوا فيها فانها سكينة وبركة واذا ادركتكم وانتم في اعطان الابل فاخرجوا منها وصلوا فانها جن خلقت من جن الا ترى كيف تشمخ بانفها والفرق من وجهين احدهما قال الشافعي رضي الله عنه ثبت في الخبر انها خلقت من جن والصلوة تكره في مأوى الجن والشياطين ولهذا قال صلى الله عليه وسلم اخرجوا من هذا الوادي فان فيه شيطانا والثاني انه يخاف من نفارها وذلك يبطل الخشوع وهذا المعنى لا يوجد في الغنم ومراح الغنم هو مأواها ليلا وقد يتصور في الغنم مثل ما يتصور في اعطان الابل وحكمهما واحد ومأوى الابل كالموضع المعبر عنه بالعطن نظرا الى انها مخلوقة من جن ويخاف منها ايضا نعم النفار في الموضع الذي يقف فيها صادرة من المنهل اوقت لاجتماعها وازدحامها جائية وذاهبة فتكون الكراهة فيه اشد وكل واحد من العطن والمراح اذا كان نجسا بالابوال والابعار لم تجز الصلوة فيهما وان كانا طاهرين صحت مع اقترافهما في الكراهة وقال احمد لا تصح الصلوة في العطن بحال ه هذا كلام الرافعي رحمه الله ه وقال صاحب الشامل رحمه الله بعد ذكر الحديث والفرق بينهما ان الغنم ساكنة لا يمنعه السكون والخشوع والابل يخاف نفورها فيمنعه ذلك من السكون والخشوع في صلاته وقد قيل فيه ان عطنها مأوى الجن والشياطين لظاهر الخبر ه وقال وقد ذكر الشافعي فيه معنى اخر وهو ان معاطن الابل وسخة كثيرة التراب تمنع من تمام السجود ومراح الغنم نظيف ه وقال في الام والمراح ما طابت تربته واستعلت ارضه واستذرا من مهب الشمال موضعه ه هذا كلام الشامل ه تنبيه قول الرافعي رحمه الله وقد يتصور في الغنم مثل ما صور في اعطان الابل وحكمهما واحد يحتمل ان اراد به انه اذا اصدرت الغنم من المنهل الى موضع تجتمع فيه حتى من الصلوة في ذلك الموضع منها فيكون ذلك في الحكم مثل اعطان الابل فتكره الصلوة فيه كما تكره في اعطان الابل بخلاف المراح ه وهذا متجه لا سيما في المعز فانها سريعة الحركة فاذا كانت منسوبة الى الشغب فقد تؤذي ه ولم يحمله في الروضة على هذا بل حمله على انه اراد انه لا تكره الصلوة فيه كما لا تكره في المراح فقال في الروضة وقد يتصور في الغنم مثل اعطان الابل وحكمه حكم مراحها والله اعلم ه تنبيه اخر قول الرافعي رحمه الله وروي انه صلى الله عليه وسلم قال اذا ادركتكم الصلوة الى اخره قيل من روى هذا الحديث هكذا والجواب قال الماوردي رحمه الله في الاقليد في رواية الشافعي رضي الله عنه في هذا الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا ادركتكم الصلوة وانتم في مراح الغنم فصلوا فيها فانها سكينة وبركة واذا ادركتكم الصلوة وانتم في اعطان الابل فاخرجوا منها فصلوا فانها جن من جن خلقت الا ترى انها اذا نفرت كيف تشمخ بانفها وفي رواية الربيع عن الشافعي في هذا الحديث عبد الله بن مغفل او معقل قال البيهقي الشك اظنه من جهة الربيع وهو عبد الله بن مغفل بالغين بلا شك ه وتقدم كلام الشيخ تقي الدين بن الصلاح على هذا الحديث ه تنبيه ثالث قوله ومراح الغنم الى اخره فانه ما ذكره الشافعي رضي الله عنه في ذلك وغيره وسياتي ذكره في الكلام على قوله ولا تكره في مراح الغنم ه تنبيه رابع قيل ذكروا اعطان الابل ومراح الغنم ولم يذكروا موضع البقر فما حكمه في ذلك قيل ينبغي ان يكون بالنظر الى معنى النفار فانه يخشى من البقر لا سيما الجواميس ه تنبيه خامس قيل ما المراد بقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث فانها جن انها جن حقيقة او التشبيه بالجن قيل قال الرافعي رحمه الله قال

اذا توضأ

الشافعي رضي الله عنه ثبت في الخبر انها خلقت من جن ه وظاهر ذلك انها جن حقيقة ه وليحرر ذلك وقيل المعنى لا تحل الجن مطلقا وان كانوا مسلمين او لا تحل الشياطين فقط ه تنبيه سادس قيل ما الدليل على صحة الصلوة في العطن مع مخالفة احمد رحمه الله والجواب قال والدي رحمه الله في الاقليد قال الشافعي رضي الله عنه واكره الصلوة في اعطان الابل وان لم يكن فيها قذر لنهي النبي صلى الله عليه وسلم فان صلى اجزاه لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فمر به شيطان فخنقه حتى وجد برد لسانه على يده ولم يفسد ذلك عليه صلاته ه وفي هذا دليل على ان نهيه ان يصلي في اعطان الابل لانها جن لقوله اخرجوا بنا من هذا الوادي فانه واد به شيطان انتهى وهنا اشكالان احدهما ان صحة الصلوة حيث عرض الشيطان للنبي صلى الله عليه وسلم لا يلزم منها صحة الصلوة في مكان الشيطان والثاني ان ظاهر الاحاديث النهي عن الصلوة في المكان الذي يسمى عطنا وان لم تكن الابل فيه واحتج البيهقي رحمه الله على صحة الصلوة في اعطان الابل بما صح من حديث نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الى البعير وفي لفظ الى بعيره ه هذا كلام والدي رحمه الله ه قوله رحمه الله ولا تكره في مراح الغنم ه قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في التحرير مراح الغنم بضم الميم هو مأواها ليلا كذا فسره الازهري واصحابنا الفقهاء ه وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الصلوة في اعطان الابل واباح الصلوة في مراح الغنم فاما العطن فهو موضع بقرب البئر تنحى اليه الابل اذا اصدرت من الماء ليرد غيرها واما مراح الغنم فهو موضع عال يقرب من الغنم مأوى لها يأوي اليه الراعي لحراستها ومنع الوحش منها ه ذكره في مسلم قبل باب الساعات التي تكره فيها صلوة التطوع بنحو حجة وسبي من نسخة الادراك وهو في المجلد الثالث ه وقال صاحب الشامل رحمه الله عنه قال في الام المراح ما طابت تربته واستعلت ارضه واستذرى من مهب الشمال موضعه ه ذكره قبيل باب الساعات التي تكره الصلوة فيها ه وقال القاضي عياض رحمه الله في الاكمال في شرح مسلم المراح مكان مبيتها وقيل مسيرها اليه نهارا ه الماشية ومن حيث تبيتها معا ه كذا رايته في اواخر الكتاب قبل كتاب التوبة بقدر ورقة والله اعلم ه وقال والدي رحمه الله في الاقليد واما مراح الغنم فهو موضع مبيتها

قال رحمه الله ولا تحل الصلوة في ارض مغصوبة ولا ثوب مغصوب ولا ثوب حرير ولا تصلي المراة ه وقد اطلق قوله ثوب حرير وليس ذلك مطلقا بل هو مخصوص بالرجل فاما المراة فتجوز لها الصلوة في ثوب حرير ه وهذا حق ه وقيل اطلق ذلك وليس مطلقا فانه لو لم يجد الا ثوب حرير وجب عليه لبسه لاجل الصلوة ه واعلم انه قال الرافعي رحمه الله في شرح الكبير وانه لم يجد الا ثوب حرير فاصح الوجهين انه يصلي فيه لان لبس الحرير يباح للحاجة ه هذا اللفظ ذكره في اواخر كلامه على الشرط الثالث في الباب الخامس في شرائط الصلوة ه وارد عليه ايرادات احدها اطلق ذلك وانما هو في حق الرجل اما المراة فانها تصلي فيه وكان ادراه وهذا حق ه والثاني قيل هل صورة المسالة ان الثوب المذكور بقدر العورة ام زائد عليها فان كان زائدا عليها فهل يصلي فيه على حاله ام يقطع الزائد حتى يصلي في الباقي ام يجب جعله ازارا الثالث قيل قد قال قبل ذلك بانه اذا لم يجد الا ثوبا نجسا الاصح انه يصلي عاريا ولا يلبسه فما الفرق وقوله ان لبس الحرير يباح للحاجة لا يصلح فانما لبس النجس يباح للحاجة بل يباح لغير الحاجة على قول ثم يجوز ان يلبس الثوب النجس في غير الصلوة على قول من غير حاجة والحرير لا يباح لبسه لغير حاجة قيل ارى الرافعي رحمه الله ان لبس الحرير يباح

في الصلوة للحاجة بخلاف النجس فانه لا يباح في الصلوة فانه يجوز لبس الحرير للحكة في الصلوة وغيرها ويجوز لبس النجس في الصلوة
اي في غير هذه الصورة اما هنا فهي محل النزاع ٥ وفيها الملوث في الارض المغصوبة وفاقد الخرز للمسافر وغيره الصلوة
في الارض المملوكة في الصحرا اذا لم يكن فيها زرع يتضرر به وهل له التيمم بترابها والجواب
تجوز الصلوة فيها والتيمم منها ان علم بقرينة حال او اطراد عرف ان مالكها لا يكره ذلك وان علم كراهته ذلك او شك لم يجز
نقلت هذه المسئلة وجوابها من خط الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله من كتاب المسودات وعيون المسائل والفتاوى المهمات
تلميذه رحمه الله ذكرها بعد مضي قدر درسين من خطه ٥ فصل يتعلق بالباب ذكره وافيد حكم وصل الشعر والوشم
والوشر وغير ذلك والكلام في ذلك في قسمين احدهما في بيان الاصل في ذلك والثاني في ذكر الحكم في ذلك ٥ اما
الاول فاعلم انه قال الغزالي رحمه الله في الوجيز قال صلى الله عليه وسلم لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة
والمستوشمة والواشرة والمستوشرة ٥ هكذا اثبته في الوجيز ولم اجد في السنن الكبير للبيهقي رحمه الله حديث
كذلك في باب لا تصل المراة شعرها بشعر غيرها وهو في الكراسة الثانية عشرة من المجلد الثاني من نسخة البادرائية
وجمع الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب احاديث في ذلك وليس فيها حديث بذلك ايضا ٥ بل روى البيهقي رحمه الله
عن اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنهما ان امراة جاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان لي بنتا عروسا
وان الحصبة اخذتها فتمزق شعرها افاصل في شعر راسها قالت اسما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الله الواصلة
والمستوصلة ٥ ثم قال اخرجاه في الصحيح ٥ ثم روى عن عائشة رضي الله عنها ان امراة من الانصار تمرط شعرها
فارادوا ان يصلوا ابنها فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال لعن الله الواصلة والمستوصلة ٥ ثم قال رواه مسلم
في الصحيح ثم قال ورواه البخاري ٥ ثم روى عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة ٥ اخرجه البخاري في الصحيح ٥ ثم روى عن جابر بن عبد الله رضي
الله عنه يقول زجر النبي صلى الله عليه وسلم ان تصل المراة براسها شيا ٥ رواه مسلم في الصحيح ٥ ولفظ حديث
اسما ذكره البيهقي كما ذكرته كذا رايته في نسخة البادرائية وقال في شرح المهذب حديث اسما رضي الله عنها
ان امراة سالت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابنتي اصابتها الحصبة فتمرق شعرها واني زوجتها
افاصل فيه فقال لعن الله الواصلة والموصولة ٥ رواه البخاري ومسلم ٥ كذا رايته ٥ قال وقولها تمرق
هو بالرا المهملة يعني انتثر وسقط ٥ ثم قال وعن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن
الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة ٥ رواه البخاري ومسلم ٥ هكذا رايته في شرح المهذب ٥ عن ابن عمر
والبيهقي قال عن ابي هريرة ٥ ولم اجد في الباب المذكور عن ابن عمر في ذلك شيا ٥ ولفظ البيهقي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال لعن الله ولفظ شرح المهذب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الواصلة الحديث ٥ فهما حديثان
مختلفان على هذا التقدير اعني بتقدير صحة الروايتين ٥ وفي شرح المهذب عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال
لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله تعالى فقالت له امراة في ذلك
فقال وما لي لا العن من لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في كتاب الله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم
عنه فانتهوا ٥ رواه البخاري ومسلم ٥ المتفلجة التي تبرد من اسنانها ليتباعد بعضها عن بعض وتحسنها وهو الوشر
والنامصة التي تاخذ من شعر الحاجب وترققه ليصير حسنا ٥ والمتنمصة التي تامر من يفعل ذلك بها ٥ وقال
الرافعي رحمه الله في شرح الكبير بعد ذكر الحديث المذكور في الوجيز قال علما العربية الواصلة هي التي تصل

الشعر بشعر آخر والمستوصلة التي تسال ان يفعل بها ذلك والوشم غرز ظهر الكف ونحوه بالابر واتباع
بالعظلم ونحوه حتى يخضر والواشمة التي تفعل ذلك والمستوشمة التي يفعل بها والواشرة التي تشر
الاسنان حتى يكون لها اشر وهو التحدد والرقة في اطراف الاسنان تفعله الكبيرة تتشبه بالصغائر
ويروى بدل المستوشمة والمستوشرة الموتشمة والموتشرة والمعنى واحد ٥ هذا كلام الرافعي رحمه
الله وقال قبل ذلك بقليل واعلم انه لو داوى جرحه بالدواء النجس والخيط النجس كالوصل بالعظم النجس
فيجب النزع بحيث يجب نزع العظم وكذا الوشم يغرز بالنؤور او العظلم فانه يتنجس عند الغرز وحكي
عن تعليق الفرا انه يزال الوشم بالعلاج فان لم يمكن الا بالجرح لا يجرح ولا اثم عليه بعد التوبة ٥ هذا كلام
الرافعي رحمه الله ٥ فان قلت كيف يقرا قوله النؤور وقوله العظلم قلت اما النؤور فهو بفتح
النون ثم همزة مضمومة ثم واو ثم راء مهملة ٥ واما العظلم فهو بكسر العين المهملة ثم ظاء معجمة ثم لام مكسورة
ثم ميم ٥ قال الفارابي رحمه الله في ديوان الادب في باب فعول من كتاب الهمز النؤور والنيلج واصله غير
الهمز ٥ ذكره مع مثل عقبة كؤود ودابة شاقة المصعد ٥ قال الجوهري رحمه الله في الصحاح في نور
النؤور النيلج وهو دخان الشحم يعالج به الوشم حتى يخضر ولك ان تقلب الواو المضمومة همزة
وقد نور ذراعه اذا غرزها بابرة ثم ذر عليها النؤور ٥ وقال في وشم بالشين المعجمة وشم يده وشما
اذا غرزها بابرة ثم ذر عليها النؤور وهو النيلج والاسم ايضا الوشم والجمع ايضا الوشام ٥ هذا كلام الصحاح
نقلته كما وجدته من نسخة البادرائية وفي الموضعين الاولين النيلج وفي الموضع الاخير النيلنج بنون بين اللام والجيم
ولم اجد ترجمة مستقلة لذلك في الصحاح اعني لقوله النيلج او النيلنج ٥ وقال الفارابي رحمه الله في ديوان الادب
في باب فعلل بكسر الفا واللام من كتاب السالم العظلم نبت ٥ وقال الجوهري رحمه الله في الصحاح في ترجمة وسم بالسين
المهملة الوسمة بكسر السين العظلم يختضب به وتسكينها لغة ٥ ولا تقل وسمة بضم الواو ٥ وقال في
عظلم العظلم نبت يصبغ به وهو بالفارسية نيل ويقال هو الوسمة والعظلم الليل المظلم وهو على التشبيه
وقال ابن الاثير رحمه الله في كتاب النهاية في وشم بالشين المعجمة فيه لعن الواشمة والمستوشمة ويروى الموتشمة
الوشم ان يغرز الجلد بابرة ثم يحشى بكحل او نيل فيزرق اثره او يخضر وقد وشمت تشم وشما فهي واشمة والمستوشمة
والموتشمة التي يفعل بها ذلك والله اعلم ٥ قلت وقول الرافعي رحمه الله حتى يكون لها اشر صحيح ان قرئ على
وجهين لانه قال الجوهري رحمه الله في الصحاح في اشر تاشير الاسنان تحزيزها وتحديد اطرافها ٥ قال يقال لها اسنان
اشر واشر مثال شطب السيف وشطبه واشور ايضا ٥ وقال ابن الاثير رحمه الله في كتاب النهاية فيه انه لعن
الواشرة والموتشرة الواشرة المراة التي تحدد اسنانها وترقق اطرافها تفعله المراة الكبيرة تتشبه بالشواب
والموتشرة التي تامر من يفعل بها ذلك وكانه من وشرت الخشبة بالميشار غير مهموز لغة في اشرت ٥
قلت وقال الجوهري في شطب شطب السيف طرائقه التي في متنه الواحدة شطبة مثل صبرة وصبر
وكذلك شطب السيف بضم الشين والطاء ٥

باب استقبال القبلة

بلغ مقابلة [illegible] ابراهيم

قال القاضي حسين رحمه الله في تعليقه قال الكعبة قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل مكة ومكة قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة
لاهل الافاق وقال ابو حنيفة المشرق قبلة لاهل المغرب والمغرب قبلة لاهل المشرق والجنوب قبلة لاهل الشمال والشمال قبلة لاهل
الجنوب ٥ نقلته من بعد مضي كراس ونصف كراس ووجهه من باب استقبال القبلة من نسخة المدرسة الناصرية ٥ قوله استقبال

القبلة شرط في صحة الصلوة قيل الاستقبال الذي هو شرط هل هو الاستقبال بجميع البدن ام بالوجه فقط ام بالصدر ام بهما
ام بالقدمين ٥ ويعرض للناس قد يقف ورجله او رجلاه مايلتان عن جهة القبلة الى غيرها ووجهه الى القبلة وقد يميل بوجهه
عن جهة القبلة وصدره مستقبل وما المعتبر في ذلك والجواب قال البخاري رحمه الله في صحيحه باب فضل استقبال
القبلة يستقبل باطراف رجليه القبلة هذا اللفظ بعلته من نسخ الحافظ من بخطه الجلد الاول ٥ وقال الرافعي رحمه
الله في كتاب الحج في كلامه على واجبات الطواف في الفصل الرابع من الباب الثاني قال الامام الاصح المنع كان المصلي
لما امر بان يولي الكعبة صدره دون وجهه لم يجز ان يوليها شقه هذا اللفظ وفيه تصريح بانه امر بالاستقبال بالصدر والوجه
وفيه نظر فانه قال في التتميم في باب ما يفسد الصلوة وما لا يفسدها وان فكر في الصلوة او التفت فيها كره واجزاته
صلاته مع ان الالتفات فيه انحراف بالوجه عن جهة القبلة فلو كان ذلك مبطلا لما اجزاته صلاته والله اعلم وقال
الرافعي رحمه الله في باب الاذان استحب ان يلتفت في الحيعلتين يمينا وشمالا وذلك بان يلوي راسه وعنقه من غير
ان يحول صدره عن القبلة او يزيل قدمه عن مكانهما ٥ هذا اللفظ فاعتبر الصدر والقدمين في ذلك ٥ لكنه ذكر في المستحب
والله اعلم وقال الرافعي رحمه الله في باب استقبال القبلة في اواخره في كلامه على قول الوجيز ولو بان له الخطا في التيامن
والتياسر فهل هو كالخطا في الجهة فعلى وجهين ٥ قال الرافعي في كلامه على هذا الخطا في التياسر والتيامن ان
ظهر بالاجتهاد وكان ذلك بعد الفراغ من الصلوة فلا يقتضي وجوب الاعادة ٥ قال وان كان في اثنا الصلوة
فيحرف ويبني ولا يعود فيه الخلاف في تطير في الخطا في الجهة لانا استبعدنا الصلوة الواحدة الى جهتين مختلفتين
فاما الالتفات اليسير فانه لا يبطل الصلوة وان كان عمدا ٥ هذا اللفظ الرافعي رحمه الله ويشاهد منه اشكال
وهو انه كان فرض المسلة في من تبين انه متيامن او متياسر بوجهه لا غير مع انه مستقبل بصدره وقدميه فلا وجه
لجريان خلاف في المسلة بل يقطع اذا كان قد قطع بان الالتفات اليسير عمدا لا يبطل في ذا كان مع العمد لا يبطل
قطعا فمع عدم العمد اولى ٥ مع انه ذكر فيه خلافا بعد ذلك فيما اذا بان ذلك بيقين وانما قطع بعدم البطلان
اذا بان بالاجتهاد وان كان فرض المسلة فيما تبين انه متيامن او متياسر بصدره وقدميه فاستدلاله على ان ذلك
لا يضر بمسلة الالتفات عمدا مشكل فانه ان قصد بها الالتفات مع تحويل الصدر والقدمين فيلزم ان ذلك
لا يبطل مع العمد وان قصد بها الالتفات بالوجه فقط فكيف يستدل بذلك على ان تحويل الصدر والقدمين
لا يضر فيكون دليلا في غير محل النزاع والله اعلم ٥ ونقل لي عن تفسير فخر الدين الرازي رحمه الله انه قال
في تفسير قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فيه مسايل المسلة الاولى المراد من الوجه ها هنا
جملة بدن الانسان لان الواجب على الانسان ان يستقبل القبلة بجملته لا بوجهه فقط هذا ما نقل عن فخر الدين
الرازي وليشكل عليه ان الصلوة لا تبطل بالالتفات على ما تقدم والله اعلم ٥ وقال القاضي حسين رحمه الله في تعليقه
اذا كان يصلي مشاهد الكعبة يجب عليه ان يكون جميع بدنه محاذيا للكعبة فاما اذا كان بعض بدنه محاذيا للكعبة
دون البعض ففيه قولان ٥ ذكره بعد مضي نحو اربع ورقات ونصف من اول باب استقبال القبلة ٥ وقال الرافعي
رحمه الله في كلامه على الصلوة في جوف الكعبة في باب استقبال القبلة ان امام الحرمين رحمه الله حكى وجها انه لا يكفي
ان يكون الشاخص قدر المؤخرة بل يجب ان يكون قدر قامة المصلي طولا وعرضا ليكون مستقبلا بجميع بدنه
الكعبة وقد ذكرت شيئا لا يتعلق بذلك في باب ما يفسد الصلوة على قوله او التفت فيها فليطالع والله اعلم
قوله وفي النافلة في السفر فانه يصليها حيث توجه قيل لم يبين هذا الحكم الا انه لا يجوز صلوة لا يلتفتا

على الدوام ولا الى غير القبلة وكذلك صلوة الكسوف وصلوة العيدين قطعه في البيان ولم يحك عن احد فيه خلافا وقد يجاب
بان صاحب التنبيه يرى ان هذه الصلوات راتبة ومراده هنا النافلة غير الراتبة ويلحظ ذلك من كلامه في اول صفة الصلوة
وفي باب صلوة التطوع والله اعلم ٥ والجواب المحقق عن الايراد ان كلامه على الاطلاق ويجوز صلوة جميع ذلك على الراحلة في
السفر كغيره ذلك من النوافل قال الرافعي رحمه الله قال طايفة من الاصحاب ذكروا انه لا تقام صلوة العيدين والكسوفين
والاستسقا على الراحلة وانما تقام الرواتب وصلوة الضحى وما يكثر ويتكرر واما هذه فهي نادرة ٥ ثم قال وقضية لفظ
الكتاب يوافق اطلاق القول في النوافل بالجواز وهو الظاهر عند الاكثرين ولذلك قالوا في ركعتي الطواف ان قلنا
بالافتراض فلا تؤدى على الراحلة والا فتؤدى ولم يبالوا بالندرة وقال في التهذيب يستوي فيه الرواتب وغيرها
مما ليس بفرض والله اعلم ٥ قوله فانه يصليها حيث توجه قيل ما المراد بقوله توجه اي حيث توجه في جهته
اي جعل وجه الدابة او المراد حيث كان صوب سفره فان قلت ما الذي يترتب عليهما قلت لو ركب دابة معلوسا
فجعل وجهه الى جهة مؤخر الدابة وتنقل الى جهة مؤخر الدابة فان كان المراد بقوله حيث توجه التقدير الاول
يجوز وان كان المراد التقدير الثاني فلا يجوز ولذلك لو ركب الدابة عرضا فجعل وجهه الى جهة جانبها الايمن او الى جهة
جانبها الايسر ٥ قلت واعلم انه قال في فتاوي القاضي حسين رحمه الله مسالة اذا ركب الحمار معلوسا
فصلى النفل الى القبلة قال يحتمل وجهين احدهما يجوز لانه استقبل القبلة والثاني لا يجوز لان قبلته وجه دابته وطريقه
والعادة لم تجر بالركوب معلوسا ٥ هذا اللفظ ذكره بعد مضي نحو تسع ورقات من اولها تقريبا من نسختي والله اعلم
قوله وفي النافلة في السفر فانه يصليها حيث توجه الكلام في ذلك في قسمين احدهما في بيان الاصل في ذلك
والثاني في بيان الاحكام المتعلقة بذلك اما الاول فقد روى البخاري رحمه الله في صحيحه عن جابر رضي الله عنه قال
كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي على راحلته حيث توجهت به فاذا اراد الفريضة نزل فاستقبل القبلة ٥ بعلته
لذلك من نسخة الحافظ من باب التوجه نحو القبلة حيث كان وهو قبل منتصف المجلد الاول ٥ وقال والذي رحمه الله
في الاقليد صح من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على راحلته في السفر حيث
ما توجهت به ٥ وفي رواية البيهقي عن سعيد بن جبير قال كان ابن عمر يصلي على راحلته يومي ايماء اين
ما توجهت به تطوعا قال وكان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك ثم قرا هذه الاية ولله المشرق والمغرب
فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم يقول في هذا انزلت هذه الاية وفي الصحيح عن سعيد بن جبير
عن ابن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وهو مقبل من مكة الى المدينة على راحلته حيث
كان وجهه قال وفيه نزلت فاينما تولوا فثم وجه الله ٥ وصح من حديث جابر بن عبد الله الانصاري قال رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة انمار يصلي على راحلته متوجها قبل المشرق تطوعا ٥ واما الثاني
فيجوز صلوة النافلة في السفر الى جهة مقصده سوا كانت تلك الجهة القبلة او غيرها لما تقدم والمعنى فيه
ان الانسان قد يكون له اوراد ووظايف ويحتاج الى السفر لمعاشه وحاجته فلو منع من التنفل في سفره
الى جهة مقصده لفاته احد امرين اما سفره واما اوراده ووظايفه ٥ وقال القاضي حسين رحمه الله في تعليقه
قال الشيخ القفال رحمه الله سالت الشيخ ابا زيد فقلت له لماذا جوز الشافعي صلوة النفل في السفر راكبا
وماشيا غير مستقبل قال لان للناس اورادا كثيرة وربما يحتاج الى الخروج في السفر في معاشه ومكاسبه
فلو قلنا انه لا يجوز له النافلة في السفر لادى ذلك الى ان يشتغل بالاوراد وينقطع عليه معاشه وقال ايضا سالت

ابا عبد الله الحضرمي عن هذا فقال ربما كان للانسان اوراد كثيرة فيخرج الى السفر في بعض حوائج امر معاشه ومعاده
فلو قلنا لا يجوز له التنفل في السفر لادى ذلك الى ان يشتغل بامر معاشه فيقطع اوراده قال القفال انظروا
الى فضل ما بين العقيدتين فان ابا زيد كان رجلا زاهدا عالما وكان مشتغلا بعبادة الله تعالى فلهذا
قدم امر الدين على الدنيا في جوابه واما ابو عبد الله فكان مشغولا بالدنيا وكان يصلي مثل ما يصلي الفقها
في العادة فلهذا قدم امر الدنيا على امر الدين ه هذا كلام القاضي حسين رحمه الله ذكره بعد صفحتين وربع
ونصف من اول باب استقبال القبلة من نسخة المدرسة الناصرية ه وقول المصنف رحمه الله في البنا فلا يحتمل انه
اراد بالنافلة كل ما ليس بفرض فيدخل فيه في ذلك صلوة العيد والكسوف والاستسقا وغير ذلك مما ليس بفرض
ويحتمل انه اراد بعض ما ليس بفرض وقد اختلف النقل في ذلك فقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير
طايفة من اصحابنا منهم القاضي ابن كج ذكروا انه لا تقام صلوة العيدين والكسوفين والاستسقا على الراحلة
وانما تقام الرواتب وصلوة الضحى وما يكثر ويتكرر واما هذه الصلوات فهي نادرة فاشبهت صلوة الجنازة
قال ومقتضى لفظ الكتاب يوافق اطلاق الجمهور في النوافل الجواز وهو الظاهر عند الاكثرين ولذلك قالوا
في ركعتي الطواف ان قلنا بالاعتراض فلا تؤدى على الراحلة والا فتؤدى وبابالوا بالنذر ه وقال في التهذيب
تستوي فيه الرواتب وغيرها مما ليس بفرض ه هذا كلام الرافعي رحمه الله ه وقال صاحب البيان رحمه
الله فيه قال الصيدلاني والصحيح صلوة العيد والكسوف والاستسقا في حال السير في السفر انها تنعقد
هذا كلام البيان ولم يحك عن احد جواز ذلك ه قلت وقد ظهر من كلام الرافعي رحمه الله انه لم يجد
نقلا صريحا في جواز هذه الثلاث وانما اخذه استنباطا من قولهم ولذلك الى اخره فانه استنباط لا صريح ه وكلامه
يقتضي انه وجد نقلا صريحا بالمنع من ذلك ه والانصاف يقتضي ترجيح المنع من ذلك فان الاصل في الصلوة
ان تفعل الى القبلة وانما خولف ذلك في النافلة للمعنى المذكور وهو انه لو قطع الانسان عن سفره
او نوافله وهذا المعنى لا يكاد يتحقق فيما يندر فانه لا يكاد الانسان ينقطع عن سفره او نحو صلوة العيد ونحوها
لذلك والغالب ان احدا لا يصلي العيد ونحوها على الراحلة بخلاف ما يتكرر وايضا المعتمد في ذلك الحديث
ويغلب على الظن وان لم نجزم به ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل على الراحلة العيد ولا الكسوف ولا الاستسقا
ولا ثبت نقل ذلك عن غيره فيما علمته والله اعلم ه واما ركعتا الطواف فقد تقدم انها تلتحق من طوف
واما هذه فلا تتكرر ه وقوله في السفر يشمل ظاهره السفر الطويل والقصير وذلك هو الراجح
وفيه خلاف قال الرافعي رحمه الله هل يختص ذلك بالسفر الطويل فيه قولان ويقال وجهان احدهما نعم كالقصر والفطر
واصحهما لا لاطلاق الخبر الذي رويناه وروى مسلم عن جابر رضي الله عنه ولان الحاجة كما تمس الى الاسفار الطويلة
تمس الى الاسفار القصيرة وهي اغلب ومنهم من قطع بالجواز في السفر القصير وامتنع من اثبات خلاف
فيه ه هذا كلام الرافعي رحمه الله وقال والدي رحمه الله في الاقليد اطلاق السفر يشمل الطويل
والقصير وهو موافق لتصريح الشافعي رضي الله عنه بذلك في المختصر حيث قال وطويل السفر وقصيره سوا
وحكي عن القديم قول ان ذلك لا يجوز الا في السفر الطويل ه هذا كلام والدي رحمه الله وقال في البيان
يجوز ذلك في السفر الطويل والقصير وقال الشافعي رضي الله عنه في مختصر البويطي وقد قيل لا يتنفل احد
على ظهر دابة الا في سفر تقصر فيه الصلوة فقال البغداديون من اصحابنا هذا قول مالك وليس بقول له

والخراسانيون من اصحابنا يجعلونه قولا ثانيا للشافعي رضي الله عنه ه وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب هذا التنفل على الراحلة
من غير استقبال جائز في السفر الطويل والقصير هذا هو المشهور من نص الشافعي نص عليه في الام والمختصر وقال في البويطي وقد قيل
لا يتنفل احد على ظهر دابة الا في سفر تقصر فيه الصلوة فجعل الخراسانيون ذلك قولا اخر للشافعي فجعلوا في المسئلة قولين احدهما
يختص بالسفر الطويل وهو مذهب مالك واصحهما لا يختص وقطع العراقيون وجماعة من الخراسانيين بانه يجوز في القصير قولا واحدا وقالوا
في البويطي حكاية لمذهب مالك لا قول له وعبارته ظاهرة في الحكاية فحصل في المسئلة طريقان المذهب انه يجوز في القصير لاطلاق الاحاديث
وفرقوا بينه وبين القصر والفطر والمسح على الخف ثلاثا بان تلك الرخص متعلقة بالفرض فاحتيط لها باشتراط طويل السفر والتنفل مبني
على التخفيف ولهذا اجاز قاعدا في الحضر مع القدرة على القيام والله اعلم ه هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ه تنبيه قول الرافعي رحمه
الله لاطلاق الخبر الذي رويناه استدلال ضعيف فان الخبر الذي قدمه هو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي في السفر على راحلته
وقوله في السفر لا عموم له لانه حكاية امر وقع في الماضي فلا يشمل الطويل والقصير بل هو مجمل او محمول على الطويل فقط لانه
الغالب ولانه السفر المعهود في القصر والفطر وايضا في الحديث الصحيح عن سعيد بن جبير عن ابن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلي وهو مقبل من مكة الى المدينة على راحلته حيث كان وجهه ه وهذا مقيد بالسفر الطويل لان بين مكة والمدينة فوق
مسافة القصر فيحمل المطلق على هذا المقيد ه والعجب ان الشيخ محيي الدين رحمه الله اقتصر في تعليل ذلك على اطلاق الحديث
بخلاف الرافعي فانه ضم اليه المعنى ه وفيه نظر ايضا فان السفر القصير في موضع ملحق بالطويل وفي موضع بالحضر
وفي موضع فيه خلاف والاصح مختلف فيحتاج الى تحرير ذلك ه ومما يذكر فيه ذلك انقطاع المسلم فيه وغيبة مال المشتري
بعد تسليم المبيع ونقل الزكاة ه والشهادة على الشهادة وغيبة الولي في النكاح ومن خرج من مكة بغير طواف وداع ه
وقوله فانه يصليها يحتاج الى تحرير من يرجع اليه الضمير في قوله والظاهر انه اراد المسافر وكانه لما ذكر
تفصيلها وعلى هذا فالمسافر يشمل الراكب والماشي فيكون قد سوى بينهما في الجواز وهذا مذهبنا قال الرافعي رحمه الله
اما النوافل فيجوز فعلها في السفر الطويل عند السير راكبا كان او ماشيا متوجها الى طريقه ه قال وخالف
ابو حنيفة في الماشي وحكي مثله عن احمد ه ثم استدل بما تقدم من المعنى في جواز التنفل على الدابة في السفر ه وقال
في البيان فرع وان كان المسافر ماشيا جاز له ان يتنفل الى جهة مقصده وقال ابو حنيفة واحمد لا يجوز ه ورايت
في شرح المهذب للشيخ محيي الدين ما صورته فرع مذهبنا جواز الصلوة للمسافر ماشيا وبه قال احمد وداود
ومنعها ابو حنيفة ومالك ه هكذا رايته ه فان قلت اذا كان السير فان الماشي في المسافر قد يكون عاصيا
بسفره وقد لا يكون ه وقد يكون في البر وقد يكون في البحر فهل يحمل كلامه على ذلك كله ام لا قلت لا ينبغي
حمل كلامه على ذلك كله فانه يخالف المنقول قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب فرع في مسائل
تتعلق بالباب احداها شرط جواز التنفل في السفر ماشيا وراكبا ان لا يكون سفر معصية وكذا جميع الرخص
السفر شرطها ان لا يكون سفر معصية وقد سبق بيانه في مسح الخف وسنبسطه ان شاء الله تعالى في باب صلوة المسافر
ذكره بعد كلامه على قول المهذب واذا كانت النافلة في الحضر ه وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في المسئلة
الثانية قال راكبا او ماشيا والمركوب كما يستعمل في الدابة يستعمل في السفينة فيقال ركب السفينة وركب البحر فهل
يجوز ان يتنفل في السفينة حيث ما توجهت به كما يجوز على الدابة والجواب لا حكي ذلك عن نص الشافعي رضي الله عنه لتمكنه
من الاستقبال ولهذا نقول لو كان في هودج على الدابة يتمكن فيه من الاستقبال يلزمه ذلك على الصحيح كما سيأتي
واستثنى في التتمة من راكبي السفينة الملاح الذي يسيرها فله ان يتنفل الى حيث توجه لانه لو كلفناه الاستقبال لقطعه

عن الشارع او عن علمه ونسيته ٥ هذا كلام الرافعي وقال في الروضة بعده قلت واستثناه ايضا صاحب الحاوي
وغيره والله اعلم ٥ هذا كلام الروضة قلت وقد يقال ينبغي ان يفصل في الملاح وغيره من راكبي
السفينة فيقال من تمكن منهم من الاستقبال من غير ضرر يجب عليه ومن لا فلا كما قال في راكب الدابة اذا تمكن
انه يلزمه على الصحيح والله اعلم ٥ فان قلت هل يؤدي صلاة الجنازة على الدابة ام لا قلت قال الرافعي رحمه الله
في شرحه الكبير في هذا الباب واما صلاة الجنازة فعن جواز فعلها على الراحلة ثلث طرق يأتي ما في التيمم والظاهر
ما ذكره في الكتاب وهو المنع لان الركن الاظهر فيها القيام وفعلها على الراحلة يمحو صورة القيام وذكر بعضهم للمنع
معنى اخر سنذكره من بعد ٥ ذكره قبيل قوله قال والاصح ان الصبي على نجسه معفو ثم انه قال بعد ذلك بنحو ورقتين
وتعرض جماعة في الجواب عن المباحثة الاولى طائفة من الاصحاب منهم القاضي ابن كج ذكروا انه لا يقام صلاة العيد
والكسوف والاستسقاء على الراحلة وانما يقام الرواتب وصلاة الضحى وما يتكرر ويتكثر واما هذه الصلوات فهي
نادرة فاشبهت صلاة الجنازة وبهذه العلة منع بعضهم من صلاة الجنازة على الراحلة وهذه العلة والتي قدمناه من محو صورة
القيام ينبغي ان يختلفا في التفريع اذا صلاها على الراحلة فانما تقتضيه هذه العلة المنع وقضية تلك العلة الجواز وبه
اجاب امام الحرمين رحمه الله ٥ هذه مهم فيه الطول المصنف رحمه الله قوله في السفر فانه تصليها حيث توجه
وقد قال الغزالي رحمه الله في الوجيز والاصلي راكب التعاسيف اذ ليس له صوب معين واحسب ان قول المصنف
حيث توجه يخرج هذه الصورة فانه يقتضي ان له صوبا معينا يتوجه اليه ٥ وفي ذلك نظر ٥ واعلم ان الكلام في راكب
التعاسيف في قسمين احدهما في بيان المراد به ٥ والثاني في بيان حكمه اما الاول فقال الرافعي رحمه الله
في شرحه الكبير هو الهايم الذي يستقبل تارة ويستدبر اخرى اذ ليس له صوب ومقصد معين ٥ وقال الشيخ تقي
الدين بن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط ذكر الازهري ان العسف هو ركوب الامر بغير روية وركوب الفلاة
وقطعها على غير صوب ٥ واما بيان حكمه فقال الرافعي رحمه الله ليس لراكب التعاسيف ترك الاستقبال
في شيء من صلاته ٥ قال وقوله والاصلي راكب التعاسيف معناه انه يتنفل متوجها الى حيث يسير دابته كما يفعله
غيره لا انه لا يتنفل اصلا لان هذا الرجل لو تنفل مستقبلا في جميع صلاته اجزاه ولو كان له مقصد معلوم لكن
لم يسر في طريق معين فهل يتنفل مستقبلا صوبه فيه وجهان احدهما نعم لان له مقصدا معلوما والثاني
لا اذ لم يسلك طريقا مضبوطا وقد لا يؤدي سيره الى مقصده ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله في ذلك ٥ وقوله ليس
لراكب التعاسيف ترك الاستقبال في شيء من صلاته جزم بذلك والاشبه ان يكون مجيئا وتابعا بل ينبغي ان يكون فيه
الخلاف المذكور في تنفل المقيم ٥ فان قلت فيه الخلاف المذكور لكن الرافعي فرع هذا على الاصح قلت يحتمل لكنه
لم ينبه على ذلك والتعليل كذلك يحتمل هذا الشرح والشرح ومن نص على ذلك ٥ فان قلت ليس هذا كالمقيم فان هذا
مسافر على الوجه المذكور لكنه يكيف نفسه السير الى مقصد معين قلت قد يكون له عزيمة او
وقد دعت حاجته الى ذلك في طلبه ولا يكون عاصيا ٥ فان قلت يصير له مقصد معلوم قلت هذا يجيء في
قد لا يعرف اين هو ٥ فان قلت كما سلك موضعا فلم يقصد معلوم قلت هذا يجي في راكب التعاسيف
مطلقا وان لم يكن له عزيم ولا ابق فيقال كيف يتصور انه لا قصد له فانه كلما سلك موضعا فله مقصد ينتهي اليه ذلك
الموضع وقد يقال اذا كان كذلك فاذا قصد موضعا يمشي اليه وكان دون مسافة القصر فلو في خلاف والراجح
انه يتنفل الى جهة الذي قصده ٥ فلم يحرر ذلك والله اعلم وقوله فان هذا الرجل لو تنفل مستقبلا في جميع صلاته

اجزاه حسن هو بذلك والذي ينبغي ان يكون يجزيه وما قال ذلك في المقيم يقتضي ان المقيم لو تنفل على دابته مستقبلا في جميع
صلاته لم يجز على الراجح فانه قال هناك واما في الحضر فظاهر المذهب انه لا يجوز ترك استقبال القبلة في النوافل
وهي كالفرائض سواء الا في اشتراط القيام ثم قال لكن الشيخ ابا محمد ذكر انا اذا جوزنا بشرط ان يكون
مستقبلا في جميع الصلاة ٥ وصرح الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب بان هذا وجه في الحاضر
وجعل الاصح خلافه ٥ قلت وراكب التعاسيف كالمقيم او اسوا حالا لكونه عاصيا بذلك على ما تقدم البحث فيه
فلا يقطع بجواز ذلك في حقه مع وجود الخلاف في المقيم ٥ وقد يقال يجعل حكم النافلة والفريضة سوا في حق الحاضر
الا في امر القيام وقد فرق في الفريضة بين ان تكون الدابة واقفة او سائرة وجعل الراجح في السائرة انه لا يجوز فينبغي ان يكون
هنا كذلك ايضا والله اعلم ٥ وقال الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط قوله ولا يتنفل المصلي الا مطلقة
وقد قيده شيخه في النهاية فقال ولا يتنفل اصلا اذا لم يتنفل يكن مستقبلا في جميع صلاته فان قوله المتنفل
على الراحلة رخصة من رخص السفر على ما تقرر وراكب التعاسيف لا يترخص برخص السفر فهو اذا كالمقيم والمقيم لو تنفل
على الدابة مستقبلا للقبلة في جميع الصلاة ففي النهاية عن القفال انه يجوز ذلك والصحيح انه كالمتنفل مضطجعا مع القدرة
موميا الى الركوع والسجود وذلك غير جائز على ظاهر المذهب والله اعلم ٥ هذا كلام الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله
قلت قوله ان ظاهر المذهب ممنوع بل ظاهر المذهب انه يجوز ذلك عند الرافعي والشيخ محيي الدين ٥ قلت واما ام
الحرمين فصرح في المتنفل مضطجعا بما قاله الشيخ تقي الدين ٥ ولفظ النهاية يحكي شيخي عن القفال انه كان يقول ان
كان المتنفل في الاقامة مستقبل القبلة في جميع صلاته جاز وان استدبر في بعض صلاته لم يجز ولا يبين الغرض في
ذلك الا بما سنذكره فنقول المتنفل لو صلى قاعدا مع القدرة على القيام جاز مقيما ٥ قال ولو تنفل الرجل
مضطجعا مع القدرة وكان يومي بالركوع والسجود فظاهر المذهب المنع فان جواز ترك القيام في حكم الرخصة التي
لا يقاس عليها ومن اصحابنا من صحح التنفل من المضطجع ويرى ترك الركوع والسجود والاقتصار على الايماء فيهما كمثابة
ترك القيام وهذا ضعيف ٥ هذا كلام النهاية نقلته من نسخة وقف في خزانة الفاضلية ٥ ذكر بعد مضي نحو وجهه
ونصف من ابواب استقبال القبلة المسئلة مهم المتنفل مضطجعا فيه وجهان منها ان احدهما ان يقتصر
على الايماء بالاركان والثاني ان ينحني للركوع والسجود بطرفه والصحيح عند الرافعي يختلف فيهما وقد بينته
في موضعه والله اعلم وذلك في صفة الصلوة في ركن القيام ٥ وقول الرافعي رحمه الله ولو كان له مقصد
معلوم لكنه لم يسير في طريق معين قلت كيف يتصور ذلك قيل قصد الرواح الى حلب مثلا لكنه
لم يسر في الطريق المعتاد دائما بل يسير تارة فيه وتارة يمينا عنه وتارة يسارا عنه ٥ قلت فينبغي ان يفصل
هل عدل لغرض صحيح ام لا كما ذكروا فيما اذا سلك الطريق الابعد ٥ فلم يحرر ذلك ويلحظ ما ذكره الرافعي في
كلامه على راكب التعاسيف من قوله ثم لا يشترط ان يكون سلوكه في نفس الطريق فقد يعدل المسافر عن الزحمة
ودفع غبار وغيرهما والمعتبر الصوب دون نفس الطريق ٥ هذا لفظه فلم يحرر الفرق بين هذه الصورة التي لم يحك
فيها خلافا وبين الصورة التي حكى فيها قولين بعد ذلك فربما يفعله في راكب التعاسيف ولو كان له مقصد معلوم لكن لم
يسر في طريق ٥ ويلحظ في ذلك كلام النهاية الذي ذكره بعد مضي نحو ثلث ورقة من اول باب استقبال القبلة
فان قلت قول المصنف رحمه الله في السفر احترازا عما ذا وما حكم المحترز عنه قلت احترز عن
الحضر قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير واما الحضر فظاهر المذهب انه لا يجوز ترك استقبال القبلة في النوافل

وهي الفرايض سوا الا في امر القيام وذلك لان الغالب من حال المقيم اللبث والاستقرار وقال ابو سعيد الاصطخري يجوز للحاضر
ترك الاستقبال فيها والتنفل متوجها الى مقصده في الترددات لان المقيم ايضا يحتاج الى التردد في دار اقامته وعلى
هذا فالراكب والراجل سوا وذكر في التتمة ان هذا اختيار القفال ولم يحكه غيره عن اختياره على هذا الاطلاق
لكن الشيخ ابا محمد ذكر انه اختار الجواز بشرط ان يكون مستقبلا في جميع الصلوة فليكن قوله ولا يجوز في الحضر
معلما بالواو لمكان هذا الوجه ه هذا كلام الرافعي رحمه الله ذكره بعد مضي نحو ورقة ونصف من اول الباب الثالث في
الاستقبال ه وقوله وعلى هذا فالراكب والراجل سوا ليس هذا الجزم بما به على ذلك وكانه لم يطلع على نقل
القاضي حسين رحمه الله فانه قال في تعليقه فاما اذا كان في الحضر فعامة اصحابنا على انه لا يجوز النافلة في الحضر راكبا
وحكي عن ابي سعيد الاصطخري انه كان يقول بانها تجوز وروي انه كان محتسبا ببغداد وكان يطوف في السكك ويصلي
راكبا فاما اذا صلي ماشيا في الحضر فهل يجوز ام لا يترتب على ما اذا صلي راكبا ان قلنا ذاك لا يجوز فهذا اولى به وان قلنا
بان ذاك يجوز ففيها هنا وجهان والفرق انه اذا كان ماشيا في الحضر لا ضرورة به الى ذلك لانه يمكنه ان يدخل المسجد
ويصلي فيه ماشيا بخلاف ما اذا كان راكبا ه هذا كلام القاضي الحسين رحمه الله تعليقه نسخة المدرسة الناصرية من بعد
مضي نحو ورقتين من اول باب استقبال القبلة والله اعلم ه وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب في تنفل
الحاضر اربعة اوجه الصحيح المنصوص الذي قاله جمهور اصحابنا المتقدمين لا يجوز للماشي ولا للراكب بل له فيه حكم الفرض
في كل شي غير القيام فانه يجوز التنفل قاعدا ه والثاني قاله ابو سعيد الاصطخري يجوز لهما ه قال القاضي حسين
وكان ابو سعيد الاصطخري محتسب بغداد ويطوف في السكك وهو يصلي على دابته ه والثالث يجوز للراكب
دون الماشي حكاه القاضي حسين لان الماشي يمكنه ان يدخل مسجدا الا فالراكب ه والرابع يجوز بشرط استقبال
القبلة في كل الصلوة قال الرافعي وهو اختيار القفال ه هذا كلام الشيخ محيي الدين ه ثم قال رحمه الله
فان كان ماشيا او على دابة يمكنه توجيهها الى القبلة لم يجز حتى يستقبل القبلة في الاحرام والركوع والسجود
الكلام في ذلك في قسمين احدهما الماشي والاخر الراكب فاما الراكب فالكلام فيه في قسمين احدهما في
كيفية الاستقبال ه والثاني في حقيقة التنفل ه اما الاول فاعلم ان النقل فيه مختلف لم ينضبط لي كما
اختاره وانا اذكر ما وقفت عليه ليعلم ما قوله قال المصنف رحمه الله في المهذب واما الثاني فينظر
فيها فان كانت في السفر وهو على دابة نظرت فان كان يمكنه ان يدور على ظهرها كالعمارية والمحمل الواسع
لزمه ان يتوجه الى القبلة لانها كالسفينة وان لم يمكنه ذلك جاز ان يترك القبلة ويصلي عليها حيث توجه
ثم ينظر فان كان واقفا نظرت فان كان في قطار لا يمكنه ان يدير الدابة الى القبلة صلى حيث توجه وان
كان منفردا لزمه ان يدير راسه الى القبلة لانه لا مشقة عليه في ذلك وان كان سايرا فان كان في قطار او منفردا
والدابة حرون يصعب عليه ادارتها صلى حيث توجه وان كان سهلا ففيه وجهان احدهما يلزمه ان يدير راسها
الى القبلة في حال الاحرام لما روي انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا سافر واراد ان يتطوع
استقبل بناقته القبلة فكبر ثم صلى حيث توجه ركابه والمذهب انه لا يلزمه لانه يشق ادارة البعير في حال السير ه هذا
كلام المهذب ثم قال الشيخ محيي الدين في شرحه حديث انس رواه ابو داود بهذا اللفظ باسناد حسن ه ولم اجد
في المهذب تصريحا بحالة الركوع والسجود كما في التنبيه ه وهنا اسولة احدها قيل قوله لم يمكنه ان يدور هل المراد
انه يسهل ذلك لم انه يتصور ووقع سوا كان بمشقة ام لا ه والاول قوله لا يمكنه مقابله ه والثاني انه قال وان

لم يمكنه جاز ان يترك القبلة ويصلي عليها حيث توجه ثم قال في تفصيل ذلك وان كان منفردا لزمه ان يدير راسه الى
القبلة فكيف ينتظم ان يذكر حالة يمكن فيها ذلك في تفصيل ما لا يمكنه ذلك ه ولعل الجواب انه اراد بقوله اولا
وان لم يمكنه ذلك يعني في جميع الصلوة ه واراد ثانيا لزمه ان يدير راسه حالة الاحرام ه فلم يصرح بذلك ولم اجد
تصريحا بنحو ذلك ومما قيل في شرح المهذب ه الثالث انه قال وان كان سهلا ففيه وجهان ثم قال والمذهب
والمذهب انه لا يلزمه لانه يشق ادارة البعير في حال السير فكيف يصح هذا التعليل مع انه جعل محل الوجهين ما اذا كان
سهلا ه ولعل الجواب انه اراد بقوله وان كان سهلا انه يمكنه ان يدير البعير لانه ليس البعير حرونا ه واراد بقوله
اخرا انه يشق ادارة البعير في حال السير انه وان كان البعير غير حرون ففي ادارته في حال السير تكلف فعل يشق
فعله في حال السير فيكون المراد ان الاستقبال سهل بالنسبة الى البعير وفيه مشقة بالنسبة الى الراكب ه ولم
اجد في شرح المهذب نحو ذلك ه وكلام ابن الصباغ رحمه الله ان مثل قريب من كلام المهذب لكن فيه فايدة
زايدة فانه قال فاما اذا كان راكبا في كنيسة ضيقة او على قتب او سرج او ظهر او ما اشبه ذلك فلا يخلو حال
الدابة من ان تكون واقفة او سايرة فان كانت واقفة فلا يخلو من ان تكون مقطورة او مفردة فان كانت مقطورة
جاز له ان يصلي حيث ما توجهت به لانه يتعذر عليه ادارتها الى القبلة وان كانت مفردة فان الشافعي قال يلزمه
ان يفتتحها الى القبلة ولم يذكر حال الركوع والسجود والذي يقتضيه القياس انه يلزمه ما دام واقفا ان لا يصلي الا الى
القبلة واذا اراد السير انحرف الى طريقه وان كانت الدابة سايرة فلا يخلو اما ان تكون مقطورة او غير مقطورة
فان كانت مقطورة افتتح الصلوة الى جهة سيره لانه لا يمكنه غير ذلك وان كانت مفردة نظرت فان كانت صعبة
يشق ادارتها لم يلزمه ادارتها وان كانت سهلة فهل يلزمه ادارتها فيه وجهان احدهما انه يلزمه ادارتها وافتتاح
الصلوة الى القبلة كالماشي والثاني لا يلزمه لان في ذلك كلفة ومشقة وان كان المركوب سهلا بخلاف اشتراطه
الماشي ه هذا كلام الشامل ه والفايدة التي زادها ان الشافعي رضي الله عنه نص على وجوب الاستقبال في
افتتاح الصلوة اذا كانت الدابة واقفة مفردة ولم يذكر حال الركوع والسجود وان القياس ما ذكره ه وقوله
لان في ذلك كلفة ومشقة وان كان المركوب سهلا منه اخذت الجواب عن السوال الثالث ه وظاهر كلام المهذب
والشامل على تصحيح ذكر الوجهين بما اذا كانت الدابة سايرة مفردة سهلة ولم يذكر في الواقفة خلافا ولا فرق
بين السهلة وغيرها كما ذكر في السايرة وكلام المهذب ليس مصرحا بما يستقبل فيه في الواقفة يحتمل انه اراد حالة التحرم
فقط ويحتمل الجميع ما دام واقفا كما قال ابن الصباغ انه القياس ه وقول المهذب فان كان في قطار لا يمكنه ان يدير
الدابة الى القبلة صلى حيث توجه مشكل فانه اذا لم يمكنه ان يدير المقطور الى القبلة فقد يمكنه ان يدور هو عليها الى
القبلة ولم يعتبر ذلك ه ثم مفهوم كلامه انه لو امكنه ان يدير المقطور الى القبلة كان الحكم بخلاف ذلك ولم يذكره
وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير اما الراكب فاما ان يكون على سرج او نحوه والا فمكنه اتمام الركوع
والسجود والاستقبال في جميع صلاته واما ان يكون في مرقد يمكنه ذلك فاما في الحالة الاولى فلا يمنع من الصلوة بتعذر
الاستقبال في جميعها ولكن هل يجب عليه ان يستقبل القبلة عند التحرم فيه وجوه احدها لا كما في دوام الصلوة لان تكليف
الاستقبال يشق عليه ويشوش عليه سيره والثاني نعم ليكون ابتدا الصلوة على صفة الكمال ثم يخفف الامر في الدوام
كما ان النية يشترط اقترانها بالتكبير ولا يشترط في دوام الصلوة فعلى هذا الوجه لو تعذر الاستقبال في تلك الحالة
لم تصح الصلوة اصلا والثالث ان سهل عليه الاستقبال عند التحرم وجب والا فلا فلو كانت الدابة واقفة

وامكنه الانحراف عليها الى القبلة او ادارتها اليها او كانت سايرة والزمام بيده ولا حران بها فالاستقبال سهل وان كانت
مقطورة او صعبة لا ادارة لحرانها فهو عسير اما الاشتراط عند السهولة فلما روي عن انس الى اخره ٥ واما عدم الاشتراط
عند الصعوبة فلدفع المشقة واختلال امر السير عليه ولهذا رخصنا في ترك الاستقبال في دوام الصلوة ٥ ثم قال وفي
المسهل وجه رابع ومواته لو كانت الدابة متوجهة عند افتتاح الصلوة اما الى القبلة او الى طريقه تحرم بالصلوة كما هو ولو كانت
منحرفة الى غيرهما لم يجز التحرم الا الى القبلة لانه تكلف صرف الدابة عن صوب الطريق اذا كانت متوجهة اليه فلا يعسر
اما عند الانحراف الى غير القبلة والطريق لا بد من صرفها فليصرفها الى القبلة او لا ثم الى الطريق وليس فيه كبير عسر
واذا شرطنا الاستقبال عند التحرم ففي اشتراطه عند السلام وجهان احدهما يشترط لانه احد طرفي الصلوة ولهذا اعتبرنا
نية الخروج على راي اعتبارا بالطرف الاول واصحهما لا يشترط كما في ساير الاركان ٥ ثم قال واذا عرفت الخلاف
في التحرم والتحلل فاعرف ان فيما عداهما من اركان الصلوة يحصل صوب الطريق بدلا عن القبلة ولولا كذا عند التحرم
والتحلل اذا اشترطنا الاستقبال فيهما هذا كلام الرافعي رحمه الله ٥ وعبر كانه طريقه مخالف لطريقة المهذب
والسائل فان المهذب وان لم يحصها الخلاف باسهل السايرة المعروفة ولم يذكر اختلافا في غيرها فالرافعي يقتضي
جريان الخلاف مطلقا ٥ وهما قطعا بان الواقفة المنفردة السهلة يجب فيها الاستقبال وهو حكي الخلاف فيه ٥ وهما
قطعا بان المقطورة لا يجب فيها الاستقبال وهو حكي الخلاف فيه ٥ ولا تعقيب الواقف على كلام الرافعي رحمه الله انه متفق
عليه ولا انه مستمل على نقل المذهب كله ٥ وقال القاضي ابو الحسن الماوردي رحمه الله في الحاوي فصل
فاذا ثبت ان للراكب ان يصلي الى جهة مسيره فلا يخلو حاله من احد امرين اما ان يكون مركوبه معطوفا او مركوبا غيره
كالجمال المقطورة في سيرها فيجوز ان يفتتح الصلوة ويبنيها الى الجهة التي هو سائر اليها ولا يلزمه ان يستقبل
بشيء منها القبلة لما في عدوله الى القبلة من الانقطاع عن مسيره وسواء في ذلك حال احرامه وسجوده بخلاف الماشي
والحال الثانية ان يكون مركوبه مفردا السير غير مقطور بغيره فليس عليه ان يستقبل القبلة فيما سوى الاحرام
وهل عليه استقبالها في احرامه على وجهين احدهما وهو قول البغداديين يلزمه ذلك كالماشي ليسرعه فعله
والوجه الثاني وهو قول البصريين لا يلزمه ذلك ٥ قال وهذا اصح الوجهين عندي ٥ تنبيه مقتضى كلام
الرافعي رحمه الله انه لا يجب الاستقبال في الركوع والسجود قطعا ولا في غير الاحرام والسلام قطعا وكلام الحاوي صريح
في ذلك ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب واذا لم يشترط الاستقبال عند الاحرام فعند السلام اولى
وان شرطناه عند الاحرام ففي اشتراطه عند السلام وجهان اصحهما لا يشترط ولا يشترط في غير الاحرام والسلام بالاتفاق
ولكن يشترط لزوم جهة المقصد في جميعها ٥ قال واما ما وقع في التنبيه وتعليق القاضي ابي الطيب اشتراط الاستقبال
عند الركوع والسجود فباطل لا يعرف ولا اصل له والله اعلم ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين وقوله باطل ممنوع
واذا كان مدلوله على نقله القاضي ابو الطيب والمصنف فلا يسلم انه باطل وكيف يثبت بطلانه مع نقل هذين الشيخين
وقد يعتضد بما ذكر في ان تلك ملك الدابة الواقفة وهو يقتضي ما دام واقفا يستقبل في الركوع والسجود وغيرهما
والعجب انه قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب وان عليه الدابة فانحرف بجماحها وطال الزمان ففي
بطلان صلاته وجهان ٥ ثم قال وان قصر الزمان فطريقان احدهما انه كالطويل حكاه الغزالي في الوجيز واشار
اليه في الوسيط قال الرافعي وغيره لا يظهر هذا الخلاف لغيره والثاني وهو المذهب وبه قطع المصنف والجمهور لا تبطل
قطعا ٥ هذا كلامه فجعل ذلك على طريقين مع ان هذا الذي حكاه الغزالي لا يعرف لغيره وصرح امام الحرمين

في النهاية بان الايمة قطعوا بانه لا يبطل عند قصر الزمان وانه لم ير ما يخالفه للاصحاب ٥ وقال الرافعي بعد نقله ذلك والامر على
ما ذكره ٥ فاذا حققت وجدت كتب الاصحاب متفقة على ان الصلوة لا تبطل في صورة جماح الدابة اذا ردها
على القرب ٥ فكيف يجعل ذلك طريقه والجعل باطلا لا اصل له نجعل قول القاضي ابي الطيب باطلا ٥
واما القسم الثاني من قسمي الراكب في كيفية الافعال وقال الرافعي رحمه الله واما كيفية اقامة الاركان فليس
عليه وضع الجبهة على عرف الدابة ولا على السرج والاكاف لما فيه من المشقة وخوف الضرر من نزوات الدابة لكن
ينحني للركوع والسجود الى الطريق ويجعل السجود اخفض من الركوع قال امام الحرمين والفصل بينهما عند التمكن محبوب والظاهر
انه لا يجب ذلك ان يبلغهما غاية وسعه في الانحناء ٥ واما كيفية ساير الاركان فبينه ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ٥
ذكره بعد مضي نحو ثلث ورقات ونصف من اول الباب الثالث في الاستقبال ٥ بعد كلامه على قوله ولا ينصرف انحراف الدابة
الى اخره ٥ نقلته لذلك من نسخة صالحة وفيها محبوب كما نقلته وكانه غلط فانه في الروضة في نسخة مقابلة على خط المصنف
محتوم مبهم في الجزم لا ايجاب وكذا رايته في النهاية ٥ لكن لفظه وينبغي ان يزيد الانحناء في السجود على الانحناء للركوع ليفصل
بينهما وانا ارى الفصل بينهما عند التمكن محتوما متعينا وهل يجب ان يبلغ غاية وسعه في الانحنا هذا فيه تردد ويعرف غرض ذلك
والوجه انا نكلفه ان ينحني بحيث يزيد على انحناء الراكع على الارض فان قلنا الى حد انحناء الساجد على الارض مع التمكن
فهل يشترط فيه احتمال والظاهر عندي انه لا يتعين ويكفي الانحناء بظهره مع مراعاة التمييز بين الركوع والسجود
فان الدواب لها نغرات يخشى منها مصادمات محذورة فلو قيل يحني الانحناء الاقصى الى حد يتوقع ذلك في احوال الغلبة
ويكتفي بهذا المقدار والغالب على الظن ان السلف كانوا يقتصرون على هذا المقدار والعلم عند الله تعالى ٥ هذا
كلام النهاية ذكره بعد مضي نحو اربع ورقات من اول باب استقبال القبلة فهو باب في البيان فاذا اراد ان يركع ويسجد
اوما ايماء الا انه يجعل السجود اخفض من الركوع فان سجد على مقدمة سرجه او رحله جاز ولا يلزمه ذلك ٥
ذكره بعد مضي نحو سبع ورقات من اول باب استقبال القبلة ٥ تنبيه ثم ايلائه اعلم ان الذي ذكرته هو حكم الراكب
اذا لم يكن في مرقد ونحوه لما اذا كان في مرقد ونحوه فاعلم انه قال الرافعي رحمه الله في شرح الكبير الحالة
الثانية ان يكون الراكب في مرقد ونحوه يسهل عليه الاستقبال واتمام الاركان فعليه الاستقبال في جميع الصلاة
كراكب السفينة اذ لا مشقة عليه في ذلك وينبغي ان يتم الركوع والسجود ايضا فلو اقتصر على الايماء كان بمثابة المتنفل على
الارض اذا تنفل مضطجعا مقتصرا على الايماء وفي جوازه وجهان مذكوران في موضعهما وحكى القاضي ابن كج عن نص الشافعي
رضي الله عنه انه لا يلزمه الاستقبال ولا اتمام الركوع والسجود في المحمل الواسع كما لا يجب على راكب السرج ذلك وفرق بينه وبين
السفينة بان حركة راكب السفينة لا تؤثر فيها وحركة راكب الدابة تؤثر في المحمل فيخاف الصور فاذا قوله اتم الركوع والسجود
ينبغي ان يتعلم بالاول ولما رواه ابن كج وللوجه الصاير الى تجويز التنفل مضطجعا الا انه لا يريد بقوله لا يتم
انه يلزم ذلك بل يريد انه يحسن والاولى والظاهر ارادة اللزوم ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ٥ وقال في الروضة
اما الراكب في مرقد ونحوه مما يسهل فيه الاستقبال واتمام الاركان فعليه الاستقبال في جميع الصلوة واتمام الاركان
على الاصح كراكب السفينة والثاني لا يشترط وهو منصوص ٥ هذا كلام الروضة على ما حرره في نسخة مقابلة على خط المصنف
رحمه الله وفيه نظر من وجوه احدها انه ليس مطابقا لكلام الرافعي في المعنى مع انه ساقه على انه مثل كلام الرافعي في
المعنى وذلك ان الرافعي لم يقل ان الاصح انه يلزمه اتمام الاركان بل قال انه ينبغي وهذا اقل تعليمه على الاصح ٥ بل
قد نبه الرافعي على ان الاصح انه لا يلزمه تمام الاركان خلاف ما في الروضة فان الرافعي قال ولو اقتصر على الايماء كان

بمثابة المتمكن على الارض اذا تنفل مضطجعا مقتصرا على الايماء وفي جوازه وجهان مذكوران في موضعهما ه قال
في المحرر واما النوافل فيجوز القعود فيها مع القدرة على القيام والاظهر انه يجوز الاضطجاع مع القدرة على القعود
فيكون الاصح هنا الجواز بل هذا اولى بالجواز فان التمكن في المحمل دون التمكن على الارض فاذا جاز ذلك على الارض
ففي المحمل اولى ه الثاني ان الشيخ محيي الدين رحمه الله وافق الرافعي رحمه الله على تصحيح جواز الاضطجاع في النافلة مع القدرة
على القيام والقعود فكيف جعل الاصح هنا ما ذكره ه واعلم انه قد يجاب عن هذين السؤالين وهو ان المتنفل مضطجعا
على قسمين احدهما ان يقتصر على الايماء بالركوع والسجود والثاني ان يأتي بهما والراجح فيهما مختلف فالراجح فيما اذا اقتصر
على الايماء انه لا يجوز وفي الذي يأتي بهما انه يجوز ويكون فرض المسئلة ان الراكب اقتصر على الايماء بهما فيكون الاصح كما ذكره
في الروضة انه لا يجوز ذلك ه ولنعلم ان الرافعي رحمه الله قال بعد ذلك في باب صفة الصلوة في اخر الركن الثاني القيام
ولو تنفل مضطجعا مع القدرة على القيام والقعود فهل يجوز فيه وجهان احدهما لا ه قال واصحهما الجواز ه قال
ثم المضطجع في صلوة الفرض ان قدر على الركوع والسجود ياتي بهما كما تقدم وهل هنا الخلاف في جواز الاضطجاع جار
في جواز الاقتصار على الايماء لكن الاظهر منع الاقتصار على الايماء ه هذا كلام الرافعي رحمه الله ووافقه في الروضة
عليه وحينئذ ففي جواز التنفل مضطجعا ثلثة اوجه احدها يجوز سواء اقتصر على الايماء بالركوع والسجود او اتى بهما
والثاني لا يجوز فيهما ه والثالث وهو الاصح انه ان اتى بهما جاز وان اقتصر على الايماء بهما لم يجز ه لكن قوله
في الروضة واتمام الاركان على الاصح ليس مطابقا لكلام الرافعي فان الرافعي قال الركوع والسجود ولم يقل الاركان
وهذا قال الاركان فيدخل القيام فيقتضي انه يلزمه القيام وهذا لا يمكن فان النافلة تجوز مع القعود ه وكلام الروضة
يقتضي انه لا يجوز له الاضطجاع في المرقد والراجح عند جوازه في النفل لكن بشرط ان ياتي بالركوع والسجود ه الثالث
قوله كراكب السفينة يقتضي ان راكب السفينة يلزمه اتمام الاركان وليس كذلك فان راكب السفينة له ان يصلي
النافلة قاعدا او مضطجعا بشرط على الراجح والرافعي قال فعليه الاستقبال في جميع الصلوة كراكب السفينة
فذكر ذلك في الاستقبال لا في تمام الاركان مطلقا والله اعلم ه الرابع قوله على الاصح ثم قوله في الثاني
انه منصوص مشكل فانه اذا كان الثاني منصوصا كيف يصحح خلافه وذلك مصادمة للنص الا ان يؤول النص او يعارض
بنص اخر ويحكي ذلك او يمنع نقله ه تنبيه للقفال هذا الراكب في المرقد انما يكون مقتصرا على الايماء
فانه قد يتنفل مضطجعا ويأتي بالركوع والسجود كما يأتي بهما على الارض ه مسئلة تقدم ذكر كلام المهذب في هذا
في اول الكلام وفيه ذكر العمارية والمحمل وكلام الرافعي فيه ذكر المرقد ويحتاج ذلك الى الضبط واعلم انه قال
الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب المحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية وقيل بكسر الاولى وفتح الثانية لغتان
قال والعمارية ضبطها جماعة من الفقهاء الذين تكلموا في الفاظ المهذب بتشديد الميم والياء وضبطها
غيرهم بتخفيف الميم وهو الاجود وهو مركب صغير على هيئة مهد الصبي او قريب صورته ه هذا كلام الشيخ محيي الدين
واما القسم الثاني من اصل التقسيم وهو الماشي فالكلام فيه في قسمين احدهما في بيان ما يجب عليه اتيانه
من الاركان والثاني في حكم استقباله اما الاول فقد اختلف النقل فيه فقال الرافعي رحمه الله تعالى حكى
الاصحاب على طبقاتهم عن نص الشافعي رضي الله عنه ان الماشي يركع ويسجد على الارض ولا يقتصر على
الايماء لسهولة الامر عليه بخلاف الراكب ه قال وزاد الشيخ ابو محمد فحكى مع ذلك عن نصه انه يقعد في موضع التشهد
ايضا فيلبث والماشي لا يلبث الا في حال القيام وتابعه امام الحرمين والمصنف ه قال ونفى الشيخ ابو حامد والعراقيون

من اصحابنا هذه الزيادة وقالوا لا يجب القعود بل يمشي في حال التشهد كما في حال القيام وهو ظاهر المذهب لطول زمان
التشهد كالقيام وهذا ما اورده الشيخ الحسين وابو سعيد المتولي ثم ذكر امام الحرمين ان ابن سريج خرج
قولا ثالثا انه لا يلبث ولا يضع جبهته على الارض بل يومي راكعا وساجدا كالراكب لان كثرة اللبث قد يفضي
الى الانقطاع عن الرفقة ويتشوش عليه امر السفر وعلى هذا فيجعل السجود اخفض من الركوع كالراكب ولا يقعد
في التشهد وحكى الشيخ ابو محمد هذا القول المنسوب الى ابن سريج عن القفال وانه اول نص الشافعي رضي الله عنه
على الاستحباب قال الشيخ ثم وجدت ما ذكره القفال منصوصا عليه للشافعي رضي الله عنه فحصل في
الاركان المذكورة هل يتمها الماشي ولا يلبث ام لا قولان منصوص ومخرج على ما ذكره في الكتاب او منصوصان على ما رواه
الشيخ ه هذا كلام الرافعي رحمه الله ه وقوله حكى الاصحاب على طبقاتهم عن نص الشافعي رضي الله عنه ان الماشي
يركع ويسجد على الارض الى اخره فيه نظر من وجهين احدهما ان امام الحرمين رحمه الله قال في النهاية اما الكيفية
فقد نقل الاصحاب عن الشافعي رضي الله عنه ان الماشي يركع ويسجد ويقعد ويستقر لابثا في هذه
الاركان والمشي الا اذا انتهى الى حد القيام فيمشي ~~ويستقر لابثا~~ فاذا راه ه هذا لفظ النهاية وكلامه نقل عن الاصحاب
مطلقا غير ما نقله الاخر ه فان قلت النقلان متفقان على انه يركع ويسجد على الارض قلت مسلم ولكن
مراد الرافعي انه انما يلبث في الركوع والسجود دون التشهد والسلام ونقل صريح في مخالفته وانما قلت ان مراد الرافعي
ذلك لانه قال وزاد الشيخ ابو محمد فحكى مع ذلك عن نصه انه يقعد في موضع التشهد ايضا الى اخره ه ثم انه في شرح
الاستقبال جعل كلا منهما قولا مع القول للاخر ه النظر الثاني اني لم اجد ما نقله عن الاصحاب عن نص الشافعي
في الحاوي ولا في تعليق القاضي حسين ولا في المهذب والشامل بل ادعى انهم لم ينقلوا ذلك عن نص الشافعي في هذه الكتب
التي عينتها مع انه من كبار الاصحاب من الطريقين وقال في الحاوي فاما الماشي فيجوز ان يتنفل الى جهة سيره
لكن عليه ان يستقبل القبلة في اربعة مواضع من صلاته احدها عند الاحرام لقرب العزيمة ه قال والثاني في حال
الركوع لان الركوع هو فيه منقطع السير فاستوى عليه التوجه الى القبلة والعدول عنها ه والثالث عند السجود لانه
لا يجوز اذا كان على الارض ان يومي به فاستوى الامران عليه في التوجه وغيره فلزمه ان يتوجه واذا كان كذلك فعليه
ان يبقى على التوجه في سجدتيه والجلسة التي بينهما ه قال واما الرابع فهو وقت السلام وقد اختلف اصحابنا هل يلزمه
استقبال القبلة فيه على وجهين احدهما وهو قول البصريين يلزمه التوجه عنده لانه احد طرفي الصلوة كالاحرام
والثاني وهو قول البغداديين لا يلزمه لان السلام خروج من الصلوة فكان اخف ه قال وهذا اصح للوجهين عندي
فاما ما سوى هذه الاحوال من حال القراءة والتشهد والقيام الذي بين الركوع والسجود فيسقط فرض التوجه فيه
كله فان قيل فهلا كان القيام بين الركوع والسجود يلزمه التوجه فيه كالجلسة التي بين السجدتين قلت
مشي القائم يسهل فيسقط عنه التوجه ليمشي فيه شيئا من سفره قدر ما يأتي بالذكر المسنون فيه ومشي الجالس
لا يمكن الا بالقيام وقيامه غير جائز فكان على حال التوجه فيه ه هذا كلام الحاوي لم اجد فيه غير هذا
في ذلك وليس فيه حكاية نص عن الشافعي ولا التصريح باللبث اولا بل يؤخذ من تعليله انه يلبث في الركوع والسجود والجلسة
بينهما وهذه فائدة لم اجدها في كلام الرافعي صريحة في هذا الموضع وفيه فوائد اخر وليس في لفظ الحاوي تصريح بانه
يلبث حالة الاحرام والتعليل ليس فيه ما يقتضي ذلك ايضا فانه قال لقرب الامر فيه ولا يلزم من وجوب الاستقبال
اللبث فانه قد يمكن استقباله وهو ماش غير لابث وكلام الحاوي ذكره بعد مضي نحو نصف كراس من اول باب استقبال

القبلة وقال القاضي حسين رحمه الله في تعليقه فاما الذي كان ماشيا فانه يلزمه استقبال القبلة في ثلث مواضع عند افتتاح
الصلوة وعند الركوع وعند السجود ويسعى ان يسجد على وجه الارض ولا يلزمه الجلوس في التشهد والسلام ولا استقبال
القبلة فيها ه هذا كلام القاضي حسين رحمه الله كله في ذلك وليس فيه حكاية نص ولفظ ويسعى ان يسجد يعلله من
يسجد بالارض الناصر به بعد مضي نحو ورقة ونصف من اول الباب ه وقال في الشامل بعد مضي نحو ورقة من اول الباب فان
كان ماشيا وجب عليه التوجه الى القبلة في ثلثة احوال في حال الافتتاح فانه يتوجه الى القبلة ويفتتح الصلوة مستقبلا واذا
ركع واذا سجد فانه يتوجه فيهما الى القبلة ويسجد على الارض متمكنا قال واما ما عدا ذلك فانه يأتي به ماشيا متوجها الى
جهة سفره اي جهة كانت ه هذا كلامه وليس فيه حكاية نص ولا تصريح بانه يلبث حالة الاحرام والحالة للركوع وقال
في المهذب وان كان المسافر ماشيا جاز ان يصلي النافلة حيث توجه غير انه يلزمه ان يحرم وان يركع ويسجد على الارض مستقبل
القبلة ه وقال الرافعي رحمه الله يحصل في الماشي ان عجب منه فان ظاهره يلخص جميع الحاصل بما ذكره والحاصل
منه ثلثة اقوال وكذلك ذكرها في الروضة فقال اما الماشي ففيه اقوال اظهرها انه يشترط ان يركع ويسجد على الارض
ولا يتشهد ماشيا ه والثاني يشترط التشهد ايضا فاعداه لا يمشي الا في حالة القيام ه والثالث لا يشترط التشهد ايضا
ويكفيه الايماء بالركوع والسجود كالراكب ه ويتحرر الحاصل منه ه قلت والاقوال الثلثة
منصوصات كلها على تقدير ومنصوصات ونخرج على تقدير والله اعلم ه واما القسم الثاني في حكم استقبال الماشي
فقال الرافعي رحمه الله بعد كلامه المتقدم ويترتب على ما ذكرناه القول في استقبال القبلة اما اذا قلنا انه يركع
ويسجد ويقعد للتشهد فيها فلا شك في انه يستقبل القبلة فيها ويتحلل عن صلاته وهو مستقبل واذا لزمه الاستقبال
في هذه الاحوال فهو عند التحرم الزم فيلزمه ان يستقبل عند التحرم على الاظهر وان لم يستقبل في ساير
الافعال والاركان وان استثنينا حالة التشهد عن النص وقلنا لا يقعد فيها بل يمشي ففي وجوب الاستقبال عند
السلام وجهان كما قدمناهما في الراكب واما اذا قلنا بالاقتصار على الايماء فلا يجب الاستقبال في الركوع والسجود ولا في
التشهد وحكمه في التحرم حكم الراكب الذي يسهل عليه تمام دابته والحاصل من الخلاف الذي يسبق في هذا الراكب وجهان اظهرهما
لزوم الاستقبال فكذلك في الماشي هذا كلام الرافعي رحمه الله وقوله اظهرهما يعني عند الرافعي والا فهو قد قال
فيما تقدم ان مقتضى كلام الوجيز ان الاظهر انه لا يجب مطلقا قال ولو انحرف الراكب عن مقصده في اثناء الصلوة
او الماشي فهل تبطل ام لا فله تعلق بذلك فاما لو احدهما لو انحرف بجماح الدابة ويسعى للفقيه معرفة مواضع
فيها في النقل واعلم انه قال الغزالي رحمه الله في الوجيز وان كان بجماح الدابة بطل ان طال الزمان وان قصر فوجهان
وقال الرافعي رحمه الله ولو انحرف الى غير القبلة بجماح الدابة فهذه الصورة تشبه ما لو امال غيره قهرا فان طال
الزمان بطلت صلاته وذكر الشيخ ابو حامد انها لا تبطل كما ذكرنا في النسيان فقوله تبطل معلم بالواو لذلك
وان قصر فقد حكي في الكتاب فيه وجهين كما رويا في صورة الامالة ولم يثبت امام الحرمين حكاية الخلاف في الجماح ولكن
قال قد ذكرنا في مثل هذه الصورة خلافا فيمن ينصرف عن القبلة والظاهر هاهنا ان الصلوة لا تبطل لان جماح الدابة
مما تعم به البلوى بخلاف صرف الرجل فهو نادر لا يعهد واراد ان الظاهر القطع بهذا والامتناع من تخريجه على الخلاف
في صورة الصرف لهذا الفرق بين الصورتين ولهذا قطع الائمة بان جماح الدابة في زمان قريب لا يبطل الصلاة ولم
ار ما يخالف هذا للاصحاب والامر على ما ذكره فاذا تحثث جهدت كتب الاصحاب متفقة على ان الصلوة لا تبطل
في صورة جماح الدابة اذا ردها على القرب ه هذا كلام الرافعي رحمه الله وقال في الروضة ولو انحرف بجماح الدابة

وطال الزمان بطلت على الصحيح كالامالة قهرا وان قصر لم تبطل على المذهب ه قلت فوقع في كلام الغزالي
شيء وفي كلام الرافعي شيء وفي كلام الروضة شيء ه اما الغزالي رحمه الله فمقتضى كلامه ان الرافعي رحمه الله وهو انه حكى
وجها في بطلان الصلوة بجماح الدابة عند قصر الزمان ولا يعرف ذلك بل صرح شيخه وغيره بالقطع بانها
لا تبطل ه وايضا فانهم ذكروا قاعدة انه اذا طرأ ما ينافي الصلوة بغير اختيار المصلي ولا تقصير منه وزال
عن قرب انه لا يبطل الصلوة كما اذا كشف الريح عورته فردها على قرب او وقعت عليه نجاسة يابسة فنحاها في
الحال وهذا مثله ه وهذه القاعدة ذكرها الرافعي في شروط الصلوة بعد كلامه على سبق الحدث ه واما الرافعي
رحمه الله فانه قال ان طال الزمان بطلت صلاته وذكر الشيخ ابو حامد انها لا تبطل ولم يفصل في ذلك بين ان يكون
قدر على الرد على قرب فلم يرد او لم يقدر على الرد على قرب ويسعى ان يفصل لذلك وقد ذكره القاضي الماوردي
رحمه الله في الحاوي وذكر تفصيلا حسنا في هذه المسألة فقال فصل فلو كان الراكب في صلاته سايرا فعدل به المركوب
عن جهة سيره الى غيرها فهذا على ثلثة اضرب احدها ان يكون سايرا الى القبلة فيعدل به الى غير القبلة
والثاني ان يكون سايرا الى غير القبلة فيعدل به المركوب الى القبلة والثالث ان يكون سايرا الى غير
القبلة فيعدل به المركوب الى جهة اخرى غير القبلة فاما الضرب الاول وهو ان يكون سايرا الى جهة القبلة
فيعدل به الى غيرها فعليه ان يرد مركوبه الى جهة سيره ويبني على صلاته فان رده في الحال الى جهة سيره
بنى على صلاته وفي سجود السهو وجهان ه قال وان لم يرد مركوبه في الحال حتى تطاول الزمان فان كان قادرا
على رده فتركه تواينا بطلت صلاته وان لم يقدر على رده لصعوبة مركوبه وضعفه عن ضبطه ففي بطلان صلاته
وجهان مثل المتكلم في صلاته ساهيا اذا طال الكلام واما الضرب الثاني ان يكون سايرا الى غير القبلة فيعدل
به مركوبه الى جهة القبلة فهو بالخيار بين ان يتم صلاته الى جهة القبلة لانها اغلظ وبين ان يعدل بمركوبه الى جهة سيره ويتم
صلاته لانه رخص واما الضرب الثالث وهو اذا كان سايرا الى غير القبلة فعدل به المركوب الى جهة اخرى غير
القبلة فلا يجوز ان يتم على الجهة التي عدل به المركوب اليها قال ويكون مخيرا بين ان يعدل بمركوبه الى جهة
القبلة ويتم صلاته ويترك الرخصة في ترك التوجه وبين ان يعدل بمركوبه الى جهة سيره ويتم صلاته ويبني على ما كان عليه
من رخصته فان عدل الى احدى هاتين الجهتين في الحال اجزأته صلاته وفي سجود السهو وجهان وان لم يعدل الى
احدى الجهتين مع القدرة بطلت صلاته ومع العجز في بطلان صلاته وجهان ه هذا كلام الحاوي ه واما الروضة فانه
قال على المذهب فاشار الى طريقين في المسألة كما صرح به هو في شرح المهذب ولا ينبغي ذلك فانهم قطعوا
بعدم البطلان عند قصر الزمان وكلام الوجيز مردود بكلام شيخه في النهاية وغيره والله اعلم ه قوله
من قرب [illegible] ذلك يتعين ه فيقال ما المراد بالقرب في ذلك هل هو مضبوط بكونه في مكة او في الحرم
او دون مسافة القصر او غير ذلك وكذلك قوله بعله ومن بعد يحتاج الى بيان المراد بالبعد ه وقيل ما المراد
بالمعين هنا المشاهدة او اعم من ذلك فان المعين قد يحصل من غير مشاهدة كخبر ثقة وغيره ه والقرب والبعد ويطلق بينهما
الاعم حاصل وقد يكون فاصلا وقد يكون حاصلا وقد يكون اصليا ه واعلم انه قال الرافعي رحمه الله في شرح الكبير
سيذكر اختلاف قول في ان المطلوب في الاستقبال عين الكعبة او جهتها وذلك الخلاف في حق البعيد اما الحاضر في المسجد
الحرام فيجب عليه الاستقبال عين الكعبة لانه قادر عليه ه ثم ذكر ثلث صور احداها لو وقف على طرف وبعض بدنه
في محاذاة ركن والباقي خارج منه ففي صحة صلاته وجهان احدهما يصح لانه توجه الى القبلة بوجهه وحصل اصل الاستقبال
واصحهما المنع لانه لا يصدق انه استقبلها انما استقبل بعضها ه وقد [illegible] تعلق بذلك في

للاصحاب و

مستدبرين

او احرم كالذي على قوله ومن صلى في الكعبة او على ظهرها ٥ الث به الامام تقف خلف المقام والقوم يقفون مستقبلين
بالبيت فلو استطال الصف خلفه ولم يستديروا فصلوة الخارجين عن محاذاة الكعبة باطلة لانهم ليسوا مستقبلين
وذكر صاحب التهذيب وغيره من اصحابنا ان ابا حنيفة صحح صلاة الخارجين عن المحاذاة لان الجهة كافية عنده
قال لكن ابا الحسن الكرخي وغيره من اصحاب ابي حنيفة نقلوا وقالوا الفرض على المصلي استقبال القبلة
واصابة عينها اذا قدر عليها والجهة اذا لم يقدر على عينها وهذا يدل على انه انما يكتفى بالجهة في حق البعيد الذي
لا يقدر على اصابة العين لا مطلقا ٥ الث لنا لو تراخى الصف الطويل ووقفوا في اخريات المسجد صحت صلاتهم لان المتبع
اسم الاستقبال وهو يختلف بالقرب والبعد ولهذا يزول اسم المستقبل عن القرب بالانحراف اليسير ولا يزول عن البعيد
بمثله والمعنى فيه ان الجرم الصغير كلما ازداد القوم عنه بعدا ازدادوا له محاذاة كغرض الرماة ونحوه ٥ هذا كلام الرافعي
رحمه الله ٥ وقوله والمعنى فيه الى اخره ممنوع وكانه لم يطالع النهاية في ذلك فانه قال امام الحرمين رحمه الله في النهاية
بعد ذكر الصف الطويل القريب والبعيد ونحن على قطع نعلم ان حقيقة المحاذاة نفيا واثباتا لا تختلف بالقرب والبعد
ولكن المتبع في ذلك وظاهر حكم الاطلاق والتسمية لا حقيقة المسامتة واذا قرب الصف واستطال خرج طرفه عن
المحاذاة لم يسم الخارجون مستقبلين واذا تاخر الصف وبعد سموا مستقبلين ٥ ثم قال الرافعي قال والواقف بمكة
خارج المسجد ينبغي ان يسوي محرابه بناء على عيان الكعبة فان لم يقدر استدل عليها بما يدل عليها ٥ المصلي بمكة ثم قال
خارج المسجد ان كان يعاين الكعبة كمن هو على جبل ابي قبيس صلى اليها بالمعاينة ولو سوى محرابه بناء على العيان
صلى اليه ابدا لانه تيقن الاصابة ولا حاجة الى في كل صلاة الى معاينة الكعبة وفي معنى المعاين المكي الذي نشا
بمكة وتيقن اصابة الكعبة وان لم يشاهدها حين يصلي ولما الذي لا يعاين الكعبة ولا يتيقن الاصابة فيستدل بما
امكنه ويسوي محرابه بناء على الادلة هذا ما ذكره في الكتاب وحكاه في النهاية عن العراقيين وانهم قالوا لا يكلف
الرقي الى سطح الدار مع امكان العيان واعتمدوا فيه ما صادفوا اهل مكة عليه في جميع الاعصار قال
وفيه نظر عندي فان اعتماد الاجتهاد مع امكان البناء على العيان بعيد ٥ وسنذكر في الركن الثالث ان شاء الله تعالى
ما يزداد به على هذا الفصل وضوحا ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ٥ ويتعلق به اشيا احدها انه لم يشرح معنى قول
الغزالي ينبغي هل هو على سبيل الوجوب او الاستحباب ٥ ولا شرح معنى قوله يسوي محرابه هل المراد بالمحراب
الجهة التي يصلي اليها او المحراب المعروف في صدر المساجد فان كان الغزالي اراد بقوله يسوي محرابه انه يبني محرابا
على عيان الكعبة لم يدخل في كلامه المعاين والناشي بمكة المتيقن للاصابة ٥ وان كان اراد انه يحرر جهة
تكون على عيان الكعبة فيدخل في كلامه الصور الثلاث المعاين والمحراب والناشي بمكة على ما فصله الرافعي
الث في قوله ولا حاجة في كل صلاة الى معاينة الكعبة في كلام النهاية ما يقتضي خلافا في ذلك
فانه ذكر حكم الاستقبال بالمعاينة ثم قال فهذا ما اردناه في الاستقبال بحال المعاينة وما يتعلق بتمام ذلك ان
العراقيين حكوا نصين ظاهرهما الاختلاف في المكي الخارج عن معاين الكعبة فنقلوا انه قال في موضع من سهل عليه
معاينة الكعبة في صلاته على سهل او جبل يعتمد عليه ونقلوا انه قال من كان في مكة في مكان لا يرى منه البيت
لم يجز له ان يترك الاجتهاد بل يجتهد اذا بما يستدل به على الكعبة ثم قالوا والنصان منزلان على اختلاف حالين
فمن يكون موقفه بحيث يبدو منه الكعبة على يسر وسهولة فيتعين معاينة الكعبة حيث يكون بينه وبين الكعبة
حايل من جدار او جبل او غيرهما فلا يكلف المعاينة وظاهر كلامهم اشتراط العيان عند الامكان حتى قالوا
لو بني حايلا لا حاجة بين موقفه وبين الكعبة حتى عسر عليه المعاينة من غير ضرورة وحاجة فلا تصح صلاته لتقصيره

240

في ذلك وهذا كلام فيه اختلال والذي اراه ان الرجل اذا سوى محرابا على العيان ثم اتفق حاجزا فلا باس فانه
اذا وقف يقطع بانه واقف موقف يسمى فيه مستقبلا وقد ذكرنا انه لا يعتبر عند الاستقبال من جرم الكعبة
حقيقة المحاذاة والمسامتة وانما يكتفي بحصول اسم الاستقبال ٥ هذا كل كلام النهاية ٥ ذكره بعد مضي نحو سبع
ورقات وشيء من اول باب استقبال القبلة ٥ نقلته كما وجدته في نسخة البادرائي ٥ الث الثالث ما يتعلق
بكلام الرافعي قوله الذي نشا بمكة الظاهر انه مثال فانه لو اقام شخص بمكة مدة تيقن فيها ذلك كان كالناشي
بها ٥ الرابع قوله هذا ما ذكره في الكتاب وحكاه في النهاية عن العراقيين فيه اشكال لان احدهما انه لا يطابق
ذلك ما ذكره في الكتاب فان عبارة الكتاب يسوي محرابه بناء على عيان الكعبة فان لم يقدر استدل فلم يذكر الاستدلال
الا عند عدم القدرة على تسوية محرابه على عيان الكعبة ومن كان في بيت في مكة قد يقدر على عيان الكعبة فيه بفتح طاقة
مردودة او برقي سطحه فلا يكون قال فيه انه يستدل لانه انما قال يستدل في من لم يقدر وهذا قادر لا سيما بفتح
طاقة مردودة فانه سهل ٥ والرافعي عبارته اما اذا لم يعاين الكعبة ولا يتيقن الاصابة فيستدل وهذا الذي لم يعاين
الكعبة ولم يتيقن الاصابة قد يقدر على معاينة الكعبة وتيقن الاصابة فيكون قادرا والغزالي انما قال يستدل
في غير القادر والرافعي لم يعترف فان قلت مرادهما واحد قلت ممنوع من اين لنا ان الغزالي اراد ذلك
بل يجب رد ذلك والله اعلم ٥ والاشكال الثاني قوله وحكاه في النهاية ذكره بصيغة الجزم نقلا عن الامام ولفظ
النهاية بصيغة غير جازمة فانه قال في النهاية بعد كلامه المتقدم وان بنى المحراب في البنا على الادلة ولم يعتن
بالعيان في ابتدا الامر او وقف في بيت من دار لا محراب فيه واعتمد فيه الادلة فظاهر ما نقله العراقيون
جواز ذلك وانه لا يكلف الرقي الى سطح الدار مع امكان العيان منه واطلقوا جواز الاجتهاد في هذه الصور
واعتمدوا فيه على ما صادفوا عليه اهل مكة وهم يصلون في عرصات الدور ولذلك استفاض ذلك من العلماء وهذا
فيه نظر عندي فان اعتماد الاجتهاد بمكة مع بناء الامر ابتدا على غير عيان بعيد فليتطلب الناظر في ذلك مستعينا بالله تعالى
هذا كلام النهاية على ما جاء به ٥ قلت وكلامه المتقدم يقتضي نصين ظاهرهما الاختلاف والبناء على حالين
واذا وقع خلاف في تلك الحالة المبنية اولا على المعاينة ففي هذه الحالة يكون المنع اولى والله اعلم ٥ وقال القاضي
الماوردي رحمه الله في الحاوي المتوجهون الى الكعبة على ستة اضرب احدها من فرضه الكعبة بمعاينة ٥ والثاني من فرضه
اليقين والثالث من فرضه الخبر والرابع من فرضه التوقيف والخامس من فرضه الاجتهاد والسادس من فرضه التقليد
فالاول من كان بمكة والبيت بينه وبين الكعبة حايل يمنع من مشاهدتها ففرضه في استقبالها الكعبة بمعاينة ولا يصح صلاته
الا ان يكون مشاهدا للكعبة او قد شاهدها لان ظلمة الليل لا تمنع من الكعبة بمعاينة لا تمنع من جواز الصلوة اليها لتقدم
المشاهدة ٥ قال والثاني من فرضه اليقين وان لم يكن عن مشاهدة فهو من كان بمكة او خارجا عنها بقليل
وقد منعه عن مشاهدتها حايل مستحدث من دار او جدار لا يعرف اليقين بالاسباب الموصلة اليه فاذا استقبلها صار
اليها وان لم يتيقنها لم يجز لان الحايل المحدث لا يسقط فرض اليقين كما لو حال بينه وبين مشاهدة الكعبة حايل فانه لم
يصل برا ام
وهكذا المصلي الى كل قبلة صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم اليها بالمدينة وغيرها فهو على يقين من صوابها لان رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا يجوز ان يقر على الخطا ٥ والضرب الثالث وهو من فرضه الخبر فذلك في حالين احدهما الضرير بمكة
او غيرها من الامصار فان كان بمكة كان الخبر عن مشاهدة وان كان بغيرها من البلاد كان عن توقيف
والحال الثانية البصير بمكة او قريبا منها من يشغلها اذا كان ممنوعا بحايل غير مستحدث من جبل
او اكمة فانه يستخبر من على الجبل الحايل منزلة معين ٥ والضرب الرابع وهو من فرضه التوقيف فهو

المراحل الى بلد كبير كثير الاهل قد اتفقوا على قبلتهم فيه كالمصر ونحوه بعداد فيستقبل قبلتهم لتوفر اطلاعهم ثم
قال والضرب الخامس وهو من فرضه الاجتهاد هو البصير اذا كان سائرا في برا وبحرا او في قرية قليلة
الاهل فعليه الاجتهاد في القبلة بالدلائل المنصوبة عليه وهل عليه في اجتهاده طلب العين او الجهة فيه
قولان ٥ قال والضرب السادس وهو من فرضه التقليد هو الضرير في السفر تقليد البصير المجتهد له في
القبلة ٥ قال والفرق بين التقليد والخبر ان التقليد يكون اخبارا عن ظن والخبر يكون عن يقين
والفرق بين التقليد والتوقيف ان التقليد يحتاج الى سؤال وجواب والتوقيف لا يحتاج الى سؤال وجواب
والله اعلم ٥ ذكره بعد مضي نحو ورقتين من اول باب استقبال القبلة ٥ وقال ابن الصباغ
رحمه الله في الشامل يختلف حال الناس في استقبال الكعبة على خمسة اضرب ضرب يصلون معاينة وضرب يصلون
بيقين من غير معاينة وذلك بان يكون ناشئا بمكة يتيقن اصابة الكعبة يتوجه في بيته من غير معاينة او وارد
اليها يتيقن مثل ذلك وكذلك من صلى بالمدينة الى قبلة النبي صلى الله عليه وسلم فانه يتيقن صحتها لانه صلى الله عليه وسلم لا يقر
على الخطاء ٥ وضرب يتوجه اليها بالخبر وهو ان يخبره مخبر ثقة عن مشاهدة او ما يجري مجرى المشاهدة ٥
وضرب يتوجه بالاجتهاد وذلك بان يستدل عليها بالنجوم او بالريح فما غلب على ظنه انه القبلة صلى اليه ٥ وضرب
يتوجه اليها بالتقليد وهو الاعمى يتوجه اليها بتقليد البصير ٥ اذا ثبت هذا فان الشافعي قال في الام
من كان في موضع من مكة لا يرى فيه البيت او خارجا من مكة لا يرى فيه البيت اجتهد في طلب صواب
الكعبة ٥ ونعلم انه اذا كان في موضع من مكة لا يرى فيه البيت لحائل فلا يخلو اما ان يكون الحائل
اصليا او حادثا فان كان اصليا كالجبل ولا يمكنه ان يعرف موضع الكعبة حتى يصعد الجبل فانه يجوز له ان يجتهد
ويصلي بغلبة الظن واما اذا كان الحائل حادثا مثل الابنية فقد اختلف اصحابنا فمنهم من قال لا يجتهد لانه صلى
وهو ظاهر كلام الشافعي ومنهم من قال يجوز له الاجتهاد وعليه ان يعاين ويصلي بيقين ٥ قال والاول اصح
هذا كلام الشامل ٥ والنص الذي نقله عن الام هو احد النصين اللذين نقلهما في النهاية ٥ ويشبه ان صاحب
الشامل قال في الحائل الاصلي ولا يمكنه ان يعرف موضع الكعبة حتى يصعد الجبل فانه يجوز له ان يجتهد فلم
يجوز له الاجتهاد الا اذا كان لا يمكنه معرفة موضع الكعبة الا بان يصعد الجبل فيخرج من كلامه ما اذا
امكنه ان يسال من على الجبل عن الكعبة ويعرف ذلك منه فلا يكون يجوز له الاجتهاد ولا يكون
صرح بحكمه ٥ والقاضي ابو الطيب قال انه فرض ان يستخبر من على الجبل ولم يقل فان لم يمكنه
يفعل كذا ٥ قوله ومن صلى في الكعبة او على ظهرها وبين يديه سترة متصلة فقط قوله وبين يديه
سترة يرجع الى المسئلتين ام الى الثانية فقط وما قدر هذه السترة وما الاصل فيها والكلام في ذكر حكم
كل من المسئلتين ان شاء الله فنقول اما الاولى فقال الغزالي رحمه الله في الوسيط الموقف الاول جوف
الكعبة فالواقف فيها له ان يستقبل اي جدار شاء ولهم عقد الجماعة متدابرين مستقبلين للجدران ولو استقبلوا
الباب وهو مردود صح لانه من اجزاء البيت وان كان مفتوحا والعتبة مرتفعة قدر مؤخرة الرحل جاز
وان كانت اقل فلا ٥ وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير الحالة الاولى ان يقف في جوفها فتصح الصلاة
فرضا كانت او نفلا خلافا لمالك واحمد في الفريضة لنا انه صلى متوجها الى بعض اجزاء الكعبة فتصح
صلاته كما لو كان خارجا فلو توجه اليها من خارج ثم يتخير في استقبال اي جدار شاء لانها اجزاء البيت ويجوز ان يستقبل
الباب ايضا ان كان مردودا فان باب البنا معدود من اجزائه الا ترى انه يدخل في بيعه وان كان مفتوحا نظر

الى العتبة ان كانت قدر مؤخرة الرحل صحت صلاته وان كانت دونها فلا ومؤخرة الرحل ثلثا ذراع الى ذراع
تقريبا قال امام الحرمين وكان الائمة راعوا في اعتبار هذا القدر ان يكون في سجوده مسامتا لمعظم
بدنه الشاخص لكنه يكون في القيام خارجا بمعظم بدنه عن السامتة فليخرج على الخلاف فيما اذا وقف
على طرف ونصف بدنه في محاذاة ركن الكعبة ولم يكن قوله والعتبة مرتفعة قدر مؤخرة الرحل معلما بالواو لانه
مذكور فيه في الجواز وقد حكى في البيان عن الشيخ ابي حامد وابن الصباغ انه يكفي للجواز ان تكون العتبة شاخصة
باي قدر كان وان قل لانه استقبل جزءا من البيت وكذا في البيان لان امام الحرمين حكى وجها اخر انه لا يكفي
ان يكون الشاخص قدر المؤخرة بل يجب ان يكون بقدر قامة المصلي طولا وعرضا ليكون مستقبلا بجميع بدنه
الكعبة والعتبة لا تبلغ هذا الحد غالبا فلا تصح الصلاة اليها على هذا الوجه ٥ وقال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح
رحمه الله في مشكل الوسيط كانه اذا استقبل وهو في جوف الكعبة زادها الله شرفا بابها وهو مفتوح والعتبة مرتفعة
قدر مؤخرة الرحل جاز ذلك ثم مؤخرة الرحل الصحيح انها بميم مضمومة ثم همزة ساكنة ثم خاء معجمة مكسورة وفي اخرها
راء وهاء وهي عبارة عما يستند اليه راكب الرحل من خلف ظهره والرحل منزلته من ظهر الجمل منزلة البرذعة
من ظهر الحمار ثم ما مقدار مؤخرة الرحل فعن النهاية في بعض هذه المسئلة انها تقارب ثلثي ذراع وفي المهذب في باب سترة
المصلي ما يقتضي انه ذراع ان مؤخرة الرحل ذراع وذكره عن عطا وهذا قد رويناه في السنن الكبير باسناد صحيح عن
عطا وهو ابن ابي رباح وعن قتادة انها ذراع وشبر ورويناه في سنن ابي داود عن عطا قال مؤخرة الرحل ذراع فما
فوقه وذكر ابن الصباغ وغيره انه يكفي في ذلك شاخص دون ذلك ويجزي ان يكون مستقبلا لجزء من البيت والله اعلم
هذا اخر كلام الشيخ تقي الدين رحمه الله في ذلك ٥ قلت وقول الرافعي ومؤخرة الرحل ثلثا ذراع الى ذراع تقريبا
يحتمل وجهين احدهما انه اراد انها لا تنقص عن ثلثي ذراع ولا تزيد على ذراع وهي مبهمة فيما بين ذلك يحتمل ان تكون ثلثي
ذراع ويحتمل ان تكون اكثر من ذلك ودون ذراع وعلى هذا ينبغي ان لا تجزي الا ذراع لانه المتيقن ٥
والوجه الثاني انه اراد انها تكون قدر ثلثي ذراع وهو اقل ما تكون وتكون ايضا اكثر من ذلك الى ذراع وهذا هو الذي
فهمه صاحب الروضة منه فانه قال فيها ولو استقبل الباب مردودا او مفتوحا وله عتبة قدر ثلثي ذراع تقريبا هذا
هو الصحيح ثم حكى الوجهين الاخرين ٥ قلت ويخرج بانه يكفي قدر ثلثي ذراع وهذا يعطي انه قدر مؤخرة الرحل والله اعلم
وقال المصنف رحمه الله في المهذب فان دخل البيت وصلى فيه جاز لانه متوجه الى جزء من البيت ٥ هذا هو الذي
ذكره في ذلك لا غير ثم قال وان صلى على سطحه نظرت فان كان بين يديه سترة متصلة به جازت صلاته
وهذا قد يعطي انه اراد بقوله في التنبيه وبين يديه سترة متصلة المسئلة الثانية فقط دون الاولى والله اعلم ٥ وقال الازهاري
رحمه الله في شرح التنبيه ومن صلى في الكعبة جاز له ان يتوجه الى اي جانب شاء لانه متوجه الى جزء من البيت
الا ان يتوجه الى باب البيت فان كان مردودا او مغلقا صح لانه من البيت وان كان الباب مفتوحا وبين يديه عتبة
شاخصة من ارض البيت وان قلت صحت صلاته لانه متوجه الى جزء من البيت وان كان الباب مفتوحا ولا عتبة شاخصة
لم تصح صلاته لانه لم يتوجه الى جزء منه وقيل يصح لانه متوجه الى ما بين يديه من ارض البيت ٥ هذا لفظه وفيه حكاية وجه
زائد على نقل الرافعي رحمه الله وهو انه تصح الصلاة داخل الكعبة الى الباب وهو مفتوح ولا عتبة شاخصة واعلم
انه قد ذكر الرافعي رحمه الله وجها لم في الصلاة على سطح الكعبة وفي عرصتها لو خربت والعياذ بالله يتجه ان يجري
ذلك في الصلاة داخلها الى الباب وهو مفتوح فانه مستقبل ما بين يديه من الارض في المسائل الثلاث اعني داخل الكعبة

[illegible]

وعلى مسطحها وفي عشر صنفها والله اعلم ٥ وقال مصنف التعجيز رحمه الله في شرحه قال لو مؤخرة الرحل ايسا مسافي مؤخره
معظم بلده ومؤخرة الرحل باسكان الواو وكسر الخا لغة في اخرته وهي التي يستند اليها الراكب الكور وقدرها ذراع
وقيل يكفي اقل وقيل لابد من قامة المصلي ٥ فان قلت هل في جواز الصلوة في الكعبة خلاف للعلما ام لا وهل الافضل
ان يصلي داخل الكعبة او خارجها ٥ قلت الجواب عن الاول ان فيه خلافا قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في
شرح المهذب يجوز عندنا ان يصلي في الكعبة الفرض والنفل وبه قال ابو حنيفة والثوري وجمهور العلما وقال محمد بن جرير
لا يجوز الفرض ولا النفل وبه قال اصبغ بن الفرج المالكي وحكاه عن اهل الظاهر وحكي عن ابن عباس وقال مالك
واحمد يجوز النفل المطلق دون الفرض والوتر دليلنا حديث بلال ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في الكعبة رواه
البخاري ومسلم وسبق قريبا الجواب عن حديث اسامة ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين وقوله ودليلنا مشكل فانه قول صلى
يحتمل الفرض والنفل لانه لا عموم لحكاية فعل على ما هو مقرر في اصول الفقه ٥ واجيب بانه يدل على النفل
والفرض يقاس عليه وقيل النفل متفق عليه فلا حاجة الى الاستدلال فرجع هذا الاستدلال الى مجرد القياس على النافلة
والله اعلم ٥ وقوله وسبق اشارة الى كلام ذكره قبل ذلك وهو انه روى اسامة بن زيد رضي الله عنهما ان النبي صلى
الله عليه وسلم دخل البيت ولم يصل وخرج وركع ركعتين قبل الكعبة وقال هذه القبلة ٥ رواه البخاري ومسلم من رواية
اسامة ومن رواية ابن عباس ٥ قال واخذ العلما برواية بلال لانها زيادة ثقة ولانه مثبت فقدم على النافي
ومعنى قول اسامة لم يصل اي لم يره صلى وسببه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة هو وبلال واسامة وعثمان بن شيبة
واغلقوا الباب فلم يره اسامة لاغلاق الباب واشتغاله بالدعا والخضوع ٥ هذا هو الذي اشار اليه بقوله وسبق
الى اخره ٥ وللبحث في ذلك مجال فانه نفي محصور في وقت يمكن نفي الفعل فيه ٥ ومما قيل في حديث بلال
اضطراب ٥ وايضا ظاهر قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ينافي الصلوة في الكعبة الا ان قوله شطره يقتضي
انه يستقبله من خارج ٥ فقيل لكن قال الله تعالى وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود فدل على جواز
الصلوة فيه فقيل المراد وطهر حول بيتي بدليل ان الطواف انما يكون خارج البيت فقيل نقول خارج الطواف
بدليل بقي الباقي على الاصل ٥ وللبحث مجال ٥ وقيل قياس الفرض على النفل لا يلزم فان امر النافلة
اخف ولهذا يجوز النافلة الى غير القبلة في غير ضرورة وذلك في السفر ولا يجوز الفريضة الى غير القبلة لغير ضرورة
ولم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الفريضة داخل الكعبة في حديث صحيح ولا عمل الناس عليه ٥ واما الجواب
عن السوال الثاني فقال الشيخ ابو اسحق رحمه الله في المهذب الافضل ان يصلي النفل في البيت لقوله صلى الله عليه وسلم
صلوة في مسجدي هذا افضل من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام ٥ والافضل ان يصلي الفرض خارج البيت
لانه يكثر الجمع فكان اعظم للاجر ٥ قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب حديث صلاة في مسجدي
هذا خير من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام رواه البخاري ومسلم ثم قال قال اصحابنا النفل في الكعبة
افضل منه خارجها وكذا الفرض ان لم يرج جماعة او امكن الجماعة الحاضرين الصلوة فيها فان لم يمكن فخارجها افضل
وكلام المصنف وان كان مطلقا فهو محمول على هذا التفصيل قال الشافعي في الام قضا الفريضة الغائبة في الكعبة
احب الي من خارجها قال وكلما قرب منها كان احب الي مما بعد قال الشافعي والاصحاب وكذا المنذورة في
الكعبة افضل من خارجها قال الشافعي الموضع افضل ما لا اطهر من الصلوة في الكعبة ٥ واما استدلال المصنف
بالحديث على فضل الصلوة في الكعبة فمما ينكر عليه لانه خص المسجد الحرام في هذا الحديث بالكعبة وليس هو في هذا

مخصصا بها بل هي وما هو المسجد حولها كما سبق بيانه ويمكن ان يجاب عن المصنف ويحمل كلامه على انه لم يرد اختصاص
الحديث بالكعبة بل اراد بيان فضيلة الصلوة في المسجد الحرام وقد علم ان الكعبة افضل فكانت الصلوة فيها افضل
فان قيل كيف جزمتم بان الصلوة في الكعبة افضل من خارجها مع انه يختلف بين العلما في صحتها والخروج
من الخلاف مستحب فالجواب انه انما يستحب الخروج من خلاف محترم وهو الخلاف في مسلم اجتهادي اما اذا كان
الخلاف يخالف سنة صحيحة كما في هذه المسلة فلا حرمة له ولا يستحب الخروج منه لان صاحبه لم يبلغه هذه السنة
وان بلغته وخالفها فهو محجوج بها والله اعلم ٥ قال الشيخ ابو حامد في اخر كتاب الحج من تعليقه قال الشافعي
ليس في الارض موضع احب الي ان اقضي فيه الصلوة الفايتة من الكعبة لان الفضيلة في القرب منها للمصلي
فكانت الفضيلة في نفسها اولى ٥ هذا كله كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ٥ وقوله كما في هذه المسلة فيه
نظر فانه لم يذكر حديثا صحيحا في هذه المسلة يشمل الفرض والنفل ولم يتفق العلما على ذلك وقد تقدم البحث في ذلك
واستدلال المهذب يحتمل انه لحظ قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام والمراد الكعبة فقال بهذه المسلة
او هو محمول عليه بنفسه استدلالهم على ان النفل داخل الكعبة افضل بحديث بلال انه صلى داخل الكعبة
مستشكل فانه لا يلزم من ذلك انه افضل من صلاته خارج الكعبة بل قد يكون بيانا للجواز والظاهر ان صلاة النبي
صلى الله عليه وسلم النفل خارج الكعبة وتكرار اكثر من صلاته في الكعبة بكثير والتكرير دليل على الافضلية
وايضا فان الشيخ محيي الدين رحمه الله ذكر عقيب كلامه المذكور ثم عد منها صلوة النفل في بيت الانسان افضل
منها في المسجد مع شرف المسجد لان فعلها في البيت فضيلة متعلقة بها فانه سبب لتمام الخشوع والاخلاص وابعد عن
الريا والاعجاب وشبههما حتى ان صلاة النفل في بيته افضل منها في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما ذكرناه ودليله الحديث الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للصحابة رضي الله عنهم حين صلوا في
مسجده النافلة افضل الصلوة صلوة المرء في بيته الا المكتوبة رواه البخاري ومسلم وفي رواية ابي داود افضل
من صلاته في مسجدي هذا ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله وهو بما في ما تقدم ان من صلوة النافلة في الكعبة افضل
من صلاتها خارج الكعبة الا ان يقال المراد هناك انها افضل من صلاتها خارج الكعبة في غير بيت الانسان
والله اعلم ٥ مسالة قال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله مؤخرة الرحل الصحيح انها الى الاخرة منه
اشارة الى الخلاف في ذلك والعلم لله قال في كتاب المغني في غريب المهذب مؤخرة بضم الميم وفتح الواو وكسر الخاء
المعجمة وبعث لا اخر بالمد فقيل هي خشبة تكون في القتب تردد الرحل والراكب ان يبتغي الى وراه هكذا
رايته في نسخة ونتها وفتح الواو وذلك بعضي تشديد الخا ٥ ذكره في باب استقبال القبلة ٥ وقال المطرزي رحمه الله
في كتاب المغرب مؤخرة الرحل لغة في اخرته وهي الخشبة العريضة التي تحاذي راس الراكب ومنه الحديث اذا
وضع احدكم بين يديه مثل مؤخرة الرحل فليصل ولا يبال من مر وراء ذلك ٥ وتشديد الخاء خطا ٥ هذا كلام المغرب
وقال ابن الاثير رحمه الله في كتاب النهاية وفيه اذا وضع احدكم بين يديه مثل اخرة الرحل فلا يبالي من مر وراءه
وهي بالمد الخشبة التي يستند اليها الراكب من كور البعير وفي حديث اخر مثل مؤخرة وهي بالهمز والسكون لغة قليلة
في اخرته وقد منع منها بعضهم ولا يشدد ٥ هكذا رايت كلام النهاية ذكره في باب الهمزة ٥ فان قلت
ما الدليل على انه اذا استقبل المصلي في جوف الكعبة عتبة شاخصة قدر مؤخرة الرحل انه تصح صلاته قلت
تعلم كلام الرافعي رحمه الله عنه وقد يكون اخذ ذلك من السترة التي يجعلها المصلي بين يديه ٥ قال صاحب المهذب

روى طلحة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا وضع احدكم بين يديه مثل مؤخرة الرحل فليصل ولا يبالي
من مر من وراء ذلك ه هكذا رايته في شرح المهذب للشيخ محيي الدين بسوله قال حدثنا طلحة رضي الله عنه رواه مسلم
لكن وقع في المهذب ولا يبالي من وراء ذلك والذي في صحيح مسلم وغيره من مر وراء ذلك بزيادة لفظ مر وفي رواية
الترمذي من يمر من وراء ذلك ه هكذا وجدت جميع هذا الذي نقلته في نسخة شرح المهذب وكانه وقع
في نقل لفظ المهذب تغيير والله اعلم ه وذكر في كتاب المنتقى عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
سئل في غزوة تبوك عن سترة المصلي فقال كمؤخرة الرحل ه رواه مسلم ثم قال وعن طلحة بن عبيد الله قال كنا
نصلي والدواب تمر بين ايدينا فذكرنا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال مثل مؤخرة الرحل يكون بين يدي احدكم ثم لا يضره
ما مر بين يديه ه رواه احمد ومسلم وابن ماجه هذا كلام المنتقى ه فصل لا نسلم انه يلزم من ذلك صحة الصلوة
الى قدر مؤخرة الرحل وينبغي ان يكتفي بنحو الخط ه واما اذا صلى على ظهر الكعبة فاعلم ان الرافعي
رحمه الله ذكر حكمه وحكم ما اذا صلى في عرصة الكعبة فقال الحالة الثانية ان تنهدم الكعبة والعياذ بالله
وتبقى موضعها عرصة فان وقف خارجها وصلى اليها جاز لان التوجه الى هواء البيت والحالة هذه يسمى مستقبلا
وصار كمن صلى على جبل ابي قبيس والكعبة تحته لان التوجه الى هواء البيت ولو صلى فيها فالحكم فيه كالحكم في الحالة الثالثة
وهي ان يقف على سطحها فينظر ان لم يكن بين يديه شاخص من نفس الكعبة فوجهان احدهما وبه قال ابن سريج
وابن سريج يجوز كما لو وقف خارج العرصة متوجها الى هواء البيت واصحهما وهو المذكور في الكتاب انه لا يجوز لما روي انه
صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة على ظهر الكعبة ولانه والحالة هذه يصلي على البيت لا الى البيت وخص بعضهم نقل الجواز
عن ابن سريج بصورة العرصة دون السطح لكن قال امام الحرمين لا اشكال انه يجيبه في ظهر الكعبة وصرح في التهذيب
بنقل الجواز عنه في الواقف على ظهر الكعبة بلا فرق وان كان بين يديه شاخص من نفس الكعبة فان كان قدر مؤخرة
الرحل جاز والا فلا كما ذكرنا في العتبة وتجري الوجهان الجاريان المذكوران في العتبة فيما نحن فيه احدهما اشتراط
كون الشاخص بقدر قامة المصلي والثاني الاكتفاء باي قدر كان ه واعرف ذلك ولو وضع بين يديه متاعا لم يكفه
ولو استقبل بقية حائط او شجرة نبتت في العرصة جاز وكذا الى جمع ترابها تلا او استقبل او حفر حفرة ووقف فيها
ولو وقف في اخر السطح او العرصة وتوجه الى الجانب الاخر وكان الجانب الذي وقف فيه اخفض من الجانب
الذي استقبله جاز ولو نبتت حشيشة وعلت قال في النهاية لا احكم بها في الاستقبال والحق صاحب التهذيب الزرع
بالشجر وما ذكره الامام اظهر ولو غرز عصا او خشبة فوجهان احدهما يكفي لحصول الاتصال بالمغروز ولذلك تعد
الاوتاد المغروزة من الدار وتدخل في البيع واصحهما لا كما لو وضع متاعا بين يديه ومطلق الغرز لا يوجب
كون المغروز من البناء والاوتاد جرت العادة بغرزها لما فيها من المصالح فعدت من البناء لذلك والوجهان
في الغرز المجرد اما لو كانت مثبتة او مسمرة كفت للاستقبال نعم قال امام الحرمين الخشبة وان كانت
مثبتة فبروز الواقف خارج عن محاذاتها مثل الطرفين ويكون على الخلاف الذي ذكره في من وقف على طرف
وبعض بدنه في محاذاة شيء من الكعبة ه هذا كلام الرافعي رحمه الله ويتعلق بكلام الرافعي المذكور اشيا
احدها قوله فان وقف خارجها وصلى اليها جاز قلت ينبغي ان يكون في ذلك خلاف كما لو وقف في العرصة
ولم يكن بين يديه شاخص منها فان القبلة هي البقعة والكعبة غير موجودة في هذه الصورة ه وقد نقلوا ان ابن الزبير رضي الله عنه
لما هدم الكعبة جعل على عرصتها مرتفعا يصلي اليه فلم يجزه ذلك ه وقيل ليس هنا كمن صلى على ابي قبيس فان ذاك

استقبل هوا الكعبة والكعبة موجودة ثم قال ه الثاني في قوله واصحهما انه لا يجوز لما روي الى اخره الحديث المذكور والتعليل
الذي بعده مختصان بمن صلى على سطح الكعبة والذي منع ذلك فيمن صلى على سطح الكعبة وفي من صلى في عرصة الكعبة فالدليل
اخص من الدعوى فان قيل ثبت الاخر بالقياس فيحتاج الى تحرير الجامع والفارق والملازم من النهي عن الصلوة على سطح
الكعبة النهي عن الصلوة على عرصتها ه وايضا فمقتضى الحديث وما بعده منع الصلوة على سطح الكعبة مطلقا
سوا كان بين يديه شاخص منها او لم يكن ه وقال والدي رحمه الله في باب طهارة البدن والثوب في الكلام على
المقبرة واما حديث الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلى في سبعة مواطن في
المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفي الحمام وفي معاطن الابل وفوق ظهر بيت الله فقال الترمذي ابو عيسى
اسناده ليس بذاك القوي قال عبد الحق عن عبد الله بن عيسى يقول في هذا الاسناد ذكرته من هذا ه الثالث
قوله وخص بعضهم نقل الجواز الى اخره فيه ترجيح لقول من لم يخص ه واعلم انه قال في الشامل ان وقف في العرصة
وصلى الى ما بين يديه منها ففيه وجهان قال ابو العباس يصح لانه صلى الى ما بين يديه من ارض البيت فهو كما لو خرج
من العرصة وصلى اليها وقال ابو اسحق لا يصح وهو المنصوص كما لو صلى على سطحه ولا سترة قد امه ه هذا لفظه ذكره
قبيل قوله مسألة ومن لم يكن بحضرة البيت وفي كلامه هذا فايدتان احداهما ان المسألة فيها نص وانه المنع من
من ذلك ه والثانية القطع بانه لا يصح على السطح ولا سترة لانه جعله اصلا للمنصوص مقيسا عليه فقول ابن سريج
الرابع قوله وان كان بين يديه شاخص من نفس الكعبة فان كان قدر مؤخرة الرحل جاز والا فلا
قلت ينبغي ان لا تجوز الصلوة على ظهر الكعبة وان كان بين يديه شاخص قدر مؤخرة الرحل لما تقدم من النهي
وقال والدي رحمه الله في [illegible] واما الصلوة على ظهر الكعبة فقد قطع اصحابنا بصحتها اذا كان بين يدي
المصلي جزء من البيت وهي شبيهة بالصلوة داخل البيت وفيه نظر فان الحديث المتقدم يقتضي منع الصلوة فوق
البيت وايضا فالمعتمد في الاستقبال الاتباع ولم ينقل الصلاة فوق البيت عن احد بعينه ولان الرقي على البيت
ينافي تعظيم المقصود بالاستقبال ه هذا كلام والدي رحمه الله وهو حق ومما يوضح ذلك انهم حكوا اختلافا فيما
لو استقبل المصلي الحجر وجعلوا الراجح انه لا تصح الصلوة ومما يظهر دليل لترجيح ذلك الا الاتباع وانه لم ينقل
وان التعليل بانه مختلف فيما هو منه من البيت فلا يصح في بعضه من البيت حقيقة وقدر ذراع منه محقق
انه من البيت فكان ينبغي ان يصح استقباله قطعا ه وقد استشكل امتناع الصلوة داخل العرصة ه والله اعلم
الخامس قوله فلو وضع بين يديه متاعا لم يكفه قلت ينبغي جريان خلاف في ذلك فانهم قالوا في
سترة المصلي انه يكفي الخط او المصلى على خلاف فيه وقد الحقوا هذا بسترة المصلي في قدر الشاخص
فكذلك في هذا ه وايضا فكان ينبغي ان يقول لم يكفه اذا قلنا بانه لا بد من شاخص وان قلنا تصح
الصلوة من غير شاخص اصلا فيصح هنا قطعا وقيل هذا معلوم مما تقدم ه السادس قوله
ولو استقبل بقية حائط الى قوله ولو نبتت فيه اطلق الحكم في هذه الصور كلها وليس مطلقا بل كان
ينبغي ان يقيد بقية حائط بالشرط المتقدم وكذلك فيما بعده فانه قد تكون البقية دون مؤخرة الرحل وكذلك
الباقي قلت يعلم ذلك من سياق كلامه لكن مثل هذا الشرح لم تجر عادته باطلاق ذلك من غير
احالة على ما سبق وقيل بقية الحائط يشترط منها ان يكون من اصل بنا البيت او يكفي ان يكون قد
هدم حائط وبقي منه شيء وقيل ينبغي جريان خلاف في استقبال الشجرة فانهم ذكروا اختلافا في انها
تدخل الاشجار في بيع الدار والرافعي علل بعد ذلك احد الوجهين في الخشبة المغروزة بالدخول في البيع

[illegible] العطع

[illegible] الساخص

فاقتضى ان هذا يلتحق بذلك والرافعي رحمه الله ذكر الخلاف المذكور في كتاب البيع في اللفظ المالك المراد
وذلك قبيل الشطر الخامس من كتاب البيع في مداينة العبد والبحالات محمول على ورقات من نسخة صالح رحمه الله
البيع ودار لكن يقال الاوتاد المغروزة من الدار وتدخل في البيع مقتضى ذلك القطع بدخول الاوتاد
في البيع وان الدخول اصل لذلك ه وقد قال الرافعي رحمه الله في كتاب البيع في الموضع المذكور قبيل ذلك الثالث ما
اثبت على غير هذا الى الحجر كالرفوف والالواح والاجانات المثبتة والسلاليم المسمرة والاوتاد المثبتة في الارض والجدران
والتحتاني من حجري الرحا خشب القصار ومعجن الخباز فمن جميع ذلك وجهان اصحهما انها تدخل ه ثم قال وفي التتمة
ان محل الخلاف في هذه المسائل الخلاف في جواز الصلاة الى العصا المغروزة في سطح الكعبة ان جوزنا فقد جعلناها من البنا
فتدخل والا فلا ه ولم يزد عليه في ذلك هناك ه الثاني من قوله والوجهان في الغرز المجرد قلت ما المراد
بالغرز المطلق فان الغرز على قسمين احدهما ان يضع العود في حفرة تحت ليسهل اخراجه منها والثاني ان يضعه على وجه
يصعب اخراجه كالاوتاد فهل هما سواء في ذلك ام لا وقوله اما لو كانت مثبتة بغرا ثنا مثلثة بعد الميم من الاثبات
او بغرا بنا موحدة بعد الميم من البنا او الاوفق ه قلت متاملته ه وقال في البيان وان كان بين يديه سترة
غير متصلة بالبيت كالاحجار التي ليست مثبتة لم تصح صلاته لانها ليست من جملة البيت وان كانت مبنية عليه او مسمرة
صحت صلاته لانها صارت من البيت ه قلت والاشبه في الصحيح ه والله اعلم ه الثالث مع قوله نعم قال امام الحرمين رحمه الله
الى اخره قال في الروضة عقيبه قلت لم يجزم الامام بانه يكون على ذلك الخلاف بل قال في هذا تردد ظاهر عندي
وظاهر كلام الاصحاب القطع بالصحة في مسئلة العصا لانه يعد مستقبلا بخلاف مسئلة طرف الركن والله اعلم ه هذا كلام الروضة
قلت وجواب ما استدركه على الرافعي من وجهين احدهما ان قول الرافعي فيكون على الخلاف الذي ياتي ذكره
ليس مما حكاه عن الامام بل ابتدا كلام من الرافعي ويكون الذي حكاه عن الامام هو قوله الخشبة وان كانت مثبتة فبدن الواقف
خارج عن محاذاتها من الطرفين ه هذا اخر ما حكاه عن الامام ثم ابتدا من عنده ما بعده فكان الرافعي قال اذا
كان الامام قد قال ذلك فاقول انا انه يكون على الخلاف المذكور ومما يدل على ذلك انه قال على الخلاف الذي
ياتي ذكره والرافعي ذكر الخلاف المذكور بعد ذلك والامام لم يقل كذلك بل قال فهذا فيه تردد ظاهر عندي كما ذكرته
هو لفظ فاحالة على امر مضى اولى لعلى امر ياتي والامام ذكر مسئلة الركن قبل مسئلة الخشبة والرافعي ذكر مسئلة الركن
بعد مسئلة الخشبة فانه لم يحمل كلام الرافعي على ما ذكرته يكون هذا استدراكا اخر عليه في حكايته كلام الامام فان
الروضة ه والوجه الثاني ان قول امام الحرمين فهذا فيه تردد ظاهر عندي كما ذكرته جزم منه بحكاية التردد
في ذلك لانه مبتدا وخبر بصيغة الجزم والخبر ان هذا فيه تردد وقوله ظاهر اي وجه الخلاف ظاهر ليس خفيا
فانه كان ذكر الخلاف في مسئلة الركن ووجه كلا من الوجهين فكانه قال هنا فهذا فيه ذلك التردد الظاهر الذي
ذكرته فيما مضى في مسئلة الركن فالرافعي رحمه الله فهم من كلام النهاية ذلك فلهذا اجزم بجريان الخلاف حكايته عن الامام
وقوله ياتي على ما ذكره هو وكانه نقل كلام الامام بالمعنى ه وصاحب الروضة فهم من كلام الامام شيئا
اخر وهو انه اراد فهذا فيه تردد في انه يجري فيه ذلك الخلاف ام لا فلهذا قال لم يجزم الامام فالرافعي لا يسلم له
انه لم يجزم الامام بذلك ه وهذا الجواب الثاني الظاهر انه مراد الرافعي رحمه الله فانه لم يحك لفظ الامام بل كانه
قصد نقله بالمعنى والله اعلم ه واعلم ان الامام قال في النهاية فصل قال والعصا تركها بين الحالتين
الا الى القبلة الى اخره ثم قال هو نيا ولو وقف على حرف ركن من البيت وكان يحاذي بعض بدنه الركن
وبعضه خارج عن مسامتة الكعبة ففي صحة الصلوة وجهان ذكرهما بعض المصنفين وغيرهم احدهما انه لا تصح الصلوة
وهو الذي قطع به الصيدلاني رحمه الله فانه لا يسمى مستقبلا بل يقال استقبل بعض الكعبة والامر بالاستقبال مضاف الى

جميع بدن المصلي والثاني يجزيه وتصح صلاته فانه يسمى مستقبلا ه ثم قال بعد وجهه ثم لو فرض شخوص خشبة من البنا
فمعلوم انه في حجمها فلا يكون على قدر الواقف وقد ذكرنا خلافا في من وقف على طرف ركن من اركان الكعبة
وخرج بعض بدنه عن المسامتة وهذه الخشبة الشاخصة وان اتصلت اتصال البنا فبدن الواقف خارج عن محاذاتها
في الطرفين فهذا فيه تردد ظاهر عندي كما ذكرته ه هذا كلام النهاية بعينه على ما حصلته في نسخة وقف في الباذرائية
تنبيهات احدها قال في الروضة وان كانت العصا مثبتة او مسمرة كفت قطعا ه هكذا وجدته
وقوله قطعا ليس في كلام الرافعي وما كان ينبغي ان يثبت هذه اللفظة فان الواقف على كلامه يعتقد ان الرافعي
قال ذلك ولم يقله ه الثاني قد يقال هذا ليس مقطوعا به ووقع في هذا شي عجيب وهو انه قال في
الروضة قبل ذلك ولنا وجه انه يشترط في العتبة ان تكون بقدر قامة المصلي طولا وعرضا والوجه انه يكفي اي قدر
كان ه ثم قال في المصلي في العرصة وعلى سطح البيت وان كان شاخص من نفس الكعبة فله حكم العتبة ان كان
قدر ثلثي ذراع جاز والا فلا على الصحيح وفيه الوجهان الاخران ه هذا لفظ الروضة فقد نقل وجها في الشاخص
في العرصة وعلى سطحها انه يشترط ان يكون بقدر قامة المصلي طولا وعرضا ه فاذا لم يكن هذه الخشبة المغروزة
بقدر قامة المصلي طولا وعرضا لم يكف على هذا الوجه الذي نقله صريحا فكيف يقول كفت قطعا وايضا فان الرافعي
قال كفت ثم قال نعم الى اخره وهذا يعطي انه انما اخذ الخلاف في ذلك من تشبيه الامام هذه المسئلة بتلك المسئلة
والرافعي نقل الوجه المذكور فيما تقدم نقلا صريحا فلا حاجة الى هذا الثاني ه فان قلت الجواب ان المراد
بمسئلة الخشبة المغروزة انه اذا غرز خشبة وكان قدرها بقدر الشاخص المعتبر من نفس الكعبة فهل يجري ام لا فيه
خلاف لكونها ليست من نفس الكعبة بل هي محدثة بالغرز فان نظرنا الى قدرها واتصالها كفت وان نظرنا الى
انها ليست من نفس الكعبة لم تكف ه قلت هذا محتمل ان يقال لكنه ليس في كلام الرافعي والروضة ما يعينه
وايضا فان قولك بقدر الشاخص المعتبر من نفس الكعبة ذلك فيه ثلثة اوجه تقدمت فاذا قلت هو بقدر قامة
المصلي طولا وعرضا لا يبقى من بدنه شي خارج عنها فكيف يحصل ذلك بنقل مسئلة المستقبل طرفا من الكعبة ببعض
بدنه فان قلت انما ذكروا ذلك تفريعا على الراجح وهو ان القدر المعتبر في الشاخص الذي هو من نفس الكعبة
ان يكون قدر مؤخرة الرحل فالخشبة المغروزة اذا كانت قدر مؤخرة الرحل خرج بعض بدن المصلي عنها قلت
ليس في النقل التصريح بذلك ولم يجعل ماخذ الخلاف في ذلك كونها مغروزة ليست من نفس بنا الكعبة بل خروج
بعض بدنه عنها وهذا لا فرق فيه بين المغروزة والاصلية ه فليحرر ذلك والله اعلم ه الثالث
قال الرافعي رحمه الله او يتحرم بالبيت في العرصة يحتمل انه اراد به مسئلة الصلوة في العرصة فقط فلا يكون ذكر
مسئلة الصلوة على سطح الكعبة اذ ليست فيه يتحرم ويحتمل انه اراد انها ميت في العرصة وعلى سطح البيت
واستقبلها ه وقال في البيان وان بنت متحرم في البيت وعلت على ظهره فاستقبلها على ظهره فهل تصح صلاتهم
فيه وجهان حكاهما في العدة ه الرابع الخلاف المذكور فيمن استقبل طرفا من البيت وبعض بدنه خارج
عنه وجهان في كلام النهاية والوجيز والرافعي على ما رايته وقد ذكر في تعليق القاضي حسين على ما رايتم
فانه قال في تعليق القاضي حسين رحمه الله اذا كان يصلي مستقبلا هذا للكعبة ويجب عليه ان يكون جميع بدنه محاذيا
للكعبة فاما اذا كان بعض بدنه محاذيا للكعبة دون البعض ففيه قولان نص بقربان بما اذا طاف بالبيت فانه يكون محاذيا
الطواف من الحجر الاسود وينبغي ان يكون حاذي الحجر بعض بدنه هل يحسب له ذلك

الشوط من الطواف ام لا فيه وجهان كذا هذا مثله ٥ ثم قال فرعان فكل من كان منهم محاذيا للكعبة بجميع بدنه صحت صلاته
وكل من كان يحاذي الجهة الكعبة بجميع بدنه لا تصح صلاته وكل من كان محاذيا للكعبة ببعض بدنه دون البعض
ففيه وجهان ٥ هكذا رايته في نسخة وقف في خزانة المدرسة الناصرية والله اعلم ٥ ذكره بعد صفحتين واربع ورقات
ونصف من اول باب استقبال القبلة ٥ قوله فان اخبره ثقة عن علم فليقبل هل يقبل في ذلك خبر الصبي ام لا
وكذلك المراة والعبد والفاسق والمشرك ٥ والجواب قال امام الحرمين رحمه الله في النهاية وما نذكره ان العالم وان
معناه من يعلم علما تاما الحسن بالسان بطلوع الشمس من جهة مخصوصة فهذا اخبار عن الت... فيجوز التعويل
على قوله اذا كان عدلا ثقة وهذا بمثابة رواية الاخبار وليس هو من التقليد في شيء ثم يشترط في المخبر عن ال...
ما يعتبر ايضا ما يشترط في رواية الاخبار ويختار معظم الاصوليين انه لا تقبل رواية الصبي ومن قبلها يشترط ان يكون مميزا
ولا يكون عرما كذابا ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب واما الصبي المميز فالمشهور انه لا
يقبل خبره ونقل القاضي حسين وصاحبا التهذيب والتتمة فيه نصين للشافعي احدهما يقبل والثاني لا قالوا
فمن اصحابنا من قال في قبول قوله هنا قولان للنصين وقال القفال وجهان وكذا في قبول روايته حديث النبي صلى الله عليه وسلم
وغيره وجهان والاصح انه لا يقبل ومنهم من قال النصان على حالين فان دله على المحراب او علمه بدليل قبل منه وان اخبره
باجتهاده لا يقبل منه واما الفاسق فمقطوع بان المشهور انه لا يقبل خبره هنا كسائر اخباره ولهذا قطع المعظم ولكن فيه
والثاني في قبوله وجهان لعدم التهمة هنا وممن حكى الوجهين فيه القاضي حسين وصاحب التتمة واخرون واختار صاحب
التتمة القبول ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله وقوله ونقل القاضي حسين الى قوله فيه نصين فيه سقط
فان الذي رايته في تعليق القاضي حسين انه نقل النصين في تقليد الصبي لا في قبول اخباره وهما حكاه وقد نقلت
كلامه بعينه في كلامي على قول المصنف فلا نصب العرف مطالع ٥ وليحرر ذلك وكلام الشاشي ... ينقض
نقل الخلاف فيه فانه قال وان اخبره صبي عن القبلة فحكى الحضري عن الشافعي رضي الله عنه انه لا يقبل وحكى الشيخ
ابو زيد انه يقبل فمن اصحابنا من قال هي على حالين فحيث قال لا يقبل اذا كان عن اجتهاد وحيث قال يقبل اذا
كان عن مشاهدة وقال القفال في قبول اخباره بذلك وبالخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم وجهان ٥ ذكره
في مسلة ومن لم يكن يحفظ ... ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي مسلة قال الشافعي ولا
يسع دلالة المشرك بحال وهذا كما قال لا يجوز للبصير ان يقلد مشركا في القبلة ولا للبصير ان يقبل خبره فيها
فان قيل افليس لو كان مقبول القول في الاذن وقبول الهدية ٥ قلنا الاذن وقبول الهدية
اوسع حكما الا ترى ان قول الصبي فيه مقبول وامر القبلة اغلظ لان خبر الصبي فيه غير مقبول فاما اذا
استدل مسلم من كان مشرك دلائل القبلة كانه سال عن احوال الرياح ومطالع النجوم فخبره وقع في نفسه
صدقه ثم اجتهد لنفسه عن خبر المشرك في جهات القبلة جاز لان المسلم عمل في القبلة على اجتهاد نفسه وانما قبل خبر
المشرك في غيرها ما يستوي في الاخبار به من وقع في النفس صدقه من مسلم وكافر ٥ هذا كلام الحاوي ذكره بعد
صفحتين وسبع ورقات من اول باب استقبال القبلة ٥ قوله ومن غاب عنها فاخبره ثقة عن علم صلى بقوله ولم يجتهد
قلت اطلق انه يصلي بخبر الثقة وليس ذلك مطلقا بل هو مقيد بما اذا لم يمكن هذا الغائب عنها قادرا
على اليقين فاما اذا كان قادرا على اليقين فليس له ان يصلي بخبر الثقة بل عليه ان يطلب اليقين ٥ ولهذا
قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في الركن الثالث في المستقبل المصلي اما ان يقدر على معرفة القبلة يقينا او لا يقدر

عليها فان قدر على اليقين فليس له الاجتهاد كالمكي دار على العمل بالنص لا يجوز له الاجتهاد وحكى القاضي الروياني وجها
فيما اذا استقبل المصلي حجر الكعبة وحده بناء على هذا الاصل وقال الاصح المنع لان كونه من البيت غير مقطوع به وانما
هو مجتهد فيه ولا يجوز العدول عن اليقين الى ... ٥ ثم قال وكما لا يجوز للقادر على اليقين الاجتهاد لا يجوز له الرجوع
الى قول الغير ايضا وان لم يقدر على درك اليقين فلا يخلو اما ان يجد ... عن القبلة عن علم وكان الخبر
ممن يعتمد قوله او لا يجد فان وجد رجع الى قوله ولم يجتهد ايضا ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله وقد صرح فيه بانه
لا يعتمد خبر الثقة عند قدرته على درك اليقين وانما ذكر انه يعتمد خبر الثقة عند عجزه عن درك اليقين بشرطه
والقاضي الماوردي رحمه الله جعل المتوجهين الى الكعبة على ستة ضروب ومقال الثالث منهم فرضه الخبر وذلك
في حالين الى اخره وقد ذكرته في كلامي على قوله فمن فرضه ... ٥ قوله ولو كان في بلد فراى محاريب المسلمين صلى ٥
قال في الثاني وقال في الفروع اذا دخل بلدا او وجد فيه محاريب فان لم يعرف ان تلك المحاريب مما بناها المسلمون
فلا يجوز استقبالها ويجتهد وان عرف انها من بناء المسلمين فان كان ذلك البلد من البلاد التي صلى فيها النبي صلى الله عليه وسلم
او الصحابة رضي الله عنهم وجب اتباعهم وان كانوا لم يصلوا فيها فان كان البلد من البلاد التي يكثر ... يحصل التواتر
بخبرهم ويصير اجماعهم قاطعا الى حجة الاجتهاد صلى اليها وان كان عددهم قليلا او كانت في بلدة مختلفة فعلى
المصلي ان يجتهد فيها ٥ ذكره في فرع ذكره بعد مضي نحو نصف كراس من اول الباب ٥ والله اعلم ٥ قوله
ولو كان في بلد فراى محاريب المسلمين في بلد صلى اليها ولم يجتهد ٥ قلت ما المراد بقوله المسلمين جميعهم او بعضهم وعمن
احترز بقوله في بلد وما المراد بالبلد ٥ وما المراد بقوله ولم يجتهد انه لا يجتهد في اصلها فقط وانه لا يجتهد في اصلها
والتي يتيامن فيها ويتياسر فيها ٥ واعلم انه قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير محاريب الرسول صلى الله عليه وسلم بالمدينة
بمنزلة الكعبة لانه لا يقر على الخطأ بل هو صواب قطعا واذا كان كذلك فمن يعاينه يستقبله ويسوي محرابه عليه اما بناء
على العيان او استدلالا كما ذكرنا في الكعبة ولا يجوز العدول عنه الى جهة اخرى بالاجتهاد بحال وفي معنى المدينة سائر البقاع
التي صلى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ضبط المحراب ٥ ولذلك المحاريب المنصوبة في بلاد المسلمين وفي الطرق التي هي
جادتهم يتعين التوجه اليها ولا يجوز الاجتهاد معها ٥ وكذلك في القرية الصغيرة اذا نشا فيها قرون من المسلمين
ولا اعتماد على العلامة المنصوبة في الطريق الذي يندر مرور الناس بها او يستوي فيه مرور المسلمين والكفار
وفي القرية الخربة التي لا يدرى انها من بناء المسلمين او الكفار فلا بد من الاجتهاد في هذه المواضع واذا منعنا من الاجتهاد
في الجهة فهل يجوز الاجتهاد في التيامن والتياسر اما في محاريب الرسول صلى الله عليه وسلم فلا ولو تخيل عارف بادلة
القبلة ان الصواب فيه التيامن او التياسر فليس له ذلك وخياله باطل واما في سائر البلاد فعلى وجهين
اصحهما ولم يذكر الاكثرون سواه انه يجوز لان الخطأ في الجهة مع استمرار الخلق واتفاقهم ممتنع لكن الخطأ في الانحراف يمنة
ويسرة مما لا يبعد ويقال ان عبد الله بن المبارك كان يقول بعد رجوعه من الحج تياسروا يا اهل مرو والثاني
انه لا يجوز لان احتمال اصابة الخلق الكثير اقرب واظهر من احتمال اصابة الواحد وهذا يستوي فيه الجهة والانحراف يمنة
ويسرة وفصل القاضي الروياني وغيره بين البلاد فقال المدينة جعلوا قبلة الكوفة بابا بعينا لقبلة المدينة لانه صلى اليها
الصحابة رضي الله عنهم وجعلوا قبلة البصرة تعنتا وصحح هذا الكلام جواز الاجتهاد في التيامن والتياسر في قبلة البصرة
دون الكوفة وبينها علي عن ابن يونس ... مثل هذا العرف فانه قال قبلة الكوفة صلى اليها علي رضي الله عنه
مع جماعة الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين ولا اجتهاد مع اجماع الصحابة قال واختلف اصحابنا في قبلة البصرة منهم من

قال فهو صواب كقبلة الكوفة ومنهم من جوّز فيها الاجتهاد وفوق ان قبلة الكوفة نصبها علي رضي الله عنه
وقبلة البصرة نصبها عتبة بن غزوان والصواب في فعل علي رضي الله عنه او بيّن شيء حكي في قبلة سائر البلاد وجهين
وجعل اصحهما جواز الاجتهاد فيها وهذا ان عني به الاجتهاد في الجهة من اصلها فهو بعيد بل الذي يقطع
به معظم الاصحاب منع ذلك في جميع البلاد في المحاريب المتفق عليها من اصلها وان عني به الاجتهاد في التيامن
والتياسر والفرق بين الكوفة والبصرة كما نقله الروياني فهو بعيد ايضا لان كل واحد منهما قد دخلها الصحابة
وسكنوها وصلوا اليها فان كان ذلك مما يشهد للنص وجب ان يستويا وهما فيه وان لم يفد النص فلا كذلك والله اعلم
هذا كلام الرافعي رحمه الله وقوله في محاريب رسول الله صلى الله عليه وسلم المتبادر الى الفهم منه المحراب المعروف
في المساجد والمدارس لكن قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب يعني بالمحاريب محراب رسول الله
صلى الله عليه وسلم مصلاه وموقفه لانه لم يكن هذا المحراب المعروف في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وانما احدثت
المحاريب بعده ۵ ذكره في فرع بعد مضي نحو ثلاث ورقات ونصف من اول الباب ۵ وقوله انه لا يتنزل منزلة الكعبة
فيه تجوّز بل المشكل فانه لم يرد انه يتنزل منزلة الكعبة مطلقا فانه لا يجوز ان يستقبل من جميع الجهات كما يستقبل الكعبة من جميع
الجهات وانما اراد انه بمنزلة الكعبة في تعيين الشيء وهو انه لا يجتهد في اصله ولا في يامنه ويياسره ويجب استقباله
كالكعبة والله اعلم ۵ وقوله اذا انضبط المحراب يحتاج الى بيان المراد بالانضباط هل هو ان يجمع الناس
على انها صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ۵ او ان يروى بخبر متواتر ذلك او يكفي فيه خبر الاحاد او اهل ذلك
الموضع او غير ذلك ۵ وقوله في الطرق التي هي جادّة ثم مشكل فان طريق الحاج جادة المسلمين وفيها محاريب
كثيرة ولا يدرى حالها وكذلك في طريق غير الحاج وما المراد بالجادة الكافية في ذلك وما الدليل ذلك
ومن وافقه على القطع بذلك فليحرر ذلك ۵ وقوله في القرية الصغيرة اذا نشأ فيها قرون من المسلمين
يحتاج الى تحديد المراد بالقرون وقد قطع القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي بانه عليه الاجتهاد في القرية
القليلة الاهل وقد يكون نشأ فيها قرون من المسلمين ۵ وقوله ولم يذكر الاكثرون سواه يحتاج الى مراجعة
المنقول ليعرف ان قوله الاكثرون ام لا ولم يذكر دليله فيما حاصل ما ذكره انه محتمل والله اعلم في ذلك المطلوب
قال رحمه الله وان لم يعرف الادلة او كان اعمى قلد بصيرا عارفا ۵ قوله فان لم يعرف الدلائل
تصدق على اقسام احدها شخص لم يعرف دلائل القبلة اصلا ولا فيه اهلية تعلمها ۵ والثاني شخص لم يعرف
دلائل القبلة ولكن فيه اهلية تعلمها ۵ والثالث شخص عرف دلائل القبلة ولكنه في حال صلاته حجبت
عليه لكونه في غيم او ظلمة او لكونه تحيّر ۵ فان قلت هذا الشخص داخل في كلامه لانه عرف ادلة القبلة قلت لكنه
لم يعرفها حال صلاته فيصدق انه لم يعرفها ۵ فاما القسم الاول فنقل الرافعي رحمه الله في معنى الاعمى
البصير الذي لا يعرف الادلة وليس له اهلية معرفتها فيقلد كالاعمى لان عدم البصيرة اشد من عدم البصر ۵ وقال
القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي فان كان الذي قد اشكل عليه ممن لا يعرفها اذا عرّفه ولا يثبتها عليها
اذا نبّهه فهو كالاعمى يقلد صاحبه ولا يعيد ۵ ذكره في مسئلة قال الشافعي فان كان في الغيم وخفيت الدلائل وذكر
الرافعي مثله في كلامه على ان تعلم ادلة القبلة لا يجب ۵ واما القسم الثاني فقال الرافعي رحمه الله الذي يمكنه
التعلم ينبني امره على ان تعلم ادلة القبلة من فروض الاعيان ام لا وفيه وجهان احدهما لا بل هو من فروض الكفايات
كالعلم باحكام الشريعة والحاجة الى استعمالها نادرة فان الاشتباه مما يندر واصحهما انه من فروض الاعيان كما ذكرنا ف

الصلاة وشرائطها بخلاف تعلم الاحكام فانه يفتقر الى زمان طويل وتحمل مشقة كثيرة فان قلنا لا يجب التعلم فله ان يصلي
بالتقليد ولا يقضي كالاعمى وان قلنا يتعين فليس له التقليد وان قلد وصلى فهو عاص واذا ضاق الوقت عن التعلم
فهو كالعالم اذا تحير في اجتهاده وقد قدمنا الخلاف فيه هذا كلام الرافعي رحمه الله وقال في الروضة بعده قلت
المختار ما قاله غيره انه ان اراد سفرا افترض عليه لعموم حاجة المسافر اليها وكثرة الاشتباه عليه والا ففرض
كفاية اذ لم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم ثم السلف الزموا احاد الناس بذلك بخلاف اركان الصلاة وشروطها
والله اعلم ۵ هذا كلام الروضة ۵ وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية من نشأ فهل يتعين عليه ان يتعلم من ادلة
القبلة ما يستدل به وهل يلتحق هذا بما يتعين على المكلف تعلمه ذكر بعض المصنفين فيه اختلافا وهو لعمري محتمل
هذا كلامه فيفيد نقل الخلاف بمن نشأ ۵ وقوله في الروضة لم ينقل الى اخره قد يقال عليه ولم ينقل انهم الزموا
من اراد سفرا بذلك ايضا فيلزم من صحة الدليل المذكور ان لا يجب ذلك مطلقا ۵ وقد يحتاج على نقل ذلك الى تحرير ۵ لكنه
الظاهر فاما ما ابا احد ابلزم الناس بذلك ۵ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي ولكن للناس ان يكون
غير عارف بدلائل القبلة لكن اذا عرّف تعرّف وعلم فهذا عليه ان يتعلم دلائل القبلة ولا يجوز له ان يقلد غيره
فاذا تعرّف دلائل القبلة اجتهد لنفسه ۵ ذكره بعد مضي نحو ثماني ورقات ونصف من اول الباب بنسخة البادرائي
وقال صاحب البيان رحمه الله فيه وان كان ممن لا يعرف الدلائل ولكن اذا عرّفها عرفها فان كان الوقت واسعا
لزمه ان يتعرفها ۵ قال فان لم يمكنه التعلم فاخّره حتى ضاق الوقت عن التعلم والاجتهاد صلى بالتقليد
وهل تجب عليه الاعادة فيه وجهان كمن كان معه ماء فاراقه بعد دخول الوقت وتيمم وان لم يجد من يتعلم منه الا في اخر
الوقت وضاق الوقت عن التعلم والاجتهاد او كان محبوسا في موضع لا يتمكن فيه من الاجتهاد فهل يجوز له التقليد
عنه على الطريقين للمسلمين في المسئلة قبلها اذا ثبت هذا فان تعلم ما يكفي من دلائل القبلة فرض من فرائض الاعيان
هذا كلام البيان ذكره بعد مضي نحو ست ورقات وثمن من اول الباب من نسختي ۵ وقال ابن الصباغ
رحمه الله في الشامل واما الثاني وهو الذي لا يعرف دلائل القبلة واذا عرّف عرف فانه يلزمه ذلك ولا يجوز
له ان يصلي بالتقليد ۵ قال فان لم يتعلم وصلى بالتقليد لم تصح صلاته لمن قدر على تعلم ذلك فلم يفعل وصلى
بغيرها لم تصح صلاته فان اخّر ذلك حتى ضاق الوقت عن ان يتعلم قلد غيره وصلى وينبغي ان يكون في الاعادة وجهان
كمن كان معه ماء فاراقه وصلى بالتيمم ۵ هذا الكلام ذكره في اثناء مسئلة والشافعي اختلف اجتهاد رجلين ۵ وهو
بعد مضي نحو ثلاث ورقات من اول الباب ۵ تنبيه مهم امام الحرمين رحمه الله انما نقل الخلاف المذكور في من
نشأ كما تقدم والرافعي ظاهر كلامه انه لم يقيد بذلك وفي الروضة قيد والذي يقوى عندي ان قلنا بالقطع انه يتعين
التعلم الذي يظهر لي ان كلام الرافعي احسن من الجميع وانه اذا حقق علم انه لم يطلق الخلاف في ذلك بل هو مقيد
وذلك انه قال اولا المصلي اما ان يقدر على معرفة القبلة يقينا او لا يقدر ثم ذكر القادر على معرفة القبلة يقينا وفرغ منه
ثم قال وان لم يقدر على ذلك فهو لا يخلو اما ان يجد من يخبره عن القبلة عن علم وكان الخبر ممن يعتمد قوله
او لا يجد ثم ذكر الذي يجد من يخبره وفرغ منه ثم قال اما اذا لم يجد فلا يخلو اما ان يكون قادرا على الاجتهاد او لا
يكون قادرا ثم ذكر القادر وفرغ ثم قال واما العاجز فينقسم الى العاجز الذي لا يمكنه تعلم الادلة كالاعمى والى عاجز
يمكنه التعلم وذكر الذي لا يمكنه التعلم وفرغ منه ثم قال القسم الثاني العاجز الذي يمكنه التعلم ويبنى امره على
ان تعلم ادلة القبلة هو من فروض الاعيان الى اخره ۵ قلت فانما ذكر الخلاف في ذلك في شخص لا يقدر على معرفة القبلة يقينا

والعبد من خبره عنها عن علم ممن يعتمد خبره وليس عالما بادلة القبلة لكنه قادر على التعلم فهذا محل الخلاف
في ذلك على التحقيق وهذا الشخص تارة يكون مسافرا وتارة يكون حاضرا فان قلنا يقع ذلك للمسافر وقد يقع للحاضر
فمتى كان الشخص كذلك جرى فيه الخلاف المذكور فان المسافر الذي يقدر على معرفة القبلة يقينا بمعاينة
او بخبر من يعتمد خبره لا يجري فيه هذا الخلاف والواجب عليه تعلم ادلة القبلة قطعا والحاضر الذي لا يقدر على معرفة
القبلة يقينا ولا يجد من يخبره ولا يعرف الدلائل ويمكنه التعلم يجري فيه الخلاف المذكور ه فهذا ضبط حسن
فان قلت لا يمكن حمل كلام الرافعي رحمه الله على ذلك فانه اعتبر فيه نظرا الى حال الشخص عند الصلوة وعند
الاشتغال بالتعلم بل يشعر ان يتعلم قبل ذلك حتى اذا جاء وقت الصلوة يكون عالما بالادلة قلت قد يتعلم ذلك قبل
وقت الصلوة ثم يجتهد ويصلي قبل دخول الوقت ه او يقال اذا علم الشخص او ظن انه اذا جاء وقت الصلوة
يكون حاله كما ذكرنا من انه يكون العاجز على معرفة القبلة يقينا ولا يجد من يخبره عن علم ممن يعتمد خبره وانه ان لم يتعلم
واخر حتى يحضر الصلوة لم يمكن جرى الخلاف في وجوب التعلم عليه حينئذ اعني حين علمه او ظنه المذكور ه او يقال
ان علم او ظن انه ان لم يتعلم قبل وقت الصلوة لم يمكن جرى الخلاف في الوجوب او نحو ذلك فليحرر ذلك والله اعلم
واعلم انه ينشا من هذا البحث سوال وهو انه يقال نحن لو قلنا هل تعلم ادلة القبلة فرض عين او فرض كفاية
اما على المسافر او مطلقا متى يجب عليه ذلك قبل دخول وقت الصلوة او بعد دخول الوقت وان كان قبله فمتى يكون
وقال القاضي حسين رحمه الله في تعليقه فاما معرفة دلائل القبلة هل يكون فرضا على العين او فرضا على الكفاية
فعلى قولين ه هكذا رايته في نسخة المدرسة الناصرية ه وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب فرع
في تعلم ادلة القبلة ثلاثة اوجه احدها انه فرض كفاية والثاني فرض عين وصححه البغوي والرافعي كتعلم الوضوء وغيره
من شروط الصلوة واركانها والثالث وهو الاصح انه فرض كفاية الا ان يريد سفرا فيتعين لعموم حاجة المسافر
وكثرة الاشتباه عليه والاصح قول من اطلق انه فرض كفاية اذ لم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم والسلف الزموا
احاد الناس بتعلم ادلة القبلة بخلاف اركان الصلوة وشروطها لان الوقوف على ادلة القبلة سهل غالبا
وقوله الا ان يريد سفرا فيتعين قد يفهم منه انه يتعين عليه ذلك قبل ارادة السفر
وانه يتعين عند ارادة السفر والله اعلم ه [illegible] لم يعين الشيخ محيي الدين رحمه الله من ذكر هذا الوجه
الثالث كما ذكره الغزالي في الروضة ايضا وقال والدي رحمه الله في الاقليد واما وجوب الاعادة على البصير
فمبني على ان تعلم ادلة القبلة فرض عين او فرض كفاية وفي ذلك وجهان مشهوران وفي كلام بعضهم اشارة الى تخصيص
الخلاف بالمسافر فيتحصل ثلاثة اوجه الوجوب مطلقا وعدمه كذلك والتفصيل بالوجوب على المسافر دون غيره
قلت ولعل هذا الذي اراده بقوله بعضهم امام الحرمين فان لفظه كما تقدم مقيد بمن يسافر ويحصل [illegible]
وليست القسم الثالث وهو المفتي عن درك ادلة القبلة ولكنه خفيت عليه في حالة صلاة لغيم ونحوه فقد
اختلف النقل في هذه المسئلة اختلافا يشكل به معرفة الفقيه فقال الرافعي رحمه الله في شرح الكبير ولو خفيت الدلائل
على المجتهد اما لغيم او ظلمة او لكونه محبوسا في ظلمة فتحير لذلك او لتعارض الادلة عنده ففي المسئلة طرق
الطريقة ان فيها قولين اصحهما عند الاكثرين انه لا يقلد لانه قادر على الاجتهاد والتحير عارض مدة قريبة
والثاني وهو اختيار ابن الصباغ انه يقلد لانه عاجز عن استبانة الصواب فيشبه الاعمى ه والطريق
الثاني القطع بالقول الاول والثالث القطع بالثاني فاذا قلت لا يقلد فيصلي كيف اتفق ويقضي

كالاعمى الذي لا يجد من يقلده يصلي اخر الوقت ويقضي وان قلنا انه يقلد فهل يقضي ذكر في النهاية انه على وجهين مبنيين
على القولين في لزوم القضاء اذا صلى بالتيمم لعذر نادر لا يدوم كما سياتي نظائره وعقبه هذا الكلام انه يكون
الاظهر وجوب القضاء على قولنا انه يقلد كما ان الاظهر لزوم القضاء على من تيمم في الحضر لفقد الماء لكن الذي
اورده الجمهور تفريعا على قولنا انه يقلد انه لا قضاء عليه كالاعمى اذا صلى بالتقليد ثم قال امام الحرمين وفي
[illegible] الخلاف المذكور في تحير المجتهد مفروض فيما اذا ضاق الوقت وخشي الفوات فاما في اول الوقت ووسطه فيمتنع التقليد
لانه لا حاجة اليه ثم قال وفي المسئلة نوع احتمال ويشبه الحاقه بالتيمم في اول الوقت مع العلم بانه ينتهي الى
الماء في اخر الوقت ه هذا كلام الرافعي رحمه الله ذكره بعد مضي نحو صفحة وشيء من اول الركن الثالث في المستقبل
وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي مسئلة قال الشافعي رضي الله عنه فان كان في الغيم
وخفيت الدلائل على رجل فهو كالاعمى وقال في موضع اخر ومن دله من المسلمين وكان اعمى وسعه اتباعه
ولا يسع بصيرا خفيت عليه الدلائل اتباعه ه قال وصورتها في بصيرين اجتهدا في القبلة فوقف احدهما على جهتها واشكلت على الاخر
فان كان الذي قد اشكل عليه ممن لا يعرفها اذا عرف فهو لا يتبعه عليها ثم قال وان كان ممن
يعرفها وينبه عليها لكن وقع الاشكال لحادث صد عنها فان كان الوقت متسعا توقف ولم يقلد غيره وان
ضاق الوقت وخاف الفوت تبع صاحبه في جهته وصلى اليها باجتهاده فاذا فعل وصلى فقد قال الشافعي في وجوب الاعادة
وسقوطها كلاما محتملا فقال اما هاهنا فمن خفيت عليه الدلائل فهو كالاعمى وظاهر هذا يقتضي سقوط الاعادة وقال في
موضع اخر حكاه عنه المزني هاهنا ولا يسع بصيرا خفيت عليه الدلائل اتباعه وظاهر هذا يقتضي وجوب الاعادة
واختلف اصحابنا على ثلاث طرق احدها وهي طريقة المزني وابي الطيب بن سلمة وابي حفص بن الوكيل ان في وجوب الاعادة
على قولين على اختلاف الظاهر من النصين احدهما عليه الاعادة لان الاشكال عليه لتقصير يعود اليه والقول الثاني
لا اعادة عليه لان الجاهل بها لفقد علمه كالجاهل بها لفقد بصره ه والطريقة الثانية وهي طريقة ابي العباس بن سريج
انه لا اعادة عليه قولا واحدا وحمل قول الشافعي ولا يسع بصيرا خفيت عليه الدلائل اتباعه على انه اذا كان الوقت
واسعا ه والطريقة الثالثة وهي طريقة ابي اسحق المروزي ان الاعادة واجبة عليه قولا واحدا وحمل قول الشافعي
ومن خفيت عليه الدلائل فهو كالاعمى على وجوب الاتباع لا على سقوط الاعادة ه هذا كلام الحاوي [illegible]
[illegible] وهي تخالف لكلام الرافعي فان الرافعي جعل الطرق الثلاثة في التقليد وعدمه ثم رتب على التقليد الاعادة
والحاوي قطع بالتقليد بمعنى انه يتبع صاحبه في جهته ويصلي اليها ولم يحك في ذلك خلافا وانما حكى الطرق الثلاثة
في الاعادة وعدمها وقوله وقال في موضع اخر ولا يسع بصيرا خفيت عليه القبلة اتباعه ظاهره انه لا
يقلد فهو يخالف ما قطع به من الاتباع ه وقوله لحادث صد عنها يشمل الغيم والحبس في الظلمة وهذا ينافي
قوله بعد ذلك في تعليل احد القولين لان الاشكال عليه لتقصير يعود اليه فان المحبوس قد لا يقع تقصير منه وكذلك في
الغيم ه وقال صاحب الشامل رحمه الله في الشامل مسئلة وان كان ممن يعرف الدلائل ولكن خفيت عليه لظلمة او غيم
فقد قال الشافعي رضي الله عنه هو كالاعمى وظاهر هذا انه يجوز له التقليد وقال في موضع ولا يسع بصيرا خفيت عليه الدلائل
ان يقلد غيره واختلف اصحابنا فيها فقال ابو اسحق لا يقلد قولا واحدا بل عليه ان يتعلم ويجتهد لانه يمكنه ذلك
وقول الشافعي رضي الله عنه هو كالاعمى اراد في وجوب الاعادة اذا ضاق الوقت عن الاجتهاد فانه يصلي ويعيد كالاعمى
اذا لم يجد من يقلده وقال ابو العباس هي على حالين ان ضاق الوقت قلد غيره وان اتسع تعلم واجتهد

وقال أكثر أصحابنا هي على قولين وهو الصحيح أحدهما يقلد لأنه خفيت الدلائل فهو كالأعمى والثاني لا يقلد
لأنه من أهل الاجتهاد هذا كلام الشارح على ما وجدته في نسختي ثم ذكر بعد نصف كراس وشيء من أول الثالث
ومقتضى كلامه أن الطرق في التقليد كما قال الرافعي كما في الحاوي لكن ما ذكره فيها وفي نظرات فيه رضي الله عنه
في الطريقة الأولى مع ما ذكره في الطريقة الثانية من التفصيل مع إطلاق القولين في الطريقة الثالثة يقتضي جريان الخلاف
عند ضيق الوقت وعند اتساعه بخلاف ما نقله الرافعي عن المفسد ثم حكى وقف أبو إسحاق إلى آخره
يخالف ما نقله القاضي الماوردي في الحاوي عن أبي إسحاق فإن القاضي نقل عن أبي إسحاق أنه حمل قول الشافعي فهو كالأعمى
على وجوب القبلة والبيان قال أن أبا إسحاق قال لا يقلد قولا واحدا فليتحرر ذلك وقول البيان في الطريقة
الأولى بل عليه أن يتعلم ولذلك قوله في الطريقة الثانية تعلم يوهم أن صورة المسألة في من لا يعرف أدلة القبلة وليس كذلك
بل هي مفروضة في من يعرف الدلائل ولكن خفيت عليه لظلمة أو غيم ثم ذكر صاحب البيان في آخر المسألة أن المحبوس
في موضع لا يتمكن فيه من الاجتهاد فيه الطرق الثلاث المذكورة فإذا علمت ذلك فاعلم أنا شامل كلام [illegible] على
شخصين أحدهما بصير يعرف الدلائل والآخر أعمى أي قوله أو كان أعمى يعطف أن الأول بصير فإن الأعمى فهو كما قال
فيه يقلد بصيرا يعرف بشرطه قال الرافعي رحمه الله لأن الأعمى لا سبيل له إلى معرفة أدلة القبلة لأنها تتعلق بالبصر فالواجب
عليه التقليد كالعامي في الأحكام وتعلق بكلام [illegible] اتفقا أنه لم يصرح بأنه لا يجتهد لكن قد يعلم ذلك
من الكلام والمعنى وقول القاضي الماوردي فهو كالأعمى يقلد صاحبه والعبد صريح أو كالصريح في أنه لا اجتهاد على
الأعمى وقد تقدم نقل كلامه في أول هذا التعليق على قوله فإن لم يعرف الدلائل [illegible] من كلامه هذا أن
الأعمى يقلد مطلقا وليس كذلك فإنه لو وجد من يخبره عن علم القبلة لم يقلد ولو قدر على المس [illegible] معتمد لم يقلد
وقد قال الرافعي رحمه الله في الركن الثالث المستقبل وإن لم يقدر على درك اليقين فلا يخلو إما أن يجد من يخبره عن القبلة
عن علم وكان المخبر ممن يعتمد قوله أو لا فإن وجد رجع إلى قوله ثم قال الإخبار عن القبلة قد يكون صريحا
وقد يكون دلالة أما الصريح فلا يخفى وأما الدلالة فنصب المحاريب في المواضع التي يعتمد عليها [illegible] ولا وقف في لزوم
الرجوع إلى الخبر بين أن يكون المخبر من أهل الاجتهاد ودون أن لا يكون حتى أن الأعمى يعتمد المحراب إذا عرفه باللمس
حيث يعتمده البصير بالرؤية وكذا البصير إذا دخل المسجد في ظلمة الليل اعتمد المحراب باللمس ذكره صاحب التهذيب وغيره
وقال في العدة إنما يعتمد الأعمى على اللمس إذا شاهد محراب المسجد قبل العمى أو لم [illegible] فلا يعتمد عليه
ثم إنه قال بعد ذلك في كلامه على العاجز حتى أن الأعمى لو أخبره بصير بمحل القطب منه وهو عالم بدلالته أو قال
رأيت الخلق الكثير يصلون إلى هذه الجهة كان الأخذ بمقتضاه قبول خبر لا تقليدا فإن قلت فلو لمس
الأعمى موضعين فصاعدا واشتبه عليه الحال ما الذي يفعل قلت قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير
ولو اشتبه عليه طيقان لمسها فلا شك في أنه يصبر حتى يخبره غيره كما لو خاف فوات الوقت صلى على حسب
حاله وأعاده وكذا قال في الروضة لكن لفظه ولو اشتبه عليه مواضع لمسها فأبدل لفظ طيقان بمواضع
ويحتاج إلى تحرير لفظ طاقة وطيقان هل لها أصل في اللغة بالمعنى المراد هنا أم لا والرافعي ذكره عقيب كلامه المتقدم
وهو بعد بيسير يضعف ما حكيه من أول كلامه على الركن الثالث وقال عقيبه هلا قلتم يصلي صلاتين إلى الجهتين
قلنا لا يمكن أن يكون قد صلى إحداهما إلى غير القبلة قطعا وصار هذا كما أنه إذا اشتبه ثوب طاهر وثوب نجس
فإنه لا يصلي في كل منهما على المذهب فلم [illegible] الفرق بين هذا وبينما لو اشتبه ماء وماء ورد فإنه يتوضأ بكل
منهما فلم [illegible] المحذور في الوضوء بماء الورد بخلاف الصلاة إلى غير القبلة وما ذكر نقلا لبعض أن يكون في ذلك

خلاف فإن قلت إذا لزم الأعمى التقليد فلو اختلف عليه اجتهاد رجلين فما الذي يفعل قلت قال الرافعي
رحمه الله في كلامه على العاجز بعد كلامه المتقدم ولو وجد مجتهدين واختلف اجتهادهما قلد من شاء منهما والأولى
أن يقلد الأوثق والأعلم عنده وقيل يجب ذلك فإن تساوى قول اثنين عنده تخير وقيل يصلي مرتين إلى
الجهتين هكذا رأيته وقال في الروضة ولو اختلف عليه اجتهاد مجتهدين قلد من شاء منهما على الصحيح والأولى تقليد
الأوثق والأعلم وقيل يجب ذلك وقيل يصلي مرتين إلى الجهتين هكذا رأيته في نسخة مقابلة على خط المصنف
رحمه الله وعندي أنه ليس مطابقا للفظ الرافعي إن كان لفظ الرافعي على ما نقلته فإن لفظ الرافعي اقتضى أنه ذكر صورتين
إحداهما اختلف عليه اجتهاد رجلين أحدهما أوثق وأعلم عنده والثانية تساويا عنده ففي الأولى وجهان
أصحهما أنه يتخير أيضا والثاني يجب تقليد الأوثق الأعلم عنده وفي الثانية وجهان أصحهما أنه يتخير أيضا والثاني
أنه يصلي إلى الجهتين وكلام الروضة يعطي أنه على وجه يصلي إلى الجهتين سواء تساويا عنده أم لا فإن علم من تتبع أخوات
الرافعي أراد ما ذكره في الروضة فكلام الروضة مطابق والا فظاهره مختلف فليتحرر ذلك والله أعلم وأما البصير الذي لا
يعرف الدلائل فقد ذكرت أنه يصدق هذا اللفظ على أقسام فالأول منها الذي لم يعرفها أصلا ولا فيه أهلية تعلمها
فهو كالأعمى على ما تقدم نقله غير أن هذا يدرك الجواب برؤيته وحكمه أيضا أنه يقلد بشرط عدم العبد وأما القسم الثاني
فإذا قلنا إن الكتب تعلم أدلة القبلة على الأعيان فهو كالأعمى على ما تقدم نقله غير أن هذا يدرك الجواب برؤيته
أيضا يصلي بالتقليد ويقضي على ما تقدم نقله صريحا في كلام الرافعي وأما القسم الثالث وهو الذي
عرف الدلائل لكن خفيت عليه لغيم ونحوه فقد تقدم نقل الخلاف في أنه يقلد أم لا من كلام الرافعي وأنه قطع في الحاوي
بأنه يقلد وتقدم أنه إذا قلنا أنه يقلد فهل يجب الإعادة فيه خلاف والأظهر أنها لا تجب فقد يكون المصنف
اختار في التنبيه أنه يقلد في القسم الثاني والثالث وأنه لا يقضي فيكون قوله قلد بصيرا يعرف على إطلاقه ويدخل
فيه الأقسام الثلاثة فإن قلت رجح الرافعي في بعضها خلاف ذلك قلت المصنف لم يلتزم ترجيح الرافعي والله أعلم
بهذا كله وحسن من الله به والله أعلم تنبيه قول الرافعي رحمه الله قال إمام الحرمين الخلاف [illegible] قال
وفي المسألة نوع احتمال وسببه الحاق [illegible] التيمم في أول الوقت إلى آخره لم يحك [illegible] كلام الإمام على وجهه ثم قال في النهاية
بعد تخصيص الخلاف بما إذا ضاق الوقت فإن قيل إذا جوزتم إقامة الصلاة بالتيمم في أول الوقت مع العلم بأن المسافر
قد ينتهي إلى الماء في آخر الوقت فهلا جوزتم التقليد في أول الوقت لإدراك فضيلة الأولوية قلنا إنما جوزنا التيمم على
قول من جهة أن الماء في مكان التيمم مفقود وأما إذا توقف العالم فهذا متردد من نظر ولا يحصل هذا بما بعد علم العلم
والنظر رأسا وفي المسألة على الجملة نوع احتمال قوله قلد بصيرا يعرف فلو هل يقلد الكافر أم لا أو الصبي
أو العبد أو المرأة أو الفاسق وهل [illegible] ما هو التقليد والجواب عن الأول قال القاضي حسين رحمه الله في تعليقه
إذا قلنا إنه يقلد غيره فينبغي أن يقلد رجلا مسلما عدلا عارفا بدلائل القبلة حتى لو كان كافرا فلا يجوز له أن يقلده في ذلك
وهكذا لا يجوز أن يعتمد على قول المشرك فيما يرجع إلى أمر الدين إلا في المداواة وما أشبهها فأما الفاسق فهل يعتمد
على قوله فيه وجهان فأما العبد والمرأة فله أن يعتمد على قولهما وأما المراهق فنقل القفال رحمه الله
سألت أبا زيد عن ذلك فقال نص الشافعي رضي الله عنه على أنه يجوز له تقليد المراهق في أمر القبلة ثم سألت أبا عبد
الله الخضري عن ذلك فقال لا يجوز له التقليد لكنه يعتبر قول أبي زيد فقال أنا لا أتهم في ذلك يحتمل أن
الشافعي أراد بذلك النص إذا دله على المحراب فإنه يجوز وبالمراهق أنه أراد به إذا أخبره بجهة القبلة أو بعود في هذا
الكتاب أو رأيت القطب من هذا الجانب فإنه يأخذ بقوله ويصلي إلى تلك الجهة وليس هذا تقليدا له إنما أخبره

عن حقيقة الحال ولا يخبر عن خبرٍ واجتهاد صار هذا كالعالم إذا أفتى عاميا في مسألة واحدة فإن أفتاه بنص من كتاب
أو سنة يجوز له أن يفتي غيره في تلك المسألة بذلك الاجتهاد ٥ هذا كلام القاضي حسين رحمه الله تعالى علقها وجدته
في نسخة المدرسة الناصرية وهو بعد مضي نحو كراسين من أول باب استقبال القبلة ٥ وقال الشيخ إمام الحرمين رحمه الله في
النهاية فأما من يقلد فينبغي أن يكون عالما بأدلة القبلة وينبغي أن يكون مسلما لأنه لا يقبل أدلة المشرك بحال ولو
كان فاسقا لم يقبل قوله أيضا ولا يقبل دلالة الصبي كما لا يقلد صبي وإن بلغ مبلغ المجتهدين والقول الضابط في ذلك
أنا نرعى في الدال المقلد ما نرعاه في المفتي غير أن العلم المرعي هاهنا ما يتعلق بأدلة القبلة ٥ هذا كلام النهاية
ذكره بعد مضي نحو تسع ورقات ونصف من أول باب استقبال القبلة والله أعلم ٥ وقال الغزالي رحمه الله في الوجيز
والأعمى العاجز يقلد شخصا مكلفا مسلما عالما بأدلة القبلة قال الرافعي فليعلم لفظ المكلف بالواو لأن في كلام
الأصحاب وجها أنه يجوز تقليد الصبي وهو كالخلاف المذكور في الرجوع إلى إخباره ثم الصفات المذكورة غير كافية في المقلد
بل يشترط فيه شيء آخر وهو العدالة ٥ والكلام عن الثاني قال الرافعي رحمه الله تقليد الغير هو قبول قوله
المستند إلى الاجتهاد حتى إن الأعمى لو أخبره بصير بمحل القطب منه وهو عالم بدلالته أو قال رأيت الخلق الكثير
يصلون إلى هذه الجهة كان الأخذ بمقتضاه قبول خبر لا تقليدا ٥ ذكره في الركن الثالث في المستقبل في كلام العاجز
وقال إمام الحرمين رحمه الله في النهاية ومما يذكر أن العالم وإن منعناه من تقليد عالم فلو أخبره إنسان
بطلوع الشمس من جهة مخصوصة فهذا إخبار عن المشاهدة يجوز التعويل على قوله إذا كان عدلا ثقة وهذا مشابه
رواية الأخبار وليس هو من التقليد في شيء ٥ قال رحمه الله ومن صلى بالاجتهاد أعاد الاجتهاد للصلاة الأخرى
قال المصنف رحمه الله في المهذب وإن صلى بالاجتهاد إلى جهة ثم حضرت صلاة أخرى ففيه وجهان أحدهما يصلي
بالاجتهاد الأول لأنه قد عرف بالاجتهاد الأول والثاني يلزمه أن يعيد الاجتهاد وهو المنصوص في الأم كما نقول
في الحاكم إذا اجتهد في حادثة ثم حدثت تلك الحادثة مرة أخرى ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح
المهذب الوجهان مشهوران أصحهما باتفاق الأصحاب وجوب إعادة الاجتهاد وبه قطع كثيرون وهو المنصوص
في الأم ٥ وقال الرافعي رحمه الله في شرح الكبير إذا صلى بالاجتهاد إلى جهة ثم دخل عليه وقت صلاة أخرى أو أراد قضاء
فائتة فهل يحتاج إلى تجديد الاجتهاد للفريضة الثانية فيه وجهان أحدهما لا إذ الأصل استمرار الظن الأول فيتحرى عليه
إلى أن يتبين خلافه وأظهرهما نعم سعيا في إصابة الحق لأن الاجتهاد الثاني إن وافق الأول فذاك الظن وإن خالفه فكذلك
لأن تغير الاجتهاد لا يكون إلا بأمارة أقوى من الأمارة الأولى وآكد الظنين أقرب إلى اليقين وهذان الوجهان كالوجهين
في طلب الماء في التيمم وكالوجهين في المفتي إذا استفتي عن واقعة واجتهد وأجاب ثم استفتي مرة أخرى في تلك الواقعة
هل يحتاج إلى تجديد الاجتهاد ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله وفيه فوائد منها ذكر الخلاف في المسألة ٥ ومنها تعليل
الوجهين ومنها بيان الراجح ومنها أن الخلاف جار فيما إذا دخل وقت صلاة أخرى وفيما إذا أراد قضاء فائتة
ويمكن حمل كلام التنبيه على ذلك بأن يقال قوله للصلاة الأخرى أراد الصلاة الأخرى التي يريدها سواء كانت
مؤداة بدخول وقت صلاة أخرى ٥ أو فائتة أراد قضاءها ٥ لكن قد يوهم قوله للصلاة الأخرى على هذا أنه لو أراد صلاة
عيد أو كسوف أو نافلة أخرى أنه يعيد الاجتهاد وليس كذلك فإن الرافعي قال بعد كلامه المتقدم وأما النوافل فلا يحتاج
إلى تجديد الاجتهاد لها كما لا يحتاج إلى تجديد التيمم لها ذكره صاحب المهذب وغيره ٥ هذا كلام الرافعي ٥ ومنها ذكره
نظيرين للمسألة ٥ واعلم أنه قال في الروضة في كتاب الفتيا بعد مضي نحو ورقتين ونصف من نسخة فرع هل يلزم
المجتهد تجديد الاجتهاد إذا وقعت الحادثة مرة أخرى أو سئل عنها مرة أخرى أم يعتمد اجتهاده الأول وجهان

كما سبق في القبلة ٥ قلت أصحهما لزوم التجديد وهذا إذا لم يكن ذاكرا الدليل الأول ولم يتجدد ما قد يوجب رجوعه فإن كان
ذاكرا لم يلزمه قطعا وإن تجدد ما قد يوجب الرجوع لزمه قطعا ٥ والله أعلم ٥ هذا كلام الروضة ٥ وقال بعد ذلك بنحو ورقة
في كلامه على المستفتي فرع إذا استفتى وأجيب ثم حدثت له تلك الحادثة ثانيا فإن عرف استناد الجواب إلى
النص أو إجماع فلا حاجة إلى السؤال ثانيا وكذا لو كان المقلد ميتا وجوزناه وإن عرف استناده إلى الرأي والقياس
أو شك والمقلد حي فوجهان أحدهما لا يحتاج إلى السؤال ثانيا لأن الظاهر استمراره على جوابه وأصحهما يلزمه السؤال
ثانيا ٥ هذا كلام الروضة وقال الرافعي حكاية النص الذي نقله في المهذب وذكر طريقة بلزوم الإعادة
للاجتهاد وقد قطع في التنبيه بذلك وقطع به القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي فقال ثم إذا اجتهد الرجل لفرض
صلاة فيما شاء من النوافل ولم يجز أن يصلي فرضا ثانيا إلا بالاجتهاد ثانيا كالمتيمم ٥ ذكره في أثناء فصل فأما دلائل
القبلة التي يتوصل بها المجتهد إلى جهة القبلة ٥ وموضعه بعد مضي نحو ثلث ورقات من أول باب استقبال القبلة من نسخة
فإن قلت فما صورة المسألة أنه تغير من مكانه أو أنه باق في مكانه الأول أو الأعم قلت قال الرافعي رحمه الله بعد
كلامه المتقدم فإن قلت ذكرتم أن الوجهين في تجديد الطلب مخصوصان بما إذا لم يبرح من مكانه الأول فهل الأمر كذلك هاهنا
قلت في كلام بعض الأصحاب ما يقتضي تخصيص الوجهين بما إذا كان في ذلك المكان هاهنا أيضا لكن الفرق ظاهر لأن الطلب
في موضع التيمم يفيد معرفة العدم في موضع آخر والأدلة المعرفة لكون الجهة جهة القبلة تختلف باختلاف الأمكنة فإن أكثرها سماوية
ولا تختلف دلالتها بالمسافات القريبة ٥ هذا كلام الرافعي وعليه إشكال وهو أنه قد يمنع ما ذكره من عدم الاختلاف
واعلم أنه قال إمام الحرمين رحمه الله في النهاية فرع إذا اجتهد فصلى صلاة الظهر إلى جهة ثم دخل وقت صلاة العصر
فهل يستمر على اجتهاده الأول أم يلزمه أن يجتهد للصلاة الثانية مرة أخرى فعلى وجهين ذكرهما العراقيون أحدهما لا يلزمه
ثم لم يتبدل المكان قال والثاني يلزمه وقوله فإن لم يتبدل المكان يقتضي تخصيص هذا الوجه بما إذا لم يتبدل المكان
فلم يتحمل كلامه على ذلك به وجه أنه لا يلزمه ذلك مطلقا بل إذا لم يتبدل المكان والقاضي الماوردي قطع بأنه يلزمه
مطلقا وكذلك في التنبيه ٥ وقال الإمام في النهاية بعد حكاية الوجهين وقد ذكرت نظير ذلك في طلب الماء في باب التيمم
هذا كلامه ولم يذكر فرقا ٥ وفي الطلب في التيمم خص الوجهين بما إذا لم يبرح من مكانه ولم يتجدد شيء آخر ٥ واعلم أنه قال في الروضة
بعد مضي نحو كراس ونصف من أول الباب الثاني في آداب القضاء السادس شهد الشاهد ثم شهد في واقعة أخرى فإن لم
يطل الزمان حكم بشهادته بلا طلب تعديل ثانيا وإن طال فوجهان أصحهما يطلب تعديله ثانيا لأن طول الزمان يغير الأحوال
ثم يجتهد الحاكم في طوله وقصره ٥ قوله فإن تغير اجتهاده عمل بالاجتهاد الثاني فيما يستقبل ولا يعيد ما صلى بالاجتهاد
الأول قلت قد ذكروا في المسألة ما إذا صلى ثم شك بعد فراغ الصلاة في فرض من فروض الصلاة هل أتى
به أم لا وهنا قطعوا بأنه لا يعيد ما صلى أولا مع أنه هنا قد ظن الخطأ في الأول ودعوى غلبة ذلك وهناك شك فقط فلم
هناك هو غير جازم بأنه أتى بالفرض والأصل عدمه وهنا هو جازم بأنه أتى بالصلاة على ما أداه إليه اجتهاده وذلك كان
واجبه والاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد ولما تغير اجتهاده هو مع ذلك جازم بأنه أتى أولا بما وجب عليه في اجتهاده فلا
ينقض الاجتهاد خلافه وهناك لم يبرح جازما بأنه أتى بالفرض أصلا ولا يمكنه ذلك في النص المذكور ٥ ومع ذلك فالخلاف موجود هنا
أيضا على ما سيأتي ٥ وقيل قوله ولا يعيد ما صلى بالاجتهاد الأول هل المراد به قبل أن يعمل بالاجتهاد الثاني أو بعده أو لا
فرق والجواب الفرق على المذهب ولكن قبل أن يعمل بالثاني لا أعرف فيه عندنا خلافا وأما بعد أن
عمل بالثاني فإنه يكون قد صلى صلاتين إلى جهتين وتيقن الخطأ في إحداهما ففيه خلاف قال الإمام الرافعي رحمه الله
في شرحه قبل كلامه المتقدم وبعد كلامه على تيقن الخطأ وتعيينه القسم الثاني أن يظهر الخطأ بعد الفراغ من الصلاة ظنا

وذلك لا يوجب القضاء لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد الا ترى ان القاضي لو قضى باجتهاد ثم تغير اجتهاده لا ينقض قضاءه الاول
ويبنى على هذا ما لو صلى اربع صلوات الى اربع جهات باربع اجتهادات فلا يجب عليه قضاء واحدة منها لان كل واحدة منها مؤداة
باجتهاد ولم يتعين فيه الخطأ هذا ظاهر المذهب وهو الذي ذكره في الكتاب وعن صاحب التقريب حكاية وجهين آخرين احدهما
انه يجب عليه قضاء الكل لان الخطأ متيقن في تلك الصلوات بعينها وان لم يتعين فاشبه ما اذا افسد صلاة من صلوات وحكى
في التتمة هذا الوجه عن الاستاذ ابي اسحق الاسفراييني والثالث يجب قضاء ما سوى الصلاة الاخيرة ويجعل الاجتهاد
الاخير ناسخا لما قبله وعلى هذا الخلاف لو صلى صلاتين الى جهتين باجتهادين او ثلاثا باجتهادات فعلى ظاهر المذهب
لا قضاء عليه وعلى الوجه الثاني يقضي الكل وعلى الثالث يقضي ما سوى الصلاة الاخيرة واعلم انا سنذكر خلافا في انه اذا
صلى بالاجتهاد هل يجب عليه تجديد الاجتهاد للصلاة الثانية وحكم هذه الصورة لا يختلف بين ان نوجب تجديد الاجتهاد
ونجدد وبين ان لا نوجب لكن يتفق ذلك هذا كلام الرافعي رحمه الله قال رحمه الله فان تيقن الخطأ لزمه الاعادة
في اصح القولين شرح ذلك يتبع ببيان اقسام احدها بيان المراد بقوله تيقن الخطأ انه تيقنه وتعين له ام تيقنه ولم يتعين
له ام لا والثاني هل المراد انه تيقن الخطأ في الجهة او في التيامن والتياسر او اعم من ذلك والثالث هل المراد انه تيقن ذلك
بعد الفراغ من الصلاة او في اثنائها او الفرق والرابع هل المراد انه مع تيقن الخطأ ظهرت جهة الصواب ام لم تظهر او لا
فرق وان ظهرت جهة الصواب فهل يشترط ظهورها يقينا او يكفي ظهورها ظنا والخامس هل صورة المسئلة انه تيقن
الخطأ في وقت الصلاة باق او بعد خروج الوقت او لا فرق والسادس بيان ان الاصح من القولين ما هو والسابع ان القولين
هل هما متفقان او مختلفان واحدهما منصوص والآخر مخرج والثامن هل يجري هذان القولان في شيء من شروط
الصلاة وفي الاواني والثياب وغير ذلك ام لا اما الاول فالمراد انه تيقن الخطأ او تعين له الخطأ اما لو تيقن
الخطأ ولم يتعين له الخطأ فلا حكم اخذا وذلك كما لو صلى صلاتين باجتهادين الى جهتين فانه قد تيقن الخطأ في احدى الصلاتين
خطأ قطعا فان القبلة ليست في الجهتين قطعا ومع تيقنه الخطأ لم يتعين له الخطأ فانه لا يدري هل الخطأ في الاولى ام في الثانية
وكذلك اذا صلى ثلاث صلوات او اكثر الى جهات باجتهادات والحكم في ذلك انه لا قضاء على الراجح قال الرافعي رحمه الله
في شرح الكبير لو صلى اربع صلوات الى اربع جهات باربع اجتهادات فلا يجب عليه قضاء واحدة منها لان كل واحدة منها
مؤداة باجتهاد ولم يتعين فيه الخطأ هذا ظاهر المذهب وهو الذي ذكره في الكتاب وعن صاحب التقريب حكاية وجهين آخرين احدهما
انه يجب عليه قضاء الكل لان الخطأ متيقن في تلك الصلوات منها وان لم يتعين فاشبه ما اذا افسد صلاة من صلوات
وحكى في التتمة هذا الوجه عن الاستاذ ابي اسحق الاسفراييني والثالث انه يجب قضاء ما سوى الصلاة الاخيرة ويجعل
الاجتهاد الاخير ناسخا لما قبله وعلى هذا الخلاف لو صلى صلاتين الى جهتين باجتهادين او ثلاثا باجتهادات
فعلى ظاهر المذهب لا قضاء عليه وعلى الوجه الثاني يقضي الكل وعلى الثالث يقضي ما سوى الاخيرة ذكره بحروفه فيما مضى من
ورقات وهي من اول الباب الثالث في الاستقبال من شرح صاحب رحمه الله واما الثاني فظاهره انه اراد الخطأ
في الجهة فقط فانه قال هو في المهذب وان صلى ثم تيقن الخطأ ففيه قولان ثم قال بعد تعليلهما وان صلى الى جهة ثم رأى القبلة
في يمينها او شمالها لم يعد لان الخطأ في اليمين والشمال لا يعلم قطعا فلا ينقض به الاجتهاد هذا كلام المهذب وقال النووي
رحمه الله في المهذب اما اذا صلى الى جهة بالاجتهاد ثم بان له تيقن الخطأ هل يجب عليه الاعادة فيه قولان ثم قال
واطلق ان الخطأ في الانحراف والجهة واحد فلا اعادة عليه وان كان في خلال الصلاة تحرف وبنى لان الانحراف القليل
لا يعرى عنه كثير المصلين في الصلاة ولا يبطل الصلاة وان تيقن الخطأ لا يتبين على بعد المسافة في الانحراف فان قرب المسامت
من مكة وتيقن الخطأ في الانحراف حينئذ بني على ان الفرض اصابة العين ام اصابة الجهة فان قلنا اصابة الجهة لا يجب الاستئناف
وان قلنا اصابة العين فيكون على قولين كما لو تيقن الخطأ في الجهة هذا كلام المهذب ذكره بعد مضي نحو خمس ورقات
من اوله من اول الباب وقال الرافعي رحمه الله الخطأ في التيامن والتياسر ان ظهر بالاجتهاد وكان ذلك
بعد الفراغ من الصلاة فلا يقتضي وجوب الاعادة لان الخطأ في الجهة والحالة هذه لا يؤثر ففي التيامن والتياسر اولى وان كان في اثناء
الصلاة انحرف وبنى والمعهود فيه الخلاف في تيقن الخطأ في الجهة لانا استيعدنا الصلاة الواحدة الى جهتين مختلفتين فاما
الانحراف اليسير فانه لا يبطل الصلاة وان كان عمدا اما اذا ظهر الخطأ في التيامن والتياسر يقينا فيبنى على الفرض
اصابة عين الكعبة ام اصابة جهتها فان قلنا الفرض اصابة الجهة فلا اثر لهذا الخطأ في وجوب الاعادة ان ظهر بعد
الصلاة ولا في وجوب الاستئناف ان ظهر في اثنائها وان قلنا الفرض اصابة العين ففي الاعادة والاستئناف القولان
المذكوران في الخطأ في الجهة ثم قال صاحب المهذب وغيره لا يتيقن الخطأ في الانحراف مع بعد المسافة عن مكة وانما يظن
اما اذا قربت المسافة فكل منهما ممكن وهذا كالتوسط بين اختلاف الطائفة اصحابنا العراقيون في انه هل يتيقن الخطأ في الانحراف
من غير معاينة الكعبة بلا فرق بين قرب المسافة وبعدها وقال امام الحرمين رضي الله عنه لا يتصور ذلك الا بالمعاينة
وقال بعض الاصحاب يتصور والله اعلم هذا كلام الرافعي رحمه الله ذكره في كلامه على قول الوجيز ولو بان الخطأ في التيامن
والتياسر فهل هو كالخطأ في الجهة الى آخره وليس في الروضة زيادة على ذلك في هذا ولذلك لم يذكر في شرح المهذب زيادة على
ذلك فيما انتهى وقول الرافعي رحمه الله لان الخطأ في الجهة والحالة هذه لا يؤثر فيه نظر لانه قطع بذلك مع انه قد تقدم
منه حكاية وجهين احدهما انه يعيد الصلاتين والثاني انه يقضي ما سوى الاخيرة مع انه انما ظهر الخطأ بالاجتهاد فان كان
قصدها على المذهب فمستقيم وان كان قصد قطعا وهو ظاهر كلامه فهو مناقض لما تقدم ولعله بان الخلاف المتقدم
انما هو فيمن صلى صلاتين فصلى قضاء عند الى جهتين او جهات وذلك يتيقن الخطأ قطعا وظنه انما هو في تعيين الخطأ
وهنا لم يتيقن الخطأ وانما ظنه فظن انه بعد فراغ الصلاة ظن انه اخطأ قبل ان يصلي صلاة اخرى وهنا لا يجب عليه القضاء
ولا الاعادة قولا واحدا فليتحرر ذلك هل تقدم ذلك ام لا وهذا الذي ظن بعد فراغ الصلاة انه اخطأ اذا كان لا يجب
عليه القضاء قولا واحدا فلو انه صلى صلاة اخرى الى الجهة التي ظنها جرى فيه الخلاف فلو قيل الصلاة لا يجري فيه الخلاف
وبعدها يجري فليحرر ذلك والله اعلم وقوله فاما الانحراف اليسير فانه لا يبطل الصلاة وان كان عمدا مشكل عجيب
فان هذا الانحراف اليسير الذي لا يبطل عمدا لا يخلو اما ان يكون من صور التيامن او التياسر المتكلم فيه ام لا فان لم يكن
من صوره فلا يحسن الاستشهاد به في ذلك وان كان من صوره فكيف يقال انه لا يبطل مع العمد وتحقيق الكلام في ذلك يتوقف
على تحقيق امر وهو ان استقبال القبلة الذي هو شرط في صحة الصلاة ما هو هل هو استقبالها بالوجه فقط ام بالصدر فقط
ام بالقدمين فقط ام بالجميع ام غير ذلك فان قيل الاستقبال بالوجه ليس شرطا ولكنه ذكر في ذلك فان الكلام انما
هو في من انحرف عن الاستقبال لا فيمن ترك ما يجب وان قيل الاستقبال بالوجه شرط فلا يصح الصلاة مع تركه عمدا
والنقل من المذهب غير جواز الالتفات يعني انه ليس بشرط وقوله تحرف وبنى قطع بالتحرف وليس متطوعا به
فانه يقال القاضي الماوردي رحمه الله والحاوي مسئلة قال الشافعي رضي الله عنه وان كان شرقا ثم راى انه منحرف وتلك الجهة
واحدة كان عليه ان ينحرف ويعتد بما مضى صورتها في رجل استقبل الشرق لصلاته بجهة ثم بان له في اثنائها انه منحرف فهذا على
ضربين احدهما ان يكون الانحراف والجهة واحدة والثاني ان يكون الانحراف الى جهة اخرى فان كان منحرفا والجهة واحدة
بان كان متيامنا عنها قليلا او متياسرا عنها قليلا ان تبين له الانحراف من جهة اليقين او من جهة الاجتهاد فان كان

لم الانحراف من جهة التعين تحرف الى حيث بان له من يتيامن او يتياسر ويبني على صلاته لان الجهة واحدة فلم يمكن الانحراف
فيها ما يقع من جواز البناء نص عليه الشافعي رضي الله عنه وان بان له الانحراف من جهة الاجتهاد ففيه لاصحابنا وجهان
احدهما وهو مذهب الشافعي يلزمه الانحراف ويبني على صلاته والوجه الثاني لا يلزمه الانحراف ويبني على حاله التي كان عليها
لانه دخل في صلاته الى الجهة بالاجتهاد فلم ينحرف عنها بالاجتهاد ه نصه وان كان الانحراف الى جهة اخرى اما مستدبرا
او يمنة او يسرة لم يخل ان يكون ذلك عن تعين او اجتهاد فان كان عن تعين استدار اليها وهل يبني على ما مضى من
صلاته او يستانف فيها على قولين احدهما يبني اذا قيل انه لو تيقن الخطا بعد الفراغ لم يعد والقول الثاني يستانف اذا قيل
انه لو تيقن الخطا بعد الفراغ اعاد وان كان على اجتهاد فعلى وجهين احدهما يبني على الجهة والاستدبار الى الثانية
والوجه الثاني انه يستدبر الى الجهة الثانية كما لو بان له صلاة ثانية لانه لا يجوز ان يقيم على استقبال جهة يعتقد ما غيرها قبلة
فعلى هذا لو استدار اليها يبني على صلاته لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد الا تراه لو علم ذلك بعد الفراغ لم يعد
هذا كلام الحاوي ذكره بعد مضي نحو كراس وورقات من اول الباب ه قلت وهذا النقل وان كان فيه حكم ما اذا وقع
ذلك في اثنا الصلوة وكلامنا انما هو بعد الفراغ لكن فيه ما يتعلق بغرضنا ويعلم منه ما يحتاج اليه بعد ذلك و ذكر
كلام الثاني ملخصا لكون ان ما فاعلم انه قال في الثاني فانه كان ذلك من جهة واحدة مثل ان كان قد صلى الى جهة
الغرب بالاجتهاد ثم بان له بعد ذلك ان الكعبة في غير السمت الذي صلى اليه وانما هي في غيره في تلك الجهة قال الشيخ
ابو حامد قال الشافعي رضي الله عنه يذهب الى انه لا يتيقن احد بالاجتهاد عين الكعبة في بعض الجهة دون بعضها وانما
يتيقن ذلك بالمشاهدة فعلى هذا لا يلزمه الانحراف الى الثانية قال ولا يلزمه استيناف الصلوة لانه لا يتيقن ان الاولى
ليست بقبلة قال ومن اصحابنا من قال يمكن ان يتيقن بالاجتهاد عين القبلة في بعض الجهة دون بعض فيلزمه
الانحراف الى الثانية وهل يبني او يستانف يبني على القولين فان فرض المجتهد هو اصابة العين او الجهة فان قلنا اصابة
العين كان على قولين كالمصلي الى جهة ثم تيقن انها ليست جهة القبلة فان قلنا هناك يعيد لزمه هاهنا ان يستانف
وان قلنا هناك لا يعيد فهنا وجهان هذا كلام الثاني ه واما الثالث فكلامه يقتضي انه اراد انه تيقن ذلك بعد
فراغه من الصلوة لانه قال لزمته الاعادة وظاهر ذلك انه بعد الفراغ من الصلوة وايضا فصورة مسلة القولين اولا مفروضة
بعد الفراغ من الصلوة في كثير من الكتب وكلامه في المهذب يحمل على ذلك ه والرافعي رحمه الله ذكر القولين
فيما اذا بان له ذلك بعد الفراغ من الصلوة ثم قال الحالة الثالثة ان يظهر الخطا في الاجتهاد في اثنا الصلوة والكلام
الان يظهر له الصواب مقترنا بظهور الخطا واما ان لا يكون كذلك فهما ضربان الاول ان يظهر له الصواب
مقترنا بظهور الخطا فينظر ان كان الخطا مستيقنا فيبنى ذلك على القولين في وجوب القضا عند ظهور تيقن الخطا بعد الصلوة
ان قلنا يجب بطلت صلاته هاهنا ولزمه الاستيناف وان قلنا لا يجب فهاهنا وجهان وربما قيل قولان احدهما
انه يستانف لان الصلاة الواحدة لا تودي الى جهتين كالحادثة الواحدة لا يتصور امضاوها بحكمين مختلفين واصحهما
انه ينحرف الى جهة الصواب ويبني على صلاته احتسابا بما مضى من صلاته كما يحتسب جميع صلاته على هذا القول اذا
بان تعين الخطا بعد الصلوة ه ولا ينكر اداء الصلوة الواحدة الى جهتين الا ترى ان اهل قبا بلغهم ذلك فعلوا وان كان الخطا
ظاهرا بالاجتهاد فقد ذكرنا انه اذا وقع ذلك بعد الصلوة لم يوثر فاذا اتفق في اثنائها فعلى الوجهين او القولين اصحهما
انه ينحرف ويبني لان الامر بالاستيناف نقض لما ادى من الصلوة والاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد والثاني انه يستانف
لئلا يجمع في صلوة واحدة بين جهتين فعلى الوجه الاول لو صلى اربع ركعات الى اربع جهات باربع اجتهادات فلا اعادة

عليه ه ثم قال الضرب الثاني ان لا يظهر الصواب مع ظهور الخطا فان عجز عن درك الصواب بالاجتهاد على القرب بطلت
صلاته اذ لا سبيل الى الاستمرار على الخطا ولا وقوف على الصواب لينحرف وان قدر على ذلك على القرب فهل يبني وينحرف
ام يستانف يعود فيه الخلاف الذي ذكرناه في الضرب الاول بالترتيب فها هنا اولى بان يستانف ه هذا كلام الرافعي
وفي كلامهم مسايل اخر تطالع هو قوله وان قلنا لا يجب فها هنا وجهان او قولان هذا مخالف لكلام القاضي
الماوردي فانه جعل الخلاف مرتبا على ذلك الخلاف مساويا له اذ قلنا هناك يجب الاعادة بطلت صلاته هنا ويستانف
وان قلنا هناك لا يجب الاعادة فهنا يبني من غير ذكر خلاف في ذلك ه وقد تقدم نقل كلامه بعينه في الثاني
وفي كلام الحاوي المتقدم زيادة على ما ذكره الرافعي فيما اذا بان بالاجتهاد فانه فيه جزم انه يبني على الجهة الاولى
واما الرابع فاعلم ان ظاهر كلام المصنف رحمه الله يقتضي جريان القولين مطلقا سوا ظهرت جهة الصواب يقينا ام لا الا انه لم
يقيد وقد اختلف الاصحاب في ذلك وقال صاحب البيان رحمه الله اختلف اصحابنا الخراسانيون في موضع القولين فمنهم من قال القولان
اذا بان له تعين الخطا مع تعين الصواب فاما اذا بان له تعين الخطا دون تعين الصواب فلا يعيد قولا واحدا ه ومنهم من قال القولان
اذا بان له تعين الخطا دون تعين الصواب فاما اذا بان له اليقينان معا فيعيد قولا واحدا ه ومنهم من قال القولان في الجميع
وهو قول الشيخ ابي حامد هذا كلام الثاني ونقل ابن يونس رحمه الله هذه الطرق في شرحه ايضا ه وقال الرافعي رحمه
الله في شرحه الكبير اختلفوا في موضع القولين فيما نحن فيه على طريقين قال الاكثرون القولان جاريان فيما اذا
تبين الصواب يقينا مع تيقن الخطا وفيما اذا لم يتبين الصواب يقينا مع تيقن الخطا والثاني ومنهم من قال القولان
فيما اذا بان تعين الخطا مع تعين الصواب اما اذا تعين الخطا دون الصواب فلا يجب القضا بحال لانه لا يامن من الخطا في القضا
فاشبه خطا الحجيج في الوقوف بعرفة فانهم لا يسلمون مثله في القضا بحال لم يلزمهم القضا وهذا معنى قوله في الكتاب
فان تيقن الخطا ولم يظهر الصواب الا بالاجتهاد ففي القضا قولان مرتبان واولى بان لا يجب ومتى رتب المذهبون صورة
على صورة في الخلاف جعلوا اللاحقة اولى بالنفي او الاثبات حصل في الصورة المرتبة طريقان احدهما طرد الخلاف والثاني
القطع بما الصورة الاخيرة اولى به من النفي او الاثبات وقد يعبر عن هذا الغرض بعبارة اخرى مثل ان يقال فيما نحن فيه
هل يجب القضا عند تعين الخطا فيه ثلثة اقوال يجب لا يجب يفرق بين ان يتيقن معه الصواب فيجب وبين ان لا يتيقن
فلا يجب والاظهر طريقة طرد القولين ه هذا كلام الرافعي رحمه الله وقال امام الحرمين رحمه الله فان تيقن قطعا
انه اخطا من جهة الى جهة ففي وجوب القضا قولان مشهوران ه قال ثم كان شيخي يقول ان تبين للمجتهد الخطا في الصلاة
التي اداها وتعين له الصواب قطعا ففي القضا القولان المشهوران وان تبين الخطا في الصلوة المؤداة ولم يتبين الصواب
وجهته ففي القضا قولان مرتبان على القولين في الصورة الاولى وهذه الصورة اولى بان لا يجب القضا فيها فانه لو قضاها
لم يامن ان يقع له في القضا مثل ما وقع له في الادا وهذا سبب من اسباب سقوط القضا بدليل ان الحجيج يخطئون يوم العاشر
ثم لم يلزمهم القضا اذ لم يامنوا في القضا مثل ما وقع لهم في الادا ه وهذا الترتيب خطا عندي لا اصل له فانه وان كان لا يامن
في قضا الصلوة مثل ما وقع له في الادا اذ حال الالتباس يمكنه ان يصبر حتى ينتهي الى يقين يتعين له فيها تعين الصواب وهذا التيسير
لا عسر فيه وليس كذلك خطا الحجيج في وقت الوقوف فانه يطرد فيه ولا يامن عن وقوع الخطا في السنين المستقبلة ه هذا
كلام النهاية ذكره بعد مضي نحو كراس من اول الباب من نسخة البلد ايتم الصيغة القطع ه ولم ينبه الرافعي على ان الامام جعل هذا
الترتيب خطا صريحا وانما قال اعترض الامام على التشبيه بخطا الحجيج الى اخره ه والغزالي ذكر الترتيب المذكور ولم يتبع شيخه
في تخطيته ه تنبيه مهم ظاهر كلام بعضهم انه يجري القولان سوا ظهرت جهة الصواب له ام لا وقد اورد بعضهم انه لا يستقيم

فانه اذا لم يظهر جهة الصواب اصلاً الى جهة بعينها ولا يمكن ان يعصي اولاً الى جهة بعينها جهة الصواب ولكن قد يقال لا
فرق بين ان يظهر جهة الصواب يقيناً او لا يظهر يقيناً بل يظهر ظناً فهذا مستقيم اما اذا لم يظهر يقيناً ولا ظناً فلا يمكنه القضا
وكلام الغزالي رحمه الله يشير الى هذا فانه قال ثم مهما صلى بالاجتهاد ثم تيقن الخطا وبان جهة الصواب وجب القضا على
احد القولين فان تيقن الخطا ولم يظهر جهة الصواب الا بالاجتهاد ففي القضا قولان مرتبان ه هذا كلامه في الوجيز فقد حصر الكلام والترتيب
فيما اذا ظهرت جهة الصواب لكن جعل الثاني فيما اذا لم يتبين جهة الصواب الا بالاجتهاد لا فيما اذا لم يتبين اصلاً ه وهذا متجه ه والجواب
عن السؤال الخامس قال والدي رحمه الله في الاقليد اشار الغزالي رحمه الله الى شرط اخر وهو ان يكون انكشاف الصواب بعلم كتبين الوقت
فلو اجتهد في اول الوقت ثم علم الخطا وجهة الصواب في الوقت اعاد وكان بعد الاجتهاد على وفق الضرورة بشروط السلامة القضا
فعلى هذا القولان في القضا والاعادة مقطوع بها وهو مخالف لصريح كلام العراقيين فانهم جعلوا القولين في الاعادة
والاعادة فعل مثل الماتي به في الوقت لخلل في الاول ه وقال والدي رحمه الله قبيل ذلك قال المتولي اذا قلنا بالاعادة
فلو تيقن الخطا ولم ينكشف له وجه الصواب هل يعيد الصلوة في الوقت بالاجتهاد فيه وجهان ه هذا كلامه والدي رحمه الله علق لفظ
البسيط الاعادة وكذلك في المهذب ولا كذلك في التهذيب ولفظ الرافعي القضا في هذه المسلة لكنه بعدها لما تكلم على الثامن والتاسع
قال وان قلت الفرض اصابة العين عن الاعادة ولو يبنى القولان المذكوران في الخطا في الجهة ه وذكر لفظ الاعادة
مرات ه وقد ذكروا انه اذا اجتهد في وقت الصلوة فصلى ثم بان له ان صلاته وقعت قبل الوقت نظر فان بان له ذلك والوقت
باق لزمته الصلوة فيه قولاً واحداً وان لم يبن له ذلك حتى خرج ففي القضا خلاف ولذلك لو اجتهد في صوم رمضان فصام ثم بان
~~له ان صلاته وقعت قبل الوقت نظر فان بان له ذلك والوقت باق لزمته الصلوة فيه قولاً واحداً وان لم يبن له ذلك حتى خرج~~
ففي القضا خلاف ولذلك لو اجتهد في صوم رمضان فصام ثم بان له ان صومه وقع في شعبان نظر ان تبين له ذلك قبل فراغ رمضان
تعين صوم ما بقي منه وان لم يتبين له حتى فرغ رمضان ففي القضا خلاف وقياس ذلك انه اذا بان له الخطا في القبلة يقيناً ووقت
الصلوة باق ان يجب الاعادة قولاً واحداً وانما يكون القولان في القضا اذا لم يبن له ذلك حتى خرج الوقت وقد صرح الرافعي
بان الاجتهاد في وقت الصلوة نظير هذه المسلة وكذلك الاجتهاد في وقت الصوم ذكر ذلك في هذه المسلة في باب استقبال القبلة
فليحرر ذلك والله اعلم ه والجواب عن السؤال السادس قال الرافعي رحمه الله في وجوب القضا قولان اصحهما الوجوب
لانه تعين له يقين الخطا فيما يامن مثله في القضا فلا يعتد بما فعله كالحاكم اذا حكم ثم وجد النص بخلافه واحترزوا
بقولهم فيما يامن مثله عن الخطا في الوقوف بعرفة حيث لا يجب القضا لانه لا يامن مثله في القضا ويمكن
ان يقال في قوله يعين الخطا ما يفيد هذا الاحتراز لان الامر ثم مبني على رؤية الهلال ولا يتعين يكون الرائين
مصيبين على استكمال العدة وهو مبني على الرؤية في الشهور المتقدمة والاصابة فيها مظنونة والمبني على المظنون مظنون
والقول الثاني انه لا يجب القضا لانه ترك القبلة بعذر فاشبه تركها في حال المسايفة قال الصيدلاني معنى القولين
انه كلف الاجتهاد لا غير او كلف التوجه الى القبلة فان قلنا بالاول فلا قضا وان قلنا بالثاني وجب القضا
وبالقول الثاني قال ابو حنيفة ومالك واحمد والمزني ه هذا كلام الرافعي رحمه الله ه وقوله ويمكن ان يقال الى
اخره قد يمنع وبتقدير التسليم فهو مبني على انهم احترزوا بما ذكره هو فقط ولم يقتصروا في الاحتراز على ذلك بل احترزوا
به عن ما اذا اكل الصايم ناسياً فانه لا يجب عليه القضا لانه لا يامن مثله في القضا والحرج بذلك بقولهم يقين الخطا
فان الناسي بيقين الخطا ه وممن ذكر الاحتراز عن ذلك صاحب البيان فيه ه وقوله قال الصيدلاني الى اخره فيه نظر
فانه يظهر انه لا يستقيم ان يقال يكلف الاجتهاد لا غير فانه يلزم على ذلك انه اذا اجتهد لفاته [illegible] على فوت الحج الى

ان يصلي وليس هذا قولاً في المسلة وانما ينبغي ان يقال كلف الصلوة الى القبلة باجتهاده او الصلوة الى القبلة في نفس الامر فان
قلنا بالاول فقد اتى بجميع ما كلف به فلا قضا وان قلنا بالثاني فيقضي وفي كلام والدي رحمه الله في التعليقة اشارة الى ذلك
فليحرر ذلك ه وقد يظهر من التعليل بذلك انه لا يلزمه الاعادة في الوقت على قول لانه اتى بالاجتهاد ولانه اتى بالصلوة الى القبلة
في اجتهاده والله اعلم ه وقوله كالحاكم اذا حكم ثم وجد النص بخلافه قال الشيخ ابو علي رحمه الله في شرح التلخيص يفارق الحاكم
لان ذلك الخطا عليه الله فيكون نقضه اخف ولان ذلك يتعلق بحق العبد فاحتيط له ولا كذلك هنا ه وقال والدي رحمه الله في التعليقة
روى البيهقي رحمه الله تعالى باسناده الى الفقهاء من اهل المدينة انهم كانوا يقولون من صلى على غير طهر او الى غير القبلة اعاد الصلوة
كان في الوقت او غير الوقت الا ان يكون خطاوه في القبلة تحرفاً او شيئاً يسيراً ه ثم قال ان المزني اختار عدم وجوب الاعادة
واحتج له باشياء منها الخطا في الوقوف بعرفة وقد تقدم الانفصال عنه ومنها انه ادى ما كلف به من الاجتهاد فيسقط عنه الفرض
واحتج غيره على ان الفرض في هذه الصورة الاجتهاد بانه لو صلى بغير اجتهاد ووافق القبلة كانت صلوته باطلة ولو صلى بالاجتهاد
اربع صلوات الى اربع جهات كان الجميع صحيحاً مع العلم بوقوع بعضها الى غير القبلة فعلم ان الواجب عليه العمل بالاجتهاد
لا حقيقة الاستقبال واجاب [illegible] عن هذا بالمنع وقال انه لم يكلف الاجتهاد وحده وانما كلف اصابة العين او الجهة
باجتهاده على الخلاف قال والدي [illegible] في ذلك وهذا الجواب [illegible] بابطال دليل الاولى معارضته ولم يذكر شيئاً من ذلك ويمكن
ان يقال الواجب العمل بالاجتهاد عند استمرار الشك فاذا حصل التعين كان الواجب استقبال البيت لقوله تعالى وحيث
ما كنتم فولوا وجوهكم شطره واحتج المزني بقصة اهل قبا في تحولهم في اثنا الصلوة من غير استيناف واجاب الماوردي عن ذلك بجوابين
احدهما ان النسخ لا يثبت حكمه على من لم يعلم به على احد قولي اهل الاصول فعلى هذا يسقط احتجاج المزني لان استقبال
القبلة لم يكن وجب على اهل قبا حال تحريمهم بخلاف المجتهد فانه كلف بالاستقبال والجواب الثاني على تقرير توجيه النسخ
على من لم يعلم ان اهل قبا انتهوا الى يقين لان القدس كان القبلة يقيناً قبل التحويل بخلاف المجتهد فانه دخل بالظن
في الصلوة فبطلت صلوته بحصول اليقين واحتج لهذا القول بحديث عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه قال اظلمت مرة ونحن في
السفر واشتبهت علينا القبلة فصلى كل رجل منا حياله فلما انجلت اذا بعضنا صلى لغير القبلة وبعضنا قد صلى للقبلة فذكرنا
ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مضت صلاتكم ونزلت فاينما تولوا فثم وجه الله وقد جاء مرسلاً من هذا من حديث جابر
قال البيهقي رحمه الله تعالى لا نعلم لهذا الحديث اسناداً صحيحاً قوياً وفي صحيح مسلم ان هذه الاية نزلت في التطوع وعن ابن
عباس انها نزلت لما قالت اليهود ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها واجاب في الحاوي عن هذا الخبر بانه محمول على الخطا
في العين لا في الجهة ولو تعين يقين الخطا للمجتهد في اثنا الصلوة قطعها على القول الاول وبنى على الثاني الى جهة الصواب
ان بانت له ولم يحتج الى اجتهاد ه والله اعلم ه والجواب عن السوال السابع المتعلق بالرافعي رحمه الله ذكر القولين فيما
وكذلك في الروضة ه وقال البغوي رحمه الله في التهذيب اصحهما وهو قوله في الجديد يجب الاعادة قال وقال في القديم
وهو قول ابي حنيفة واختيار المزني لا يجب الاعادة ه وقال في المهذب وان صلى بيقين الخطا ففيه قولان قال في الام
يلزمه ان يعيد ه وقال في القديم والصيام من الجامع الكبير لا يلزمه والله اعلم ه وقال الفقيه ابو الحسن الماوردي رحمه الله في
الحاوي في وجوب الاعادة قولان احدهما قاله في القديم وفي كتاب الصيام من الجامع الكبير انه لا اعادة عليه وبه قال مالك وابو حنيفة
والقول الثاني قاله في كتاب الصلوة من الجامع الكبير ان الاعادة عليه واجبة والله اعلم ه والجواب عن السوال الثامن
قال امام الحرمين رحمه الله فيما اجراه الاصحاب في توجيه القولين الخطا في الثوب الطاهر والنجس اذا وقع الاجتهاد وهذا
ان سلمه ابو حنيفة رحمه الله فهو عندنا خارج على القولين في الخطا في القبلة وقد ذكرنا نظير ذلك في الخطا في الاواني في كتاب الطهارة

قلت فما الناظر والقياس الممتنع في ذلك الا ان ما يتطرق اليه الاجتهاد من شرائط الصلوة اذا فرض فيه خطا بعد الاجتهاد فالقاعدة
تقتضي تخريجه على القولين فان حقيقتهما توؤل الى انا في قول نكلف اصابة المطلوب وفي قول نكلف بذل المجهود
في الاجتهاد وهذا جري في كل مجتهد فيه حتى انا نطرا في بعض الاجتهاد امر كما ذكرناه في تحصيل الخطاء
في الوقت فقد يقتضي ذلك مزيد نظر كما تقدم ه هذا كلام النهاية وموضع بعد كلامه وشي من اول الباب من بحث البادر لعدم الصبر
القطع ه وقوله كما ذكرناه في تحصيل الخطا في الوقت ه اشار به الى شي قاله قبل ذلك وهو انه ذكر النقل فيما اذا صلى ثم
تبين انه اخطا في الوقت ثم قال والذي اراه في ذلك ان الاجتهاد في الوقت ان كان ممن يتاتى منه الوصول الى اليقين بان يصبر
ويلبث ساعة فاذا فرض الخطا في التاخير لم يضر ذلك وان فرض من هذا الشخص الخطا في التقديم فالوجه القطع بوجوب القضا
اذ درك اليقين اذا كان ممكنا وان سوغنا الاجتهاد فالظاهر فيه ان الاجتهاد يسوغ بشرط الاصابة فاما اذا كان الشخص محبوسا
في موضع وكان لا يتاتى منه الوصول الى درك اليقين فاذا فرض الخطا في هذه الصورة فيظهر حينئذ ان يكون التفصيل فيه
كالتفصيل في شهر رمضان كما تقدم والله اعلم ه وقال الغزالي رحمه الله في الوسيط والقولان جاريان في الاجتهاد
في الاواني والثياب وكذا في وقت الصوم والصلوة اذا بان انه اداها قبل الوقت فاما اذا وقع بعد الوقت فالقضا فلا فمن عجز
عن درك اليقين في الوقت فاما من اجتهد في اول الوقت وهو متمكن من اليقين بالصبر فالوجه ان اقال الاجتهاد بشرط الاصابة
وسلامة العاقبة ه والله اعلم ه وقال الرافعي رحمه الله في شرح الكبير وللمسئلة نظاير منها اذا اجتهد في وقت الصلوة
فتبين بعد انقضا الوقت انه اخطا بالتقديم او اجتهد المحبوس في الصيام فصام شعبان وتبين الحال بعد انقضا رمضان
ففي وجوب القضا جواب الشافعي لما امام الحرمين وهذا اذا لم يتات الوصول الى اليقين فان تاتى ذلك فالوجه القطع بوجوب
القضا وان الاجتهاد انما يغني بشرط الاصابة ومنها اذا راوا سوادا ظنوه عدوا فصلوا صلاة شدة الخوف ثم بان الخطا
ففي القضا قولان ومنها اذا دفع الزكاة الى رجل ظنه فقيرا فبان غنيا ففي الضمان قولان ه وقال صاحب البيان
ولنا مثل هذه المسئلة مسايل على قولين منها اذا صلى في ثوب ثم بان انه كان في ثوبه نجاسة لم يعلم بها حتى فرغ منها ومنها
اذا صلت الامة مكشوفة الراس ثم اعتقت في اثنا الصلوة وكان لها سترة فلم تعلم بالعتق الا بعد الفراغ من الصلوة
ومنها اذا ترك فاتحة الكتاب ناسيا هل يلزمه الاعادة على قولين ه ومنها اذا دفع الصدقة الى من ظاهره الفقر ثم بان
انه غني فهل يلزمه الضمان على قولين ه ومنها اذا صام الاسير شهرا بالاجتهاد ثم بان بعد رمضان انه صام شعبان
هل يجزيه قولان ه قال فصل يتعلق بالباب وهي انه اذا اختلف اجتهاد شخصين في القبلة هل يجوز ان
يقتدي احدهما بالاخر ام لا واعلم انه يتعلق بذلك مسايل احداها اذا اختلف اجتهادهما في جهة القبلة هل يجوز ان يقتدي
احدهما الاخر الثانية اذا اتفق اجتهاد شخصين فاقتدى احدهما بالاخر ثم اختلف اجتهادهما في اثنا
الصلوة في الجهة هل يجوز ان يستمر على الاقتدا او تبطل الصلوة او غير ذلك ه الثالثة اذا اختلف اجتهاد شخصين في الثياب
والاواني مع الاتفاق على جهة ولعله هل يجوز ان يقتدي احدهما بالاخر ام لا الرابعة اذا اتفق اجتهاد شخصين بان هدي
احدهما بالاخر ثم اختلف اجتهادهما في اثنا الصلوة في الثياب والاواني مع الاتفاق على الجهة هل يستمر على الاقتدا ام يبطل
الصلوة ام غير ذلك ه ولكل اما المسئلة الاولى قال الرافعي رحمه الله في شرح الكبير الثاني لو ادى
اجتهاد رجلين الى جهتين فكل واحد منهما يعمل باجتهاده ولا يقتدي احدهما بالاخر فان كل واحد منهما مخطئ عند الثاني
فصار كما لو اختلف اجتهادهما في الاواني والثوبين ه هذا كلام الرافعي رحمه الله في ذلك ه ويفهم من كلامه ان في
ذلك خلاف كالمسئلة التي قبلها يخنق او بالعكس فانه في صحة الاقتدا وجه مع ان كل واحد منهما مخطئ عند الاخر

واجب بان القبلة يقدر على استقبالها يقينا في الجملة وهي شي واحد والمختلف فيه في تلك المسئلة لا يقدر على معرفة حكمه يقينا الان
وايضا فان القبلة بعد الاجتهاد فانهما ان صلى كل منهما الى الجهة التي هي عنده القبلة اختلفت صلاتهما احداهما ظاهرا وذلك
يمنع من الاقتدا وان صليا الى جهة واحدة كان احدهما مصليا الى جهة يعتقدها خطا عمدا او ذلك لا يجوز واما هناك فالخلاف في
امر باطن في الصلوة كالخلاف في البسملة والوضوء من مس الذكر او الرعاف ونحو ذلك وكل ذلك لا يوجب اختلافهما ظاهرا
في الصلوة وايضا فهناك انما اقتدى بالاخر يكون اتيا في صلاته بما هو واجب عنده واجبا تابعا ثم سوغ الاخر
وفي القبلة لو اقتدى احدهما بالاخر ان صلى كل الى جهته كان مخالفا على الاقتدا ظاهرا فان ذلك لا يعهد في غير المصلين
حول الكعبة وداخلها وان تبع احدهما الاخر في جهته فقد ارتكب هو في نفسه ما هو خطا عنده ه والله اعلم ه وقال
صاحب البيان وان اختلف اجتهادهما فادى اجتهاد احدهما الى ان القبلة في غير الجهة التي ادى اجتهاد الاخر اليها صلى كل
واحد منهما الى الجهة التي اداه اجتهاده اليها ولا يأتم احدهما بالاخر وقال ابو ثور يجوز ان يأتم احدهما بالاخر ويصلي كل
واحد منهما الى جهته كمن يصلي حول الكعبة فانه يجوز لمن يصلي الى جهة ان يأتم بمن يصلي الى الجهة الاخرى دليلنا ان
كل واحد يعتقد بطلان اجتهاد صاحبه وبطلان صلاته بخلاف من يصلي الى جهتي الكعبة فان كل واحد منهما يعتقد
صحة صلاة صاحبه ه ذكره في فرع بعد مضي نحو ورقتين ونصف من اول الباب من ضعفي ه واما المسئلة الثانية وهي اذا
اتفق اجتهاد رجلين شخصين فاقتدى احدهما بالاخر ثم اختلف اجتهادهما في اثنا الصلوة في الجهة فقال الرافعي رحمه الله لو
اجتهد جماعة وتوافق اجتهادهم فاقتدوا بواحد منهم ثم تغير اجتهاد واحد من المأمومين فعليه ان ينوي المفارقة وينحرف
الى الجهة الثانية وهل عليه ان يستانف ام له البنا فيه الخلاف الذي قدمناه في تغير الاجتهاد في اثنا الصلوة والخلاف هاهنا
ماخذ اخر وهو انا سنذكر خلافا في ان المأموم هل له ان ينوي مفارقة الامام ام لا وهل يفترق الحال بين ان ينوي بعذر
او من غير عذر ثم منهم من قال هذه المفارقة بعذر ومنهم من قال هو مقصر بترك امعان البحث والنظر ولو تغير
اجتهاد الامام فينحرف الى الجهة الاخرى اما بانيا واما مستانفا على الخلاف الذي سبق وهم ينوون مفارقته ه هذا كلام الرافعي
رحمه الله ذكره في الفرع الثاني من الفروع التي ختم بها باب استقبال القبلة ه قلت واذا نظر الى ما ذكره هنا والى ما ذكره
في قطع القدوة حصل في هذه المسئلة طرق احداها القطع بالبطلان ه والثاني القطع بالصحة ه والثالث خلاف
تنبيه لم يذكر الرافعي رحمه الله هنا انه هل تغير اجتهاده بيقين الخطا ام بظن ام لا فرق ه وقد يقال انما اراد انه ظنه
فقط لانه لم يقل تيقن بل قال تغير اجتهاده ولم يحك في ذلك خلافا انه يستمر على الجهة الاولى وهو محكي في الحاوي الكبير
وفيه تفصيل وفوايد ينبغي ان يعرف قوله قال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي يصلي وان كان ان انحراف
الى الجهة الاخرى اما مستدبرا او يمنة او يسرة لم يخل ان يكون ذلك عن يقين او اجتهاد فان كان عن يقين استدار اليها
وهل يبني على ما مضى من صلاته او يستانفها على قولين احدهما يبني اذا قيل انه لو تيقن الخطا بعد الفراغ اعاد وان كان عن
اجتهاد فغلب على ظنه احدهما بني على الجهة ولا يستدير الى الثانية لان لا يستقر ارحلم الاجتهاد الاول بالدخول في الصلوة والوجه
الثاني انه يستدير الى الجهة الثانية كما لو بان له في صلاة ثانية لانه لا يجوز ان يقيم على استقبال جهة يعتقدها غير قبلة
فعلى هذا اذا استدار اليها بنى على صلاته لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد الا تراه لو علم ذلك بعد الفراغ لم يعد
ه
فصل واذا تقرر ما ذكرنا فان لزمه البنا على جهته من غير انحراف على ما وصفنا من الشرح فهو على حاله يبني على
صلاته اماما كان او ماموما او منفردا وان بطلت صلاته استانفها اماما كان او ماموما او منفردا فاما اذا لزمه الانحراف
والبنا لم يخل حال المصلي من ثلاثة اقسام احدها ان يكون منفردا فينحرف ويبني والقسم الثاني ان يكون ماموما فان كان الامام
قد بان له مثل ذلك فتحرفا جميعا وبنيا وان لم يبن للامام مثل ذلك اخرج نفسه من امامته وبنى على صلاته فان

اقام على الايتمام به منحرفا او غير منحرف بطلت صلاته لاختلاف جهته وجهة امامه والقسم الثالث ان يكون اماما فانه ينحرف ثم ينتظر في المامومين فان تبين لهم مثل ذلك تحرفوا بانحرافه وبنوا معه على الصلوة وان لم يتبين لهم مثل ذلك احرجوا نفوسهم من امامته فان اقاموا على الايتمام به بطلت صلاتهم لانهم ان انحرفوا معه يصيرون الى انحراف قبله وان لم ينحرفوا بعد هم الى امامهم الى غير قبلة الا ان يكونوا معه اعمى منحرف بانحراف امامه فيجزيه لان الاعمى للبدل ان يكون متابعا لغيره في القبلة فكان اتباعه لامامه اولى من اتباعه لغير امامه ولانه دخل في الصلوة في اجتهاد امامه ه هذا كلام الحاوي ذكره بعد مضي كراس واوراق من اول الباب ٥ واما المسئلة الثالثة فقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير ولو اختلف اجتهاد رجلين في التيامن والتياسر والجهة واحدة فان اوجبنا على المجتهد رعاية ذلك فهو كالاختلاف في الجهة ولا يقتدي احدهما بالاخر والا فلا باس ه هذا كلام الرافعي رحمه الله ذكره في اخر الفرع التاسع من الفروع التي ختم بها الباب الثالث في الاستقبال وهذا مشكل ٥ فانه يقتضي انه يجب على المجتهد ان يصلي الى الكعبة سواء امكن له ان يقف مسامتا لها او متيامنا او متياسرا وهذا عجيب بل ينبغي الجزم بانه يجب عليه ان يقف محاذيا للكعبة في ظنه ثم جواز اقتداء احدهما بالاخر مشكل والانحراف عن الكعبة لا يجوز عمدا فكيف يقتدي احدهما بالاخر وقبلته مختلفة والرافعي اشار الى البنا على ان الواجب استقبال العين او الواجب استقبال الجهة ولم يفرق في هذا الموضع بين المجتهد والغريب ٥ واما المسئلة الرابعة فقال الرافعي رحمه الله قبل كلامه المتقدم بنحو صفحة وشيء بعد ذكره الخلاف في العين والجهة فعلى هذا لو ظهر الخطأ في التيامن والتياسر ان ظهر بالاجتهاد وكان ذلك بعد الفراغ من الصلوة فلا يقتضي وجوب الاعادة لان الخطأ في الجهة والحال هذه لا يوثر فيها التيامن والتياسر اولى وان كان في اثناء الصلوة ينحرف ويتمها لا يعود فيه الخلاف في بطلانه في الخطأ لانا استبعدنا الصلاة الواحدة الى جهتين فلا ضرر (؟) اما الالتفات السير فانه لا يبطل الصلوة وان كان عمدا ٥ ذكر في كلامه على قول الوجيز ولو بان له الخطأ في التيامن والتياسر ٥ وقوله فاما الالتفات الى الجهتين مشكل لانه ان كان فيه انحراف عما يجب استقباله فلا نسلم انه لا يبطل عمدا وان لم يكن فيه انحراف عما يجب استقباله فليس من محل النزاع والله اعلم ٥

باب صفة الصلوة

قوله رحمه الله اذا اراد الصلوة قام اليها بعد فراغ المؤذن من الاقامة ٥ قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير اذا فرغ المؤذن من الاقامة قام الناس واشتغلوا بتسوية الصفوف وقال ابو حنيفة رحمه الله يشتغلون به عند قوله حي على الصلوة ٥ ذكره بعد مضي نحو اثني عشرة ورقة من اول الفصل الثاني في صفة الائمة في اثنا كلامه على قول الوجيز السادس المتابعة فلا يتقدم الى الحين ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي فصل فاما قيام الناس الى الصلوة عند اقامة المؤذن فينبغي لمن كان منهم شابا سريع النهضة ان يقوم عند قوله قد قامت الصلوة ومن كان منهم شيخا بطي النهضة ان يقوم بعد فراغه من الاقامة وهو مختلف ذلك بحسب اختلاف الناس ممن يستووا في صفوفهم فاما في وقت واحد ٥ هذا كلام الحاوي ذكره بعد مضي نحو كراس وشيء من اول باب صفة الاذان ٥ وقال القاضي عياض رحمه الله في شرح مسلم قوله في حديث ابي قتادة اذا اقيمت الصلوة فلا تقوموا حتى تروني قيل ذلك لئلا يطول عليهم القيام لعارض يمسكه عن الاسراع الخروج فيشق على الناس انتظاره قياما وفيه جواز الاقامة والامام في منزله اذا كان يسمعها قيل وفيه ان القيام للصلوة لا يلزم بالاقامة او قوله قد قامت او حي على الصلوة على ما نذكره من اختلاف العلما وانما يلزم بخروج الامام وفي الحديث الاخر عن بلال انه كان لا يقيم حتى يخرج النبي صلى الله عليه وسلم فاذا خرج اقام حين يراه وفي حديث ابي هريرة اقيمت الصلوة فقمنا فعدلنا الصفوف قبل ان يخرج الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام مقامه وفي حديثه الاخر كانت تقام الصلوة فياخذ الناس مصافهم قبل ان يقوم رسول الله صلى الله عليه وسلم مقامه ويجمع بين مختلف هذه الاحاديث

بان بلالا رضي الله عنه كان يراقب خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث لا يراه غيره او الا القليل فلاول خروجه اقام ثم لا يقوم الناس حتى يظهر للناس ويروه ثم لا يقوم مقامه حتى يعدلوا صفوفهم وان الرواية الاخرى عن ابي هريرة رضي الله عنه واخذ الناس مصافهم قبل خروجه كانت مرة او لعذر ولعل مثل هذا كان سبب قوله في حديث ابي قتادة كان بعد ما بدليل طول انتظارهم النبي صلى الله عليه وسلم فيها وللامير الذي شغله عنهم وقد اختلف السلف والعلما متى يقوم الناس في الصلوة ومتى يكبر الامام فمذهب مالك وجمهور العلماء انه ليس لقيام الناس حد عند الاقامة لكن استحب عامتهم قيامهم اذا اخذ المؤذن في الاقامة وروي عن انس رضي الله عنه انه كان يقوم اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة وذهب الكوفيون الى انهم يقومون في الصف اذا قال حي على الفلاح فاذا قال قد قامت الصلوة كبر الامام فان لم يكن معهم كره لهم القيام في الصف وهو غائب ووافق الشافعي واصحاب الحديث في هذا الموضع اذا لم يحضر الامام وحكي عن سعيد بن المسيب اذا قال المؤذن الله اكبر وجب القيام فاذا قال حي على الصلوة اعتدلت الصفوف فاذا قال لا اله الا الله كبر الامام ونحوه عن عمر بن عبد العزيز وذهب عامة ايمة المسلمين انه لا يكبر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة ه هذا كلام القاضي عياض رحمه الله نقلته من اواخر المجلد الاول من نسخة المرادي رحمه الله قبل الحادثة الاوقات بنحو ورقة ونصف والله اعلم ه وقال ابن الصباغ رحمه الله في كتابه الشامل ان الامام والمامومين يقومون اذا فرغ المؤذن من الاقامة وبه قال مالك واحمد واسحق وابو يوسف وقال ابن المنذر وعلى هذا اهل الحرمين وقال ابو حنيفة والثوري اذا قال المؤذن حي على الصلوة قاموا في الصف فاذا قال قد قامت الصلوة كبر الامام وكبر القوم وقال الطحاوي محمد مع ابي يوسف وقال الرازي محمد مع ابي حنيفة ه هذا كلام الشامل وقال ابن المنذر رحمه الله في شرح التنبيه قال زفر اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة مرة نهض الامام وقاموا في الصف فاذا ثنى المؤذن قد قامت الصلوة كبر الامام وكبر القوم فاذا قال المؤذن الله اكبر الى اخره اخذ الامام في القراءة وكذلك قال الحسن بن زياد والله اعلم ه قوله اذا اراد الصلوة قام اليها بعد فراغ المؤذن من الاقامة ه فيقال هل يختص ذلك بالامام او بالماموم او يعمهما وهل المراد انه يقوم بعد قوله قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة ام بعد قوله في اخر الاقامة لا اله الا الله والجواب في النقل ما يقتضي انه يعم ذلك الامام والماموم وان المستحب لكل منهما ان يكون قيامه بعد فراغ الاقامة والمراد انه يقوم بعد قوله في اخر الاقامة لا اله الا الله وذلك ظاهر كلام التنبيه اما الاول فلانه لم يفرق بين الامام والماموم بل اطلق الكلام اطلاقا يشملهما وايضا فقوله بعد ثم يسوي الصفوف ان كان اماما مشعر بان الحكم المذكور قبله يعم الامام والماموم والله اعلم ه واما الثاني فلانه قال بعد فراغ المؤذن من الاقامة والاقامة عبارة عن جميع الاقامة من قوله الله اكبر في اولها الى اخر قوله لا اله الا الله في الاخر لا عن قوله قد قامت الصلوة مرتين فقط ولهذا قال في باب الاذان الاذان والاقامة سنة والمراد الجميع وقال والاقامة احدى عشرة كلمة وانما اراد الجميع وقال ويدرج الاقامة وانما اراد الجميع فقد تكرر في كلامه اطلاق لفظ الاقامة لارادة الجميع من اول قوله الله اكبر الى اخر قوله لا اله الا الله وكذلك في كلام غيره من المصنفين رحمهم الله قلت وكلام الشامل صريح او كالصريح فيما ذكرناه ولنذكره قال في الشامل مسئلة قال الشافعي رضي الله عنه ولا يكبر ان كان اماما حتى يسوي الصفوف خلفه وجملته ان الامام والمامومين يقومون اذا فرغ المؤذن من الاقامة وبه قال مالك واحمد واسحق وابو يوسف قال ابن المنذر وعلى هذا اهل الحرمين وقال ابو حنيفة والثوري اذا قال المؤذن حي على الصلوة قاموا في الصف فاذا قال قد قامت الصلوة كبر الامام وكبر القوم معه وقال الطحاوي محمد مع ابي يوسف وقال الرازي محمد مع ابي حنيفة واحتج لهم بما روي عن بلال رضي الله عنه انه قال يا رسول الله لا تسبقني بامين وهذا يدل على انه يكبر قبل فراغه من الاقامة ودليلنا ما روي عن ابي امامة الباهلي رضي الله عنه ان بلالا رضي الله عنه اخذ في الاقامة فلما قال قد قامت الصلوة قال النبي صلى الله عليه وسلم اقامها الله وادامها وقال في سائر الاقامة مثل ما نقول فاما الخبر فيحتمل ان يكون عرض لبلال شغل او طهارة فقال ذلك والا فليس

بين لفظ الاقامة والفراغ منها ان يدعوا النبي صلى الله عليه وسلم دعا الافتتاح والتعوذ وقراءة فاتحة الكتاب ولسبقه بآمين
تنبيه مما قلناه اذا انه هذا ان المؤذن اذا فرغ من الاقامة نهض الامام ونهض المأموم معه ٥ هذا اللفظ الشامل
بعينه ذكره في باب صفة الصلوة وقد صرح فيه اولا واخرا بان الحكم المذكور يعم الامام والمأموم كما ذكرنا
واما الحكم الثاني وهو ان المراد القيام بعد قوله لا اله الا الله في اخر الاقامة من كلامهما هو كالتصريح به لانه قال
اولا واخرا اذا فرغ المؤذن من الاقامة حكى خلافا عن ابي حنيفة انه يقوم قبل ذلك واحتج عليه بان النبي صلى الله عليه
وسلم قال لما قال المؤذن قد قامت الصلوة اقامها الله وادامها وقال في سائر الاقامة مثل ما يقول وهذا الاحتجاج
يعطي ان اراد القيام بعد قوله لا اله الا الله لكن في افادة هذا الدليل لذلك نظر فانه انما يدل على تاخر تكبير النبي
صلى الله عليه وسلم للصلوة عن فراغ جميع الاقامة وانه لم يكبر الا بعد قول المؤذن لا اله الا الله لانه قال مثل قول المؤذن
في جميع الاقامة لكنه لا يدل على تاخر قيام النبي صلى الله عليه وسلم الى بعد قوله لا اله الا الله لاحتمال انه صلى الله
عليه وسلم قام قبل فراغ المؤذن من الاقامة وقال مثل قوله وهو قائم ولم يكبر حتى فرغ المؤذن والله اعلم
وفي هذا الدليل رد على قول ابي حنيفة في التكبير قبل فراغ الاقامة لا في القيام قبل فراغ الاقامة وان كان ابو حنيفة
يجوز اجابة المؤذن في الصلوة فلا شيء في ذلك دليل عليه اصلا الا ان يكون في باقي الخبر ما يدل والله اعلم ٥ قوله ثم
يسوي الصفوف ان كان اماما قلت كيف يسوي يامرهم بالتسوية او يذهب هو بنفسه ويسويهم ثم يعود الى موقفه
والجواب قال الغزالي رحمه الله في الاحيا في الباب الرابع في الامامة في وظايف الامام الا ما مسا ان لا يكبر حتى يستوي
الصفوف فليلتفت يمينا وشمالا فان راى خللا امر بالتسوية ٥ وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير يستحب
للامام ان لا يكبر حتى يستوي الصفوف ويامرهم بذلك ملتفتا يمينا وشمالا واذا فرغ المؤذن من الاقامة قام الناس
واشتغلوا بتسوية الصفوف وقال ابو حنيفة رحمه الله يشتغلون به عند قوله حي على الصلوة ٥ ذكره بعد مضي نحو كراس
وشي من اول الفصل الثاني في صفة الائمة من كتاب صلوة الجماعة في كلامه على قول الغزالي السادس المتابعة ولا يتقدم الى
آخره في اثنا كلامه على المسابقة ٥ وذكر المسألة في الثاني في باب صلوة الجماعة بعد مضي نحو سبع ورقات يستحب مسلم
ويستحب للامام ان لا يكبر حتى يلتفت يمينا وشمالا ويقول سووا صفوفكم ٥ والله اعلم ٥ قال رحمه الله ثم ينوي الصلوة
بعينها ان كانت الصلوة مكتوبة قوله ينوي الصلوة يعني ينوي فعل الصلوة ٥ وقوله بعينها اي لابد من تعيين الصلوة
في نيته ولم يبين ما المراد بتعيينها ٥ وقد قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير ان الفرائض معتبر فيها قصد امرين
بلا خلاف احدهما فعل الصلوة لتمتاز عن سائر الافعال فلا يكفي احضار نفس الصلوة بالبال مع الغفلة عن الفعل والثاني
تعيين الصلوة المأتي بها من ظهر وعصر وجمعة لتمتاز عن سائر الصلوات ولا تجزيه نية فريضة الوقت عن نية الظهر والعصر في اصح
الوجهين لانه لو تذكر فائتة غير الظهر في وقت الظهر كان الاتيان بها فيه اتيانا في الوقت قال صلى الله عليه وسلم فليصلها
اذا ذكرها فان ذلك وقتها وليست هي بظهره ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله على ما رايته في نسخة صالح رحمه الله ٥ بعد استهل
كلام التنبيه على الامرين المذكورين بقوله ينوي الصلوة اي فعلها وهذا هو الامر الاول ٥ وقوله بعينها هذا هو الامر
الثاني ويظهر من كلام الرافعي رحمه الله المذكور انهم اختلفوا في المراد بالتعيين فالراجح انه لابد من التعرض في نيته لكونها ظهرا
او عصرا او نحو ذلك ولا يكفيه نية ويصف الوقت ٥ وفي وجه يكفيه في التعيين نية فريضة الوقت ٥ وكلام الرافعي هذا يشعر بان
الخلاف في ذلك مطلق سوا كان على المصلي فائتة ام لم يكن ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي قال ابو علي
ابن ابي هريرة اذا نوى انها ظهر اغنى عن ان ينوي انها فرض لان الظهر لا يكون الا فرضا قال فعلى هذا ان نوى ظهر يومه اجزاه
وان اطلقها فانها ان نوى صلوة الظهر ولم ينو ظهر اليوم او وقته فان كانت عليه ظهر فائته لم تجزيه حتى ينوي بها ظهر يومه ليمتاز عن

والروياني في الباقي ما سماه ... ٧/١ ادا والقصا
حاجة لذلك

الف نيه وان لم يكن عليه ظهر فائتة اجزاه ٥ هذا اللفظ ٥ ذكره بعد مضي نحو ورقة من اول باب صفة الصلوة ٥ وقال القاضي
حسين رحمه الله في تعليقه لو نوى اداء فرض الوقت لله تعالى فيه وجهان احدهما يجوز لان فرض الوقت لا يكون الا الظهر والثاني يجوز
لما ذكرنا انه يجوز ان يكون فرض الوقت ولا يكون ظهرا وهكذا لو نوى اداء صلوة الظهر ولم ينو فرض الوقت فيه وجهان
هكذا رايته وقوله لما ذكرنا اشار به الى انه قد يكون عليه فائتة غير الظهر ٥ قلت والفائتة قد تكون ظهرا
وقد تكون غير ظهر ٥ ذكر كلام القاضي حسين بعد مضي نحو ورقة من اول الباب ايضا ٥ فان قلت لم يتعرض المصنف
رحمه الله لنية الفرضية ولا لنية الاداء والقضا ولا النية الاضافة الى الله تعالى قلت لعله تركها لانه لا يجب ذلك كان في
كله خلاف ٥ لكن ينبغي للفقيه ان يعرف المنقول في ذلك وما فيه فاقول اما نية الفرضية فقال الرافعي رحمه الله
التعرض للفرضية في اشتراطه وجهان اذا كانت الفريضة اداء او قضاء احدهما وبه قال ابن ابي هريرة لا يشترط لان الشافعي رضي الله عنه
قال في الصبي يصلي ثم يبلغ في اخر الوقت يجزيه ولو كانت نية الفرض شرطا لما اجزاه ذلك لانه لم ينو الفرضية واظهرهما عند الاكثرين
وبه قال ابو اسحق يشترط لان الظهر قد توجد من الصبي وممن صلى منفردا ثم اعادها في الجماعة والتلوم فرضا حسب
التمييز وذلك ان قولنا المصلي ينوي الفرضية اما ان نعني بالفرضية في هذا المقام كونها لازمة على المصلي
بعينه او كونها من الصلوات اللازمة على اهل الكمال او شيئا اخر ان عنينا شيئا اخر فلنلخصه اولا ثم لنبحث عن لزومه
وان عنينا الاول وجب ان لا ينوي الصبي الفرضية بلا خلاف ولم يفرق الائمة بين الصبي والبالغ بل اطلقوا الوجهين واصحابنا
كانهم قالوا في من صلى منفردا ثم ادرك جماعة الصحيح انه ينوي الفرض كما ثبت ولا فرض عليه ٥ وان عنينا الثاني
فقد تعرض لهذه الصلوات اللازمة على اهل الكمال وكونها ظهرا اخص من كونها صلاة لازمة عليهم والتعرض للاخص
يغني عن التعرض للاعم ولهذا كان التعرض للصلوة مغنيا عن التعرض للعبادة ونحوها من الاوصاف وبهذا البحث يضعف ما
ذكر في توجيه الوجهين ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ٥ وقال في الروضة الفرضية يشترط على الاصح عند الاكثرين سوا
كان الناوي بالغا او صبيا وسوا كانت الصلوة قضاء ام اداء ٥ هكذا وجدته ولم يتعرض لجواب عما اورده الرافعي ٥
وقال في شرح المهذب اختلفوا في اشتراط نية الفريضة وفيها الوجهان اللذان حكاهما المصنف الاصح عند
الاكثرين اشتراطهما سوا كانت قضاء او اداء وممن صححه الشيخ ابو حامد والقاضي ابو الطيب والبغوي وقال الرافعي وسوا
كان الناوي بالغا او صبيا وهذا ضعيف والصواب ان الصبي لا يشترط في حقه نية الفريضة وكيف ينوي الفريضة وصلاته
لا تقع فرضا وقد صرح بهذا صاحب الشامل وغيره ٥ هذا كلامه ولم يجب عن اعتراض الرافعي على ما رايته ٥ وقوله
قال الرافعي الى اخره ليس يطابق للفظ الرافعي فان الرافعي لم يصرح بنقل التسوية وانما قال اطلقوا ولم يفرقوا بينهما ٥ وقوله
وكيف ينوي الفريضة انما يمتنع ذلك اذا كان المراد بنية الفريضة على المصلي بعينه واما اذا كان المراد اللازمة على اهل الكمال
فلا يمتنع ان ينوي ذلك الصبي فان كان الشيخ محيي الدين يقول المراد الفريضة على المصلي بعينه فهو مناف لما رجحه من ان
الصلوة المعادة ايضا صحيحة فانه رجح انه ينوي بالثانية الفريضة مع انها ليست فرضا عليه بعينه ٥ وبعض كلام المهذب يقتضي ان
الوجهين في نية الفريضة مخصوص بمن يجب عليه تلك الصلوة فانه قال في المهذب وان كانت الصلوة فريضة لزمته تعيين النية
فينوي الظهر او العصر ليتميز عن غيرها وهل يلزمه نية الفرض فيه وجهان قال ابو اسحق يلزمه ليتميز عن ظهر الصبي وظهر من
صلى وحده ثم ادرك جماعة فصلاها وقال ابو علي بن ابي هريرة يكفيه نية الظهر او العصر لان الظهر والعصر لا يكون في حقه
هذا الا فرضا ٥ هذا كلام المهذب فقوله في حقه هذا الا فرضا يشعر بان الخلاف مخصوص بمن يكون في حقه فرضا ٥ وقوله
اولا ليتميز عن ظهر الصبي وظهر من صلى الى اخره قد يشعر بانه لا ينوي بهن الفرض والله اعلم ٥ واما نية الاداء والقضا
فقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير ومنها التعرض لكون المأتي به قضاء او اداء وفي اشتراطه وجهان احدها)

اثر احسان الم ام لا ينوي والاداء هو اولى

انه يشترط التعيين لكل واحدة منهما عن الاخرى كما يشترط التعرض للظهر والعصر والثاني وهو الاصح عند الاكثرين انه لا يشترط بل يصح الاداء بنية القضاء وبالعكس لان القضاء والاداء كل واحد منهما يستعمل بمعنى الاخر قال الله تعالى فاذا قضيتم مناسككم اي اديتم وتقول قضيت الدين واديته بمعنى واستشهدوا لهذا الوجه بنص الشافعي رضي الله عنه على انه لو صلى يوم الغيم بالاجتهاد فبان انه صلى بعد الوقت يحكم بوقوعه عن القضاء مع انه نوى الاداء ولك ان تقول بان نية الاداء هل يشترط في الاداء او نية القضاء هل يشترط في القضاء وفيه الخلاف فيه مفقد لكن قوله هل يصح الاداء بنية القضاء وبالعكس ان عنى به الحقيقة ولكن يجري من قلبه او على لسانه لفظ القضاء وذلك في عكسه او عنى به انه يعرض في الاداء الحقيقة القضاء وفي القضاء الحقيقة الاداء او شيا اخر ان عنينا شيا اخر فلا بد من معرفته اولا وان عنينا الاول فلا ينبغي ان يقع نزاع في جوازه لان الاعتبار في النية بما في الضمير ولا عبرة بالعبارات وان عنينا الثاني فلا ينبغي ان يقع نزاع في المنع لان قصد الاداء مع العلم بخروج الوقت والقضاء مع العلم ببقاء الوقت هزؤ وعبث وجب ان لا تنعقد به الصلاة كما لو نوى الظهر ثلث ركعات او خمسا هذا كله كلام الرافعي رحمه الله في ذلك وقال المصنف رحمه الله في المهذب ولا يلزمه ان ينوي الاداء والقضاء ومن اصحابنا من قال يلزمه نية القضاء والاول هو المنصوص فانه قال فيمن صلى في يوم الغيم بالاجتهاد فوافق ما بعد الوقت انه يجزيه وان كان عنده انه صلاها في الوقت وقال في الاسير اذا اشتبهت عليه الشهور فصام شهرا بالاجتهاد فوافق رمضان او ما بعده انه يجزيه وان كان عنده انه يصوم في رمضان هذا كلام المهذب وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب الثالث لث القضاء والاداء وفيهما اربعة اوجه اصحها لا يشترطان لما ذكره المصنف والثاني يشترطان وهذا القائل يجيب عن نص الشافعي في المصلي في الغيم او الاسير بانهما معذوران والثالث لث يشترط نية القضاء دون الاداء احكاه المصنف وغيره لان الاداء يتميز بالوقت بخلاف القضاء والرابع ان كان عليه فائته اشترط في المؤداة نية الاداء والا فلا وبه قطع صاحب الحاوي اما اذا كان عليه فائته او فوائت فلا خلاف انه لا يشترط ان ينوي ظهر يوم الخميس مثلا بل يكفيه نية الظهر او الظهر الفائته اذا شرطنا نية القضاء قال القاضي ابو الطيب وصاحب الشامل وغيرهما لو ظن ان وقت الصلوة قد خرج فصلاها بنية القضاء فبان انها في الوقت اجزاته بلا خلاف وقد نص الشافعي رضي الله عنه على انه لو صلى يوم الغيم بنية الاداء وهو يظن بقاء الوقت فبان وقوع الصلوة خارج الوقت اجزاته فاستدلوا به على ان نية القضاء والاداء ليست بشرط هذا كلام الاصحاب في المسألة وقال الرافعي الى اخر كلام الرافعي ثم قال وهذا الالزام الذي ذكره حكمه صحيح وقد صرح الاصحاب بان من نوى الاداء في وقت القضاء عالما بالحال لم تصح صلاته بلا خلاف ممن نقله امام الحرمين في مواقيت الصلوة ولكن ليس هو مراد الاصحاب بقولهم القضاء بنية الاداء او عكسه بل مرادهم من نوى ذلك وهو جاهل بالوقت لغيم ونحوه كما في الصورتين السابقتين عن القاضي ابي الطيب ونص الشافعي والله اعلم هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله وليس فيه جواب محقق لما ذكره الرافعي رحمه الله فان مقتضى بحث الرافعي ان التقسيم ذكره خلاف في ذلك بل اما ان يصح قطعا او لا يصح في الصورتين يصح قطعا للنقل المذكور والتقسيم ذكره خلاف في ذلك من حيث المعنى ولا ذكر من نقل الخلاف في ذلك قولا ولم ينقص صرح الاصحاب الى اخره مشكل فان التقسيم الخالق ذلك فانه اذا نوى الاداء في وقت القضاء قاصدا الاداء فعل ما عليه كقولهم ادية الدين ينبغي ان يصح كما تقدم وقال صاحب البيان رحمه الله فيه فرع وان اراد الرجل ان يصلي فائته هل يلزمه نية القضاء فيه وجهان حكاهما الشيخ ابو حامد وقد اختلف الحدهما فاكثر في القديم انه لا بد من نية القضاء لتميز عن صلوة الوقت والثاني وهو قول القاضي ابي الطيب انه لا يفتقر الى نية القضاء لان

الث في نصر الى اخره قلت وقد ذكر ابن الصباغ رحمه الله في الشامل صورة النص وما ذكره القاضي ابو الطيب وكلم عليه وقال الرافعي التعرض له ان علم انه قال في الشامل فاما الفائتة فقد ذكر الشيخ ابو حامد الاسفرايني انه لا بد ان ينوي فائتة ليتميز بينها وبين صلوة الوقت قال القاضي ابو الطيب هذا خلاف نص الشافعي رضي الله عنه لانه قال ولو صلى في يوم غيم ثم بان انه صلى بعد الوقت اجزاه في وان كان هذا لم ينو الفائته وهكذا قال في الاسير اذا تحرى في صوم رمضان فبان انه صام شوالا اجزاه ولم ينو القضاء قال وكذلك لو اعتقد ان وقت الصلوة قد فات فنوى القضاء ثم بان ان الوقت ما فات اجزاه فبان ان نية القضاء والاداء ليست قال الشيخ ويمكن ان يجيب عن هذا بان يقول ما هنا نوى الصلوة معينة وهو ظهر هذا اليوم فكيف وقعت اجزاه سواء وقعت الصلوة قضاء او اداء لانه قد عين وقت وجوبها فجرى مجرى من نوى صلاة امس فانه يجزيه وان لم ينو قضاء وانما يتصور الخلاف فيمن كان عليه فائتة الظهر فصلى في وقت الظهر ينوي صلوة الظهر الفريضة فان هذه الصلوة تقع بحكم الوقت فاذا كان نسي انه صلى فصلى ثانيا ينوي صلاة الظهر الفريضة فيجي على ما قاله ابو حامد انها لا تجزيه عن القضاء ويجي على قول القاضي انها تجزيه ولا يشبه هذا ما ذكره الشافعي لما بينته ويلزم القاضي ان يقول في رجل صلى قبل الوقت صلوة الظهر لاعتقاده ان الوقت قد دخل ولم يكن دخل انها تجزيه قال فاما من صلى في غير وقت الظهر ونوى الظهر الفريضة وهو عالم بالوقت فلا بد ان يكون عالما بسبب الوجوب وهو فوات الظهر في وقتها فقد تضمنت نيته القضاء ومسل ما صورته في الصلوة لا يستوون في الصوم لانه لا يقضيه الا في غير زمانه فاذا نواه عن رمضان فقد تضمن نية القضاء فلوكت وجه قول ابي حامد انه لم ينو بهذه الصلوة الظهر التي تركها فلم تجزيه كما لو لم ينو الظهر وحمل الخلاف انه ان في قضائها ما كان لزمه في الاداء واداء انه في القضاء ما لزمه في الاداء اجزاه كسائر الافعال هذا كله كلام صاحب الشامل وقوله ولم يلزم القاضي الى اخره هذا قد يعلم الحال قبل خروج الوقت وقد لا يعلمه الا بعد خروج الوقت فان علمه قبل خروج الوقت فانه يجب الاعادة جزما وان كان ما علمه حتى خرج الوقت ففي الاجزاء خلاف مذكور في شرح الرافعي وغيره والله اعلم وقال القاضي حسين رحمه الله في تعليقه فاما الفرائض فيعلى ضربين اداء وقضاء فاما الاداء فالاكمل فيه ان ينوي اداء صلوة الظهر فرض الوقت لله تعالى وانما قلنا انه ينوي اداء لان الصلوة قد تكون قضاء وقد تكون اداء فهو ينوي الاداء كي تتميز به عن القضاء ثم قال فلو نوى اداء فرض الوقت لله تعالى فيه وجهان قال وكذا لو نوى اداء صلوة الظهر ولم ينو فرض الوقت فيه وجهان ثم قال واما اذا كانت الصلوة قضاء فانه ينوي قضاء صلوة الظهر فرضا لله تعالى وان لم ينو قضاء اول ظهر فاتت او اخر ظهر فاتت وهذا غير واجب عليه وقال ابو حنيفة انه واجب عليه وعندنا لو لو نوى مطلقا كفى ثم قال واما اذا نوى الاداء في صلوة القضاء او القضاء في صلوة الاداء هل يجوز ام لا فيه وجهان احدهما لا يجوز لان القضاء غير الاداء والثاني يجوز لان الاداء والقضاء في اللغة شي واحد قال الله تعالى فاذا قضيتم مناسككم اي اديتموها وقال تعالى فاذا قضيت الصلوة اي اديت ويقال اقض ديني معناه اد ديني هذا كلام القاضي حسين في التعليق على ما هو في نسخة يغلب على الظن انها المدرسة الناصرية وقد يفهم من ذلك ان ماخذ الخلاف اختلاف في موضوع اللغة وعرف الاصول فان موضوع اللغة انهما بمعنى واحد وعرف اصول الفقه انهما متغايران لكن يجي بحث الرافعي رحمه الله في مثال الخلاف فيمن يقصد موضوع اللغة او في من يقصد عرف اصول الفقه او اعم او غير ذلك فليحرر ذلك والله اعلم

قلت وقد ظهر من كلام بعضهم القطع بانه لا بد من نية الاداء فانه قال الغزالي رحمه الله في الوسيط المطالب في هيئة النية اما الفرض فالعبارة عن نيته ان يقول اودي الظهر فرض الوقت لله متعرضا بقوله اودي لاصل الفعل والاداء وهذا شرط ان يحضر بقلبه كونه في الوقت اذ الاداء قد يعتبر به عن القضاء ثم قال وكل ذلك واجب الا الفرضية والاضافة الى الله تعالى ففيهما وجهان وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية ومما يتعلق بكيفية

[illegible]

الا النية يتميز الادا عن القضا وهذا اصل متفق عليه والسبب فيه ان التعيين انما يجب للتمييز والعبادات رتب ودرجات
عند الله تعالى فلتجرد العابد قصده في كل عبادة معينة بقربة بالعبادة المخصوصة واذا كان التعيين لها للادا
قربة اقامة الفرض في وقته تخالف رتبة تدارك الفايت فلا بد من التعرض للتمييز ثم قال قايلون من ايمتنا سعى ان
يجري في فريضة الوقت وبهذا اتضح التمييز وكان شيخي رحمه الله يحكي عن القفال رحمه الله انه يكفي ان ينوي الادا
ومن اعتقد مثل هذا في الاختلاف فليس على بصيرة في الخاطر بالغرض فان الذي يجريه الناوي معاني الالفاظ
والمقصود العلم بالصفات فاذا حصلت العلوم بحقايق صفات المنوي فهي الغرض ثم يقع تحريك القصد الى ما احاط
العلم به واذا لاح ان الغرض هذا فالتناقش في العبارات وتخيل الخلاف فيها لا معنى له هذا كلام النهاية ذكره بعد فصل
تكور وقتين ووجهين اولها بصفة الصلوة فلتنهض بسجه بخط الشيخ شهاب الدين ابي شامة رحمه الله ويظهر من ذلك انه لا بد ان
ينوي ما يتميز به القضا عن الادا قولا واحدا ولكن الخلاف في تعيين ما يتميز به ذلك فمنهم من قال انه فريضة
الوقت ومفهوم من قال ذكر الادا واختار هو انه لا وقف في المعنى وان العبرة بما يجري في قلب المصلي ومما يتميز به عنده
القضا عن الادا سوا كان فريضة الوقت او الادا ويوخذ من كلامه القطع بذلك وانه ما يخلي المصلي عنه اصلا وسببه
ما حققه هو فيما تقدم ان النية هي شي واحد وهو تجريد القصد الى ما استحضره من صفات الصلوة والمصلي لا بد ان
يعلم ما اراده من قضا او ادا فهو يستحضر في قلبه مراده قطعا فاذا احضرت صفاته ثم قصد فعل ذلك وهذا التحقيق لا ينبغي
ان يجهله الفقيه والله اعلم ه وقد يقول بعض الناس انه قد ينوي الشخص انه يصلي الظهر ولا ينوي ادا او قضا وهذا ليس
بشي فانه لما شرع في الصلوة فقد شرع وهو يعرف مراده الذي يصلي فعله لانه ان كان لا يعرفه فليس لذلك قصد اصلا
والفعل عاقل انه ياتي بفعل وهو لا يعرف مراده وان كان يعرف مراده فهو يعرف انه قضا او ادا قطعا واذا عرف
فالنية هي قصد فعل ذلك الذي يريده والله اعلم ه وقال العجلي رحمه الله في المهذب اما كيفية النية ينظر ان كانت
الصلوة احدى الفرايض الخمس يجب عليه ثلث نيات فعل الصلوة والفرضية والتعيين فيقول نويت ان اصلي فرض الظهر او
نويت اذا فرض العصر او ما سنت فرض صلوة المغرب ينوي الصلوة ليمتاز العبادة عن العادة وينوي الظهر ليمتاز عن
العصر وينوي الفرض ليمتاز عن النفل وهل يشترط نية الوقت فيه وجهان اصحها لا كاليوم ولات وشرط ليمتاز الادا
عن القضا ثم ذكر الخلاف في نية الفرض ه ثم قال والتحقيق ان نية القضا والادا حتى لو قال نويت اذا فرض صلوة
الصبح التي فاتتني او في ذمتي او قال لصلوة الوقت نويت قضا فرض صلوة صبح الوقت يجوز لان معناهما واحد قال الله
تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا واراد به الادا ويقال قضيت دين فلان واديته بمعنى واحد وقيل لا يجوز
ان يقضي الفايتة بنية الادا حتى يقيد بالقضا او ينوي ان يصلي صلوة ظهر مفروضة فاتته والاول اصح لان الشافعي
رضي الله عنه قال في من صلى يوم الغيم بالاجتهاد فوافق بعد الوقت انه يجزيه قضا وان كان عنده ظنه يصلي في
الوقت وفي صلوة الجمعة ينوي ان يصلي فرض الجمعة مقتديا بالامام ويصح بهذه النية سوا قلنا الجمعة ظهر مقصور
او فرض اخر ه ولما نية الاضافة الى الله تعالى فقال الرافعي رحمه الله ومنها الاضافة الى الله تعالى بان يقول لله
او فريضة الله فيها وجهان احدهما فيه قال لان العاص يشترط لتحقق معنى الاخلاص واصحها عند الاكثرين
لا يشترط لان العبادات لا تكون الا لله تعالى هذا كلام الرافعي رحمه الله وقوله العبادات لا تكون الا لله تعالى ان اراد
لا يشي او لا تجب او لا تشرع لا تكون لذلك فمسلم وان اراد لا توجد صورتها فممنوع والمراد من هذه النية تمييز ما هو لله
تعالى عما يفعل لغيره ويبنى ان يشترط الاضافة الى الله تعالى لذلك ه فان قلت هل يشترط التعرض
لاستقبال القبلة او لعدد الركعات قلت قال الرافعي رحمه الله ومنها التعرض لعدد الركعات

شرط بعضهم والصحيح خلافه لان الظهر اذا لم يكن قصرا لا يكون الا اربعا ه وقال قبله ومنها التعرض لاستقبال القبلة شرطه
بعض اصحابنا واستبعده الجمهور لان الاركان شرط لغيره كن ولبس على الناوي التعرض لتفصيل الاركان والشرايط ه وما ذكر في التعليل
اولا يقوله لان الظهر الى اخره يقال عليه والظهر من البالغ الذي لم يتقدم منه صلاة الا لا تكون الا فرضا فلا حاجة الى التعرض
للفرضية مع انه رجح اشتراطها ه قوله او سنة راتبة قال الرافعي رحمه الله في شرحه انقسم النوافل ضربين احدهما النوافل
المعلقة بوقت او سبب فيشترط فيها الصلوة فعل الصلوة والتعيين فينوي سنة الاستسقا والخسوف وسنة عيد الفطر
والتراويح والضحى وغيرها وفي الرواتب يعين بالاضافة فيقول اصلي ركعتي الفجر او راتبة الظهر او سنة العشا وفي الرواتب
وجه ان ركعتي الفجر لا بد فيهما من التعيين بالاضافة وفيما عداها يكفي نية اصل الصلوة الحاقا لركعتي الفجر بالفرايض لتاكدها
والحاقا لساير الرواتب بالنوافل المطلقة وفي الوتر ينوي سنة الوتر ولا يضيفها الى العشا فانها مستقلة بنفسها واذا زاد على ركعة
ينوي بالجميع الوتر كما ينوي في جميع ركعات التراويح التراويح وحكى القاضي الروياني وجوها اخر احدها انه ينوي بما قبل
الواحدة صلاة الليل ه والثاني ينوي سنة الوتر ه والثالث مقدمة الوتر ه والاشبه ان تكون هذه الوجوه في الاولوية دون
الاشتراط وهل يشترط التعرض للنفلية في هذا الضرب اختلف كلام الناقلين فيه وهو قريب من الخلاف في اشتراط التعرض للفرضية
في الفرايض والخلاف في التعرض للقضا والادا والاضافة الى الله تعالى يعود هاهنا ه هذا كلام الرافعي رحمه الله
وقوله سنة الاستسقا هكذا رايته في نسخة سنة وكذا سنة عيد الفطر ه وقوله والتراويح يحتمل ان يكون معطوفا على المضاف
اليه وهو عيد الفطر فيكون التقدير وسنة التراويح ويحتمل ان يكون معطوفا على المضاف وهو سنة فيكون التقدير وينوي التراويح
وكذلك قوله والضحى وغيرها ه وقوله وفي الرواتب يعني هذا الكلام ان المتقدم ذكره ليس من الرواتب وهو الاستسقا
والخسوف وصلاة عيد الفطر والتراويح والضحى وغير ذلك مما هو متعلق بوقت او سبب ه وقوله عيد الفطر الظاهر انه مثال وعيد
الفطر النحر كذلك والظاهر من كلامه انه جعل الرواتب عبارة عما هو تابع للفرايض فقط ه وقوله بعد ذلك وفي الوتر الى اخره
يقتضي ان الوتر ليس من الرواتب ه وقوله في الرواتب فيقول ه هكذا رايته والظاهر انه اراد فينوي لان المعتبر النية لا القول
وقوله ركعتي الفجر او راتبة الظهر او سنة العشا ه هكذا رايته ركعتي ثم راتبة ثم سنة ويحتمل ان يكون قصد اختلاف
الالفاظ ويحتمل ان يكون وقع كذلك ه ولم يذكر المغرب ولا العصر ولم يتعرض الى كون السنة قبل او بعد ه وقوله سنة
الوتر هكذا رايته سنة ه ثم انه قال بعده ينوي بالجميع الوتر ولم يقل سنة الوتر ه ولم يقل ايضا ينوي من الوتر ه وكذلك قوله
في جميع ركعات التراويح التراويح ه الظاهر انه لم يرد انه ينوي في كل ركعة كذلك ه وقوله ونسبه الى اخره يقتضي انه لم يجد ذلك
نقلا صريحا ه وقوله اختلف كلام الناقلين فيه ليس فيه بيان ان ذلك فيه وجهان ولا قولان ولا طريقان بل يحتمل ان منهم من
نسب لفظا بالنفل كما قيد هو بقوله سنة كذا ه ومنهم من لم يقيد ه كما فعل هو بقوله ينوي بالجميع الوتر ه ولم يذكر
ان الخلاف المتقدم في التعرض لاستقبال القبلة وعدد الركعات ياتي ايضا او لا ه ورايت في الروضة فينوي صلاة الاستسقا او الخسوف
او عيد الفطر او النحر ه وقال سنة الفجر او راتبة الظهر او سنة العشا ه وقال والظاهر ان هذه الاوجه في الاولوية ه وقال وفي
اشتراط نية النفلية الى اخره الخلاف المتقدم في الفرضية ه وهذه الصيغة لا تطابق كلام الرافعي فان الرافعي لم يصرح في ذلك بنقل
وجهين ولا قولين على ما تقدم ه والله اعلم وقال في شرح المهذب فينوي سنة الصبح او سنة الظهر التي قبلها او التي بعدها
او سنة العصر وحكى الرافعي وجها ضعيفا وهو اختيار صاحب الشامل انه يكفي في الرواتب سوى سنة الصبح نية اصل الصلوة ه ثم
قال ينوي سنة الوتر فان اوتر باكثر من ركعة نوى بالجميع الوتر ان كان بتسليمة وان كان بتسليمات نوى بكل تسليمة
ركعتين من الوتر وقيل ينوي بما قبل الاخيرة صلوة الليل وقيل ينوي به سنة الوتر وقيل مقدمة الوتر وهذه الاوجه
في الفضل والاولوية دون الاشتراط ه هكذا رايته فان كان راى نقلا صريحا بان هذه الاوجه في الافضل فذاك

فيه أربعة أوجه آخرها من كلام الرافعي المتقدم ملتبس مطابق لما قاله والله أعلم ٥ تنبيه قال الرافعي رحمه الله في أوائل الباب السابع في صلاة التطوع
واختلفوا باصطلاحهم في الرواتب أيضا فمنهم من قال هي النوافل المؤقتة بوقت مخصوص وعدّ منها التراويح وصلاة العيدين
وصلاة الضحى ومنهم من قال هي السنن التابعة للفرائض وبهذا الاصطلاح تكلم صاحب الكتاب انتهى كلام الرافعي رحمه الله
في صلاة التطوع فيه تصريح بأن الوتر من الرواتب قلت ويحتمل أن يكون المصنف رحمه الله جعل الراتبة عبارة عن النافلة المتعلقة
بوقت أو سبب فيدخل في قوله أو غير راتبة الاستسقاء والكسوف وصلاة العيد وجميع ما تقدم وصلاة الطواف إذا قلنا إنها سنة
ولفظه في المهذب فإن كانت الصلاة نافلة راتبة كالوتر وسنة الفجر لم يصح حتى يعين النية ليتميز عن غيرها وإن كانت نافلة غير راتبة
أجزأته نية الصلاة ٥ فاتفق كلاماه على حصر النافلة في قسمين أحدهما الراتبة والآخر غير الراتبة وإنما يصح هذا الحصر على ما ذكرته ولعل
ذلك مراده ٥ والله أعلم ٥ فإن قلت قوله في باب صلاة التطوع والسنة أن يواظب على السنن الراتبة مع الفرائض يعطي أن الراتبة
مخصوصة بما هو تابع للفرائض قلت لا نسلم ذلك بل يقتضي أن الراتبة على قسمين تابعة للفرائض وغير تابعة تفعل مع الفرائض
لإخراج الراتبة التي ليست تابعة للفرائض ٥ قال رحمه الله وإن كانت نافلة غير راتبة أجزأته نية الصلاة ٥ قال الرافعي
رحمه الله تعالى بعد كلامه المتقدم الضرب الثالث النوافل المطلقة فيكفي فيها نية فعل الصلاة لأنها أدنى درجات الصلاة فإذا
قصد الصلاة وجب أن يحصل له ولم يذكروا هاهنا خلافا في التعرض للنفلية ويمكن أن يقال قضية اشتراط قصد الفرضية
لتميز الفرائض عن غيرها اشتراط التعرض للنفلية هاهنا بل التعرض لخاصيتها وهي الإطلاق والانفكاك عن الأسباب
والأوقات كالتعرض لخاصية الضرب الأول من النوافل ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله وقال في الروضة قلت الصواب
الجزم بعدم اشتراط النفلية في الضربين ٥ فإن قلت أطلق المصنف أن غير الراتبة تجزي فيها نية الصلاة وليس كذلك
فإن الكسوف والاستسقاء من غير الراتبة ولا يكفي فيهما نية الصلاة بل لا بد من التعيين ولهذا قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في تصحيح
التنبيه الصواب أن النافلة التي ليست راتبة ولها كالكسوف والاستسقاء وصلاة الطواف إذا قلنا إنه سنة وغيرها لا تصح إلا
بتعيين النية ٥ هذا كلامه قلت يحتمل أن يكون المصنف يرى أن الكسوف والاستسقاء ونحوهما من الرواتب فلا
يرد عليه ذلك كما تقدم ٥ وقوله الصواب عبارة رديئة فإن غاية ما وقع أنه أطلق كلامه ومراده أخص مما أطلقه ومثل
ذلك كثير في كلام المصنفين الشيخ محيي الدين وغيره وكم موضع تقول فيه قال أصحابنا وقال أهل اللغة ونحو ذلك والمراد
البعض ٥ فإن قلت لا يمكن حمل كلام المصنف على أنه أراد بالراتبة ما يدخل فيه صلاة الكسوف والاستسقاء ونحوهما
فإن أحدا لم يقل ذلك من الأصحاب وذلك خارج عن الاصطلاحين اللذين حكاهما الرافعي بأنه لم ينقل شيء مما تقدم
وهو أن منهم من قال هي المؤقتة بوقت مخصوص ومنهم من قال التابعة للفرائض ولم ينقل اصطلاحا ثالثا قلت
قد يقال قوله بوقت مخصوص يدخل فيه الاستسقاء والكسوف فإن كلا منهما مؤقت بوقت مخصوص ولهذا قالوا في التيمم
إنه لا يتيمم لا بعد دخول وقتها وبينوا وقتها وأن وقت الكسوف بالكسوف ووقت الاستسقاء باجتماع الناس لها في الصحراء
لكن قول الرافعي رحمه الله في كلامه المتقدم المتعلقة بوقت أو سبب يدل على أن المتعلقة بسبب كالكسوف لم تدخل في
المؤقتة بوقت وأن المراد بالوقت الوقت المحدود من جهة الشرع ويحتمل غير ذلك والله أعلم ٥ قوله ثم ينوي الصلاة بعينها
ولم يشترط سوى التعيين ومقتضى ذلك أنه لا يشترط التعرض للأداء أو القضاء فهل الأمر كذلك أم لا والجواب يحتمل أنه
أراد المصنف رحمه الله ذلك واختار أنه لا يشترط التعرض للأداء والقضاء ويحتمل أنه أراد أنه يعينها بكل التعيين فلا بد من التعرض
للأداء والقضاء لأنه من جملة التعيين والله أعلم ٥ وهذه المسئلة تحتاج إلى تحرير وتحقيق فأقول أمهد لذلك مسائل إحداها أن يصلي
الأداء ولا تعرض في نيته إلى الأداء والقضاء وكذلك يصلي القضاء ولا تعرض في نيته إلى الأداء والقضاء ٥ المسئلة الثانية
أن ينوي في الأداء الأداء وفي القضاء القضاء مع علمه بهما ٥ المسئلة الثالثة أن ينوي في الأداء القضاء وفي القضاء الأداء مع علمه بهما

المسئلة الرابعة أن ينوي في الأداء القضاء وفي القضاء الأداء وليس عالما بهما وذلك بأن يعتقد خروج الوقت ولا يكون قد خرج
فيصلي بنية القضاء وتقع صلاته في الوقت ٥ أو يعتقد بقاء الوقت ويكون قد خرج فيصلي بنية الأداء وتقع صلاته بعد
الوقت ٥ فيكون في هذه الوقت قد خرج على خلاف اعتقاده وفي التي قبلها يكون الوقت باقيا على خلاف اعتقاده
فأما المسئلة ففيها خلاف وفي النقل ما يقتضي أنها على وجهين أو قولين واعلم أنه قال مصنف التعجيز
في شرحه لو نوى الأداء أي أن يصلي أداء والآن ينوي القضاء ميز أحدهما عن الآخر واختار البغوي وإبراهيم
أنه يجب ذلك ٥ ثم قال عقبه تنبيه ليعرف بالأداء كونه فرض الوقت لأنه قد يعبر به عن القضاء وبالعكس قال
الله تعالى فإذا قضيت الصلاة أي أديت ٥ وقال صاحب المهذب رحمه الله فيه ولا يلزم أن ينوي الأداء والقضاء
ومن أصحابنا من قال يلزمه نية القضاء والأول هو المنصوص فإنه قال في من صلى في يوم الغيم بالاجتهاد فوافق ما بعد
الوقت أنه يجزيه وإن كان عنده أنه يصليها في الوقت وقال في الأسير إذا اشتبهت عليه الشهور فصام شهرا بالاجتهاد
فوافق رمضان أو ما بعده أنه يجزيه وإن كان عنده أنه يصوم في رمضان ٥ وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير
في كلامه على النية اختلفوا في اعتبار أمور ثم قال ومنها التعرض لكون المأتي به قضاء أو أداء وفي اشتراطه وجهان
أحدهما أنه يشترط ليمتاز كل واحد منهما عن الآخر كما يشترط التعرض للظهر والعصر والثاني وهو الأصح عند الأكثرين
أنه لا يشترط بل يصح الأداء بنية القضاء وبالعكس لأن الأداء والقضاء كل واحد منهما يستعمل بمعنى الآخر قال الله
تعالى فإذا قضيتم مناسككم أي أديتم ويقال قضيت الدين وأديته بمعنى واحد والمشهور هذا الوجه وبنص الشافعي رضي
الله عنه على أنه لو صلى يوم الغيم بالاجتهاد ثم بان أنه صلى بعد الوقت يحكم بوقوعه عن القضاء مع أنه نوى الأداء ٥ قلت
وسيأتي تتمة تتعلق بذلك إن شاء الله ٥ واعلم أني رأيت لفظ المهذب كما نقلته وفي قوله ومن أصحابنا من قال يلزمه
نية القضاء ما يقتضي أنه على وجه يجب القضاء فقط وعلى الصحيح لا تجب نية القضاء ولا نية الأداء وأما أنه تجب نية
الأداء في الأداء فليس ذلك وجها ٥ ولكن ظاهر كلام البيان أنه قال المشروع وإن أراد أن يصلي الفائتة فهل يلزمه نية
القضاء فيه وجهان حكاهما الشيخ أبو حامد فقيل أحدهما قاله في القديم أنه لا بد من نية القضاء لتتميز عن صلاة
الوقت والثاني وهو قول القاضي أبي الطيب أنه لا يفتقر إلى نية القضاء ولم أجد فيه التعرض لنية الأداء في
الأداء نقلا صريحا ٥ وأما المسئلة الثانية وهي أن ينوي في الأداء الأداء وفي القضاء القضاء مع علمه بهما فذلك جائز
بل هو الذي ينبغي لكنه يكون بيانا وما لا يشترط على وجه ٥ وقولي مع علمه بهما احترازا عما لو اعتقد أنه يصلي أداء
وينوي الأداء وكان الوقت قد خرج أو اعتقد أنه يصلي قضاء وكان الوقت لم يخرج بعد فإن هذا نوى الأداء
في الأداء لكن في اعتقاده وليس ذلك مع علمه بحقيقة الحال ٥ ولو نوى الأداء وهو يعتقد خروج الوقت وصلى
بنية الأداء مع اعتقاده أنه قد خرج الوقت وكان الوقت باقيا فهذا نوى الأداء في الأداء وليس عالما بأنه أداء
بل هو معتقد أنه قضاء وقد يأتي أنه يؤخذ منه حكم ذلك إن شاء الله تعالى ٥ وأما المسئلة الثالثة وهو أن ينوي في الأداء
القضاء وفي القضاء الأداء مع علمه بهما أعني علمه أنه يأتي بالصلاة في وقتها وأنه ينوي القضاء وأن الأداء عبارة عن ذلك
وأن القضاء عبارة عن فعلها بعد خروج الوقت ومع ذلك نوى القضاء وكذلك في عكسه ٥ أعني أنه علم خروج الوقت وصلى
بعد خروج الوقت ونوى بها الأداء والحال هذه كما تقدم ٥ فالذي يظهر في ذلك أنه لا تصح صلاته وأنه يكون متلاعبا ٥ فإن قلت
قد قال الرافعي رحمه الله يصح الأداء بنية القضاء وبالعكس قلت الرافعي ذكر ذلك من تتمة الوجه الذي شرع
فيه ثم قال عقبه ولك أن تقول القول بأن نية الأداء هل تشترط في الأداء ونية القضاء هل تشترط في القضاء
وفرض الخلاف فيه منقدح لكن قولنا هل يصح الأداء بنية القضاء وبالعكس إما أن يعني به
ولكن يجري

في قلبه او على اللسان لفظ القضا ولا كان عكسه او نعني به انه شرع في الاداء لحقيقة القضا وفي الوقت لحقيقة الاداء او شيا اخر
ان عنينا به شيا اخر فلا بد من معرفته اولا وان عنينا الاول فلا ينبغي ان يقع نزاع في جوازه لان الاعتبار في النية بما في الضمير ولا
عبرة بالعبارات وان عنينا الثاني فلا ينبغي ان يقع نزاع في المنع لان قصد الاداء مع العلم بخروج الوقت والقضا مع العلم
ببقا الوقت هزو وعبث فوجب ان لا ينعقد به الصلوة كما لو نوى الظهر بالت ركعات وخمسا ه وقال في الروضة
الاصح انه لا يشترط بل يصح الادا بنية القضا وعكسه ولك ان تقول الخلاف في اشتراط
نية الادا في الادا ونية القضا في القضا ظاهر اما الخلاف في صحة الادا بنية القضا وعكسه فليس بظاهر لانه ان خرجت
هذه النية على لسانه او في قلبه ولم يقصد حقيقة معناها فما ينبغي ان يصح قطعا وان قصد حقيقة معناه فينبغي ان لا يصح قطعا للتلاعب
قلت مراد الاصحاب بقولهم يصح الادا بنية القضا وعكسه من نوى ذلك جاهل الوقت لغيم ونحوه والالزام الذي ذكره
الرافعي حكمه صحيح ولكن ليس هو مراد هم والله اعلم ه هذا كلام الروضة واما المسئلة الرابعة فالذي يقتضيه نقل
الروضة المتقدم قريبا انه يصح لقول مراد الاصحاب الى اخره قال رحمه الله ويكون النية مقارنة للتكبير
لا يجزيه غيره ه سئل ما المراد بهذه المقارنة ان تكون النية مقارنة لكل جزء من اجزاء التكبير اولاوله فقط
او لآخره فقط او كل جزء من النية لجزء من التكبير والجواب اختلف نقل اصحابنا رحمهم الله في ذلك وقد يعتقد
الواقف على كلام الرافعي والروضة انهم لم يزيدوا على ذلك وليس الامر كذلك بل لهم فيهما شي او اشبا مما ذكره امام الحرمين
رحمه الله في النهاية ينبغي للفقيه ان يعرف ما قاله الامام في النهاية ولا يغفل عنه وما قاله غيره ايضا وهذه الاحتمالات المذكورة
في السوال كل منها وجه في المذهب وفي المذهب زيادة على ذلك ايضا فاقول قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير
يجب ان تكون النية مقارنة للتكبير خلافا لابي حنيفة واحمد حيث قالا لو تقدمت النية على التكبير بزمان يسير
ولم يعرض شاغل عن الصلوة جاز الدخول في الصلوة بتلك النية لنا ان التكبير اول افعال العبادة فيجب مقارنة النية
له كالحج وغيره ولهذا التقدم من الزمان الطويل لم يجز ويخالف الصوم لما في اعتبار المقارنة ثم من عسر مراقبة طلوع الفجر
ولهذا احتمل فيه التقديم بالزمان الطويل ثم في كيفية المقارنة وجهان احدهما انه يجب ان يبتدي النية بالقلب مع ابتدا
التكبير باللسان ويفرغ منها مع الفراغ من التكبير واصحهما انه لا يجب ذلك بل يجوز ان لا يخلو التكبير من الصلوة
فلا يجوز الاتيان بشي منه قبل تمام النية وعلى تقدير التوزيع يكون اول التكبير خاليا عن تمام النية المعتبرة
وهذا هو الذي ذكره في الكتاب حيث قال ويقرن القصد الى هذا المعلوم باول التكبير ثم اختلفوا على
هذا الوجه فقال قوم منهم ابو منصور بن مهران شيخ الاودني يجب ان يتقدم النية على التكبير ولو بشي يسير لئلا يتا
من تاخر اولها عن اول التكبير واستشهد عليه بالصوم وقال الاكثرون لا يجب ذلك ولو قدم فالاعتبار للنية المقارنة
بخلاف الصوم فان التقديم كان لورود الشرع بالتبييت سوا اقدم او لم يقدم فهل يجب استصحاب النية الى ان يفرغ
من التكبير فيه وجهان احدهما لا لان ما بعد اول التكبير في حكم الاستدامة واستصحاب النية في دوام
الصلوة لا يجب واصحهما نعم لان النية شروطة بالانعقاد والانعقاد لا يحصل الا بتمام التكبير الا ترى انه لو راى المتيمم
الما قبل تمام التكبير بطل تيممه وامكن بعد التكبير فلا يشترط استصحاب النية ولا يضر عزوبها لما في تكليف
استصحابها من العسر واما قوله يحضر في العلم صفات الصلوة الى اخره فهو بيان لحقيقة النية وما يفتقر اليه وذلك ان
النية قصد والقصد يتعلق بمقصود والبد ان يكون المقصود معلوما فالنا وي يحضر في ذهنه اولا ذات الصلوة وما يجب
التعرض له من صفاتها كالظهرية والعصرية وغيرهما كما سياتي ثم يقصد الى هذا المعلوم ويجعل قصده مقارنا لاول
التكبير ولا يغفل عن تذكره حتى يتم التكبيره وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية في اوايل باب صفة الصلوة

النية ركن الصلوة وقاعدتها وهي محتومة باتفاق العلما وفي تفصيل القول فيها خبط كثير للفقها والذي حملني في ذلك معظم
الاشكال الذهول عن ماهية النية وجنسها في الموجودات ونحن نذكر الحق في ذلك ثم نبني عليه الاعتراض الفقهي على ابين وجه
ان شا الله تعالى فالنية من قبيل الارادات والقصود وتتعلق بما يجري في الحال او في الاستقبال فما تعلق بالحال فهو القصد
تحقيقا وما يتعلق بالاستقبال فهو الذي تسمى عزيمة ولا يتصور تعلق النية بماض قطعا ثم ان فرض تعلق النية بفعل موصوف بصفة
واجبة سهلت النية وان كثرت صفات المنوي فقد تعسر النية وسانذكر سبب العسر فيه وقد يظن الاخرق ان النية
لها ابتدا ووسط وانتها جريان في الضمير على ترتيب فهذا زلل وذهول عن حقيقة النية وانما الذي يجري على ترتيب ما نصف
تفصيل احضار علوم في الذهن متعلقة بمعلومات عسرة حتى ذهب بعض الائمة في الاصول الى ان العلمين المختلفين متضادان
ولا يجتمعان وهذا خطا صريح فاذا كان الفعل موصوفا بصفات فالعلوم بها تترتب وتقع في الذهن في مطرد العادة ثم اذا حضرت
العلوم واجتمعت في الذاكر توجه القصد اليها في لحظة بلا ترتيب واشتر ... ثم قد تجري العلوم فيبقى الذهول في اواخر الا
عن اوايلها فلا يتوجه النية الى الموصوف كما ينبغي وان نضم الى ذلك التلفظ بشي اخر سوى المنوي كالتكبير في حالة التحرم تناهى
العسر من اجتماع هذه المختلفات تعقد بعضنا على ماهية النية واوضحنا انها لا تترتب في نفسها وذكرنا ما يطرا من عسر فيها
وسنبين عرضنا الان ان شا الله عز وجل ونعود بعد ذلك الكلام في تلبيه وصول كلام في وقت النية وكلام في تعقب النية وكلام في
محل النية فاما وقت النية وهو اغمض الفصول المتصلة فليعتن الناظر به ونحن ننقل مقالات الائمة بعينه من ساشر ثم ننبه على مدرك
الحق ان شا الله تعالى نص ائمتنا من قال ينبغي ان تقترن النية بالتكبير وتنبسط عليه فيطبق اولها على اول التكبير واخرها على
اخره وهذا ما كان يراه شيخنا وكان يستدل بظاهر ما نقل فمعنى وضى الله عنه حيث قال ينوي في حال التكبير لا قبله ولا بعده
وذهب بعض ائمتنا الى انه تقدم النية على التكبير ولا يمتنع انبساط هو من التكبير متصلا باخر النية ولو قرن النية بالتكبير لم
تجز وذهب العراقيون والصيدلاني الى انه لو قدم كما ذكره المقدمون او قرن كما ذكره الاولون جاز ثم ذكر اصحاب هذه المذاهب
وجوها لهم مرسلة فنذكرها ثم نعطف على ايضاح الحق ان شا الله عز وجل فاما الذين شرطوا الاقتران فعللوا بان
العقد يحصل بالتكبير فينبغي ان يكون القصد مقرونا به وان تقدم العقد ثم جرى التكبير عريا عن العقد لم ينبسط العقد
ولم يتحقق تعلق احدهما بالثاني واما من راى تقديم النية فاعتل بان النية لو انبسطت على التكبير خلا اول التكبير
عن نية تامة واذا قدمت النية ثبت حكمها فاقترن حكم النية التامة باول جز من التكبير ومن جوز الامرين جميعا
بنى توجيه مذهبه على المسامحة في الباب واستروح الى ان الاولين كانوا لا يتعرضون لتضييق الامر في ذلك على الناس وهذه
المذاهب ووجوهها تخبيط لا حقيقة لها ونحن نقول قد سبق ان النية لا يتصور انبساطها وانما الذي يترتب ذكر العلوم بصفات
المنوي كما سبق فمن يقدم انما يقدم احضار العلوم فاذا اجتمعت ولم يقع الذهول عن اوايلها وقع القصد الى المعلوم بصفاته مع اول
التكبير فيكون حقيقة النية في لحظة واحدة مقترنة باول جزء من التكبير فهذا معنى التقديم فالمقدم اذن المعلوم والنية مع
الاول ومن ظن ان النية منبسطة فانما انبسط ازمنة العلوم فيبتديها مع اول التكبير ثم يعدد تمام حضورها مع اخر التكبير
فعند ذلك يجرد القصد الى ما حضر من العلوم فينطبق هذا القصد الى اخر التكبير واخر التكبير اول العقد فمن يحاول
الاقتران والبسط فانما يحاول ايقاع القصد مع اخر التكبير فاذن سبيل التوجيه مع ما ذكرناه ان الاول يقول لو لم تتقدم
العلوم على اول التكبير لم ينطبق القصد على اول التكبير واذا خلا اول الصلوة عن القصد لم يجز ومن شرط الاقتران يقول
لو البسط لاجل العقد وانما يقع العقد مع اخر التكبير ومن خير بين التقديم والتاخير الحاصل هذا يرجع الى التخير
بين انطباق القصد على اول التكبير وبين انطباق النية على اول العقد فهذا بيان هذه الطرق ولم يتعرض لحقيقة النية احد

من الفقهاء غير القفال رحمه الله فان قال النية تقع في لحظة واحدة لا يتصور بسطها وشرح ما ذكره ما اوردناه ولو حضرت العلوم
قبل التكبير ثم وقع القصد قبل اول التكبير حصل اول التكبير عن النية فلا يصح ذلك عند ائمتنا رحمهم الله وابو حنيفة رحمه الله
يصحح هذا وحقيقة الخلاف بيننا وبينه يرجع عندي الى اصل وهو ان من يرى تقديم الاستطاعة على الفعل فمتعلق القدرة عنده ليس
عين الفعل فحل هذا متعلق القصد يتقدم على وقوع المقصود كما ان متعلق القدرة متقدم على وقوع المقدور ثم لا يجوز
ابو حنيفة رحمه الله ان ينقطع تعلق القصد بغيره عن اول التكبير فهذا هو الوفاء بين حقيقة المذاهب في التعليم والغزالي ره ثم
فرّع الفقهاء على هذه الطرق تفريعات تختلط صادرة عن اختلاط الاصول فاما من قال بتقديم النية قال يجب ان تكون
مستديما للنية جملة الى الفراغ من التكبير وهذا ايضا قول من لم يحط بحقيقة النية وانا اقول فرض ورد بتقديم النية ان
تنطبق النية على اول التكبير والمقدم هو العلوم ثم اذا صدرت المعلوم ووقع القصد فليس ما بعد ثم نية وانما هو ذكر النية
وذكر النية علم بها وقعت كما وصفنا وقوعها فان قيل هل يشترط دوام العلم بجريان النية الى الفراغ من التكبير فيه تردد
الائمة على هذه الطريقة فمنهم من يشترط الدوام ومنهم من لم يشترط ولم يوجب احد بسط حقيقة النية وهم ينتهون ببيان هذه الطريقة
ان من شرط التقدم ان ما عني بتقديم العلوم كما سبق شرحه وبنى الامر على مجرى العادة العرف فيه علوا قال قايل لو هجمت
العلوم والقصد مع اول التكبير فلا شك انه يجوز ذلك ولكن هذا لا يقع في مطرد العرف فهذا تفريع هذه الطريقة
فاما من قال ينبغي ان يبسط النية على التكبير فقد قالوا لو اوقع النية مع اول التكبير وتمت التكبيرة قبل تمام النية
فلا ينعقد الصلوة وقيل لو اوقع النية مع اول التكبير وفرغ منها مع تمام التكبير فلا شك انه يجوز ولو تمت التكبيرة
قبل تمام النية فلا ينعقد الصلوة وهذا صحيح ولكن العبارة خطأ فان النية لا تنبسط وتحصيل هذه الصورة يؤول الى ان
العلوم اذا انبسطت ولم يجر القصد حتى مضى التكبير فلا ينعقد الصلوة فان وقت العقد تقدم على وقت القصد والذي انسحب على
آخر التكبير لم يكن نية وانما كان علوما بصفات المنوي فاذا اخر التكبير قبل النية فقد تقدم وقت العقد على النية
ولو تمت النية قبل انجاز التكبير فقد ظهر اختلاف الاصحاب في ذلك وقد ذكرنا ما ذكروه ثم توضح حقيقته فمنهم من قال لا تصح الصلوة
ويجب استفتاح التكبير ومحاولة تطبيق النية عليه بحيث ينطبق الاول على الاول والآخر على الآخر وهذا امر يتعلق على غير سديد
وقال قائلون يكفي استدامة ذكر النية الى انقضاء التكبير والكتب الشاسية لجماعة وانا اقول اما من شرط
بسط النية فليس على حقيقة من معرفة النية كما تقدم ذكره ولكن الوجه في ذكر الخلاف ان يقال من اصحابنا من شرط
بسط معرفة النية على التكبير ليوافق القصد حالة العقد وهذا وان كان معناه ما ذكرناه يؤول الى التوحيد ومن راعى
من ائمتنا استدامة ذكر النية فهذا استوقف الاحاطة به على درك الفصل بين انشاء القصد وبين ذكره اما انشاؤه فمفهوم
واما ذكره فهو استدامة العلم بحرية القصد حتى يمضي وقت العقد والذي يختلج في الصدر انه لا يقدح على الفاعلة الا ثلثة
اوجه احدها محاولة تطبيق القصد على اول التكبير والآخر تطبيق القصد على آخر التكبير وهو وقت العقد والثالث التخيير
بينهما فاما البسط فليس له معنى ولكن لما لم يكن للنية الا لحظة والتكبير تسمى لحظة العقد وكانت حقيقة النية لا تنبسط ذهب
ذاهبون الى بسط العلم الى انشاء القصد وذهب آخرون الى بسط الذكر بعد انشاء تجاوز النية في وسط التكبير وعندي ان من اشترط
مراعاة حال العقد فلا يبعد ان يجوز تخلية اول التكبير عن انبساح العلوم بالمنوي اذا كان ياتي بتطبيق القصد على وقت العقد
فهذا منتهى النقل والتحقيق ورأى ذلك كله عندي كلام وهو ان الشرع ما اراه مواخذا بهذا التدقيق والغرض المكتفى به ان يقع
النية بحيث تعد مقترنة بعقد التكبير بحيث الذكر عن الانشاء والعلم بالمنوي عنه عسر سيما على عامة الخلق وكان
السلف الصالحون لا يرون المواخذة بهذه التفصيل والقدر المعتبر دينا ان يتفق العقد بذكر النية حالة التكبير مع بذل
المجهود في رعاية الوقت فاما الذي لم تحفظ مصادفة الوقت الذي يذكر العقد فيما لا يكون به القدرة البشرية هذا كلام امام

الحرمين في النهاية وقال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط بعد ذكره كلام امام الحرمين في كون النية شيئا واحدا
لا ينبسط وفتح قادح فيما قاله امام الحرمين في امتناع بسط نفس النية وقال لا مانع من بسط النية الا كونها عرضا فردا
والعرض الفرد لا يتصور بسطه وذلك لا ينم له في العلم والذكر لانهما اعراض لا يمكن بسط الفرد منها فاني عني ببسط
العلوم توالي امثالها فذلك جائز بنا في بسط النية اذ لا معنى لبسط العرض واستمراره الا توالي امثاله وهو الاستقيم
لانه قوله تبسط النية مريدا به توالي نيات امثال ان اراد به انه تذكر نيته ويذكرها فتعليم ذكر ابعد ذكر فهذا لم يمنعه
الامام بل اتتم على القول به مترادل النية بهم المتكبر وهو الاصح الاشهر وذلك على الحقيقة انما هو علوم بجريان النية متعاقبة
الى آخر التكبير وليست نيات امثالا فلا يتحقق به ما ادعاه من بسط النية نفسها وان اراد به توالي نيات متجددات تشبيها
نية بعد نية فهذا باطل مبطل لان النية الثانية تتضمن ابطال ما قبلها على ما عرف فيمن كبر في احرامه بالصلوة تكبيرات
بنيات متنافيات اذ من ضرورة انشاء العقد حل ما انعقد قبله فان المنعقد لا يعقد فكيف يستقيم الحاق النيات المتنافية
بالعلوم المتوالية والله اعلم هذا كلام الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله وقال الغزالي رحمه الله في الوسيط قال الشافعي
ينوي مع التكبير لا قبله ولا بعده وذكر فيه للمتأخرين احتمالات ان يبسط النية على التكبير بحيث ينطبق اولها على اوله
وآخرها على آخره والثاني انه يقرن بهم من التكبير ثم هل يشترط استدامتها الى آخر التكبير فيه وجهان والثالث انه يتخير
بين التقديم والبسط الى آخره قلت فقد جعل احد الاوجه انه يتخير بين التقديم والبسط وهذا لم يذكره الرافعي ولا الروضة
ولا التنبيه عليه وقد نسبه امام الحرمين نقل التخيير عن العراقيين والصيدلاني وقال وذهب العراقيون والصيدلاني الى انه لو قدم
كما ذكره المتقدمون او قرن كما ذكره الاولون جاز كما تقدم نقل كلامه وهذا عجيب كونه في النهاية والوسيط ولم يذكره
يذكر الرافعي ولا انبه عليه بموافقة او رد وفي النهاية بعد ذلك والذي يختلج في الصدر انه لا يقدح على الفاعلة الا ثلثة اوجه
احدها محاولة تطبيق القصد على اول التكبير والآخر تطبيق القصد على آخر التكبير وهو وقت العقد والثالث
التخيير بينهما هذا كلامه على ما تقدم نقله وفيه وجهان ابسائي شرح الرافعي والروضة احدهما تطبيق النية على آخر التكبير
والثاني انه يتخير بين تطبيق النية على اول التكبير وبين تطبيقها على آخر التكبير فيتحرر جمع الاوجه والله اعلم
قوله رحمه الله والتكبير ان يقول الله اكبر او الله الاكبر ولا يجزيه غير ذلك قال المصنف رحمه الله في المهذب والدليل
ان يقول الله اكبر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدخل به في الصلوة وقال صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني اصلي فان قال
الله الاكبر اجزاه لانه اتى بقوله الله اكبر وزاد زيادة لا تحيل المعنى فهو كقوله الله اكبر كبيرا قال الشيخ محيي الدين
رحمه الله في شرح المهذب اما قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدخل في الصلوة بقوله الله اكبر فالحديث فيه مشهور
واما قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني اصلي فرواه البخاري من رواية مالك بن الحويرث رضي الله عنه قلت
لو قال الله الاكبر يجزيه قطعا كما هو في التنبيه والمهذب لم يحك فيه خلافا ولكن فيه خلاف قال الرافعي رحمه الله في شرح
الكبير قال مالك واحمد لا يجزيه قوله الله الاكبر لظاهر الخبر السابق وحكى قول عن القديم مثل مذهبهما ممن حكاه
القاضي ابو الطيب الطبري وذكر ان ابا محمد الكرابيسي نقل عن الشافعي ابي الوليد روايته قال ولو قال الله الاكبر
هل يجزيه ام لا فيه قولان قال الرافعي رحمه الله ولو قال الاكبر الله فظاهر كلامه في الام والمختصر انه لا يجزيه ونص في الام على
انه لو قال في آخر الصلوة عليكم السلام يجزيه وان كان مكروها واختلف الاصحاب على طريقتين اظهرهما تقرير النصين
والفرق انه مأمور بالتكبير وقول القائل الاكبر الله لا يسمى تكبيرا وعليكم السلام هو مأمور بالسلام وقوله عليكم السلام
يسمى تسليما وللاصحاب الطريق الثاني انه لا فرق بينهما فيحسن هذا سواء لو اذاك يسمى تكبيرا ان كان هذا يسمى تسليما والثاني
ان المسلمين على قولين نقلا وتخريجا احدهما الجواز لان المعنى واحد قدم او اخر فصار كما لو ترك الترتيب في التشهد والطهرة

المنع لما سبق من الظاهر وشابل بترك الترتيب في الفاتحة واصحابنا العراقيون حكوا في عكس التكبير وجهين بل القولين في النقل
والتخريج وهما متقاربان ه وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي فاما ان قال الاكبر الله فمعنيه وجهان احدهما يجوز لان
تقديم الصفة على الاسم ابلغ في التعظيم والمدح والثاني لا يجوز وهو اصح لانه لو قدم الالف واللام يخرج عن صفة التكبير وصيغته
ذكره بعد سعي بخربلات وورقات من اول الباب ه ثم انه قال عند كلامه على السلام فاما ان قال عليكم السلام فقدم
الخبر فقد قال الشافعي في القديم كرهنا ذلك ولا اعادة عليه وقال في موضع اخر لا يجزيه فخرجه اصحابنا
على قولين احدهما يجزيه لانه قد اتى بلفظ السلام وانما ترك الترتيب والقول الثاني لا يجزيه لانه خالف المشروع منه وحمل قول
الشافعي في القديم لا اعادة عليه على ان الصلوة لا تبطل به ه هذا كلام الحاوي على ما رايته في نسخة البلاد رايته ه وقال
المصنف رحمه الله في المهذب فان قال الاكبر الله فمعنيه وجهان احدهما يجزيه كما لو قال عليكم السلام والثاني لا يجزيه وهو ظاهر
قوله في الام لانه ترك الترتيب في الذكر فهو كما لو قدم اية على اية وهذا يبطل بالتشهد والسلام ه وقال امام الحرمين
رحمه الله في النهاية ولو قال الاكبر الله نص المذهب وجهان اصحهما المنع ه هكذا رايت في نسخة وقف في البلاد رايته وفيها وجهان
لا قولان ه فان قلت لو قال اكبر الله بلا حرف تعريف قلت اختلف النقل فيه فقال القاضي الماوردي
رحمه الله في الحاوي بعد ذكره الخلاف المتقدم في الاكبر الله ولو قال اكبر الله لم يجزيه لانه لا يكون كلاما مفهوما ه هذا كلامه
وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية بعد الاسم المتقدم ولو قال اكبر الله فهو كقوله الاكبر الله هكذا ذكره
العراقيون وهو الوجه وكان شيخي رحمه الله يمنع من طرد الخلاف في قوله اكبر الله ويرى ان ذلك غير منتظم
بخلاف قوله الاكبر الله وهذا زلل وهو غير لايق بمن يتبحر في علم اللسان بقول القائل الله اكبر مبتدا
وخبر فلا يمتنع تقديم الخبر على المبتدا يقول زيد قايم وقايم زيد ه هذا كلام النهاية ه وقوله ذكره العراقيون
ممنوع فان القاضي الماوردي من العراقيين وقد قطع بخلافه ه وقوله عن كلام شيخه ذلك ممنوع ايضا فان افعل
التفضيل يستعمل معرفا ومنكرا لكن لا يستعمل مقدمة هكذا فلا يقال احسن عمرو ولا الافضل زيد بخلاف زيد
قايم وقايم زيد فانهما مستعملان ه تنبيه قد يقال قوله لا يجزيه غير ذلك ليس جيدا فانه لو قال الله اكبر من
كل شيء او اكبر واجل واعظم فانه يجزيه وهو ما نعلمه ه ومقتضى كلام الرافعي القطع بالاجزاء في ذلك فانه قال في تعليل
اجزاء الله الاكبر والزيادة التي لا تغير النظم ولا المعنى لا تقدح كزيادة المد حيث يحتمل وكقوله الله اكبر من كل شيء او اكبر واجل
واعظم ه وقال الرافعي بعد ذلك ولو قال الله الجليل اكبر ففي انعقاد الصلوة به وجهان اظهرهما الانعقاد
قال ويجري هذا الخلاف فيما اذا ادخل بين كلمتي التكبير شيئا اخر من نعوت الله بشرط ان يكون قليلا كقوله الله عز وجل
اكبر وما اشبه ذلك فاما اذا كثر بينهما كقوله الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس اكبر فلا يجزيه ه هذا كلام الرافعي
وقد يجاب بان هذا كله انما اخذناه لوجود ما ذكره هو فيه وهو لفظ الله اكبر والله الاكبر فلم يجزيه في شيء من ذلك غيره فالمراد ه لكن
قد يقال ان مراده انه لا يجزيه غير الله اكبر او الله الاكبر بمفرده ذلك فيبطل بما اذا طال الذكر فانه يجزي مع انه اشتمل
على ما ذكره ه تنبيه مهم بعض الناس يجي الى الصلوة فيدرك الامام راكعا فيكبر ويبادر ليدرك الركوع مع الامام
ولا يتم التكبير وهو قايم بل يكبرها وهو قايم الى الركوع وهذا خطا يفعله كثير من العوام وغيرهم ولنحرر ذلك وقد قال امام الحرمين
رحمه الله في النهاية بعد سعي نصف كراس وشيء من اول باب صفة الصلوة فصل المسبوق اذا صادف الامام راكعا في الصلوة
المفروضة فكبر وابتدر الركوع ليدرك الركعة فاوقع بعضا من تكبير العقد بعد مجاوزته القيام ولا شك ان صلاته لا تنعقد فرضا فان
الصلوة المفروضة انما تنعقد بمن يوقع تكبير العقد في حال القيام ثم اذا لم تنعقد الصلوة فرضا فهل تنعقد نفلا فان النافلة تصح قاعدا
مع القدرة على القيام اضطربت نصوص الشافعي رضي الله عنه في هذه المسالة وامثالها مما سنذكر صورها من المسايل والاظهر ان الصلوة
تنعقد نفلا ه قال والقول الثاني ان الصلوة تبطل ه وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب بعد كلامه على قول المهذب

ويستحب للامام ان يجهر بتكبيرة الاحرام فرع في مسايل تتعلق بالتكبير احدها يجب ان يكبر للاحرام قايما حيث يجب القيام
وكذا المسبوق الذي يدرك الامام راكعا يجب ان يوقع تكبيرة الاحرام بجميع حروفها في حال قيامه فان اتى بحرف منها في غير
حال القيام لم تنعقد صلوته فرضا بلا خلاف وفي انعقادها نفلا الخلاف السابق ه ثم قال قال الشيخ ابو محمد في كتابه
التبصرة ولو شك هل وقعت تكبيرته كلها في القيام ام وقع حرف منها في غير القيام لم تنعقد صلاته فرضا لان الاصل عدم
التكبير في القيام واعلم ان جمهور الاصحاب اطلقوا ان تكبيرة الاحرام اذا وقع بعضها في غير حال القيام لم تنعقد صلاته
وكذا قال الشيخ ابو محمد في التبصرة ثم قال لو وقع بعض تكبيرته في حال ركوعه لم تنعقد فرضا وكذا بعضها في انحنايه وتمت
قبل بلوغه حد الراكعين لم تنعقد صلاته فرضا لان ما قبل حد الراكعين من جملة القيام والقصد الانحناء اليسير والحد الفاصل
بين حد الركوع وحد القيام ان تنال راحتاه ركبتيه لو مد يديه وهذا حد الركوع وما قبله حد القيام فان كانت يداه لو احالهم
طويلتين خارجتين عن العادة اعتبر عادة مثله في الخلقة هذا كلام الشيخ ابي محمد رحمه الله وهو حسن ضعيف والاصح انه متى انحنى بحيث يكون
الى حد الركوع اقرب لم يكن قايما ولا تصح تكبيرته وقد سبق بيان هذا في فصل القيام ه هذا اخر كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله في ذلك
وقد ذكرت انا تحقيقا في ذلك في باب صلوة المريض ه تنبيه اخر يجب ان يتنبه لشيء يتعلق بالتكبير وليس شيء يتعلق به فاما
الاول فنقل الرافعي رحمه الله في شرح اللباب ان القادر على كلمة التكبير يتعين عليه كلمة التكبير ولا يجوز العدول
الى ذكر اخر وان قرب منها كقوله الرحمن اجل والرب اعظم وقوله الرحمن اكبر او الرحيم اكبر ايضا ولا يجزيه ترجمة التكبير
بلسان اخر وخالفنا ابو حنيفة رحمه الله في الفصلين جميعا لنا الحكم بجزاء الترجمة وبجزاء التسبيح والتهليل وساير الاذكار
والاثنية الا ان يذكر اسما على سبيل الندا كقوله يا الله او اللهم اغفر لي وكونه من الادعية ه قال وحكى القاضي
ابن كج وجها لاصحابنا انه تنعقد الصلوة بقوله الرحمن اكبر والرحيم اكبر ه ثم قال انه لا يجوز ان يقف بين كلمتيه وقفة منقطعة
ذكره في تعليل ان الذكر الكثير يمنع الاجزاء ه ثم قال يجب على المصلي ان يحترز في لفظ التكبير من زيادة تغير المعنى
بان يقول آلله اكبر فيقلب الكلام استفهاما او يقول الله اكبار فالاكبار جمع كبر وهو الطبل ولو زاد واوا
بين الكلمتين اما ساكنة او متحركة فقد عطل المعنى فلا يجزيه ايضا ويجب ان يكبر بحيث يسمع نفسه ويجب ان يكبر
في مباحث تلزمه القيام ه هذا كلام الرافعي ذكره قبيل قوله قال اما العاجز ه وقال الغزالي رحمه الله في الاحيا
واما التكبير فينبغي ان يضم الهاء من اسم الله ضمة خفيفة من غير مبالغة ولا يدخل بين الهاء والالف شبه الواو وذلك ينساق
اليه بالمبالغة ولا يدخل بين باء اكبر وراية الف كانه يقول اكبار ويجزم راء التكبير جزما من غير ضمة ه ذكره
في كتاب اسرار الصلوة في اوايل الباب الثاني ه واما الثاني وهو السنن فان الغزالي رحمه الله قال في الوجيز وسنن التكبير
قلت ان يرفع يديه الى المنكبين ه ذكر رفعهما ثم وقت رفعهما ه ثم حط اليدين ثم قال الرافعي بعد ذكر هذه ولم يذكر اخرهما
ان يكشف يديه عند الرفع للتكبير وان يفرق اصابعه تفريقا وسطا وان لا يقصر التكبير بحيث لا يفهم ولا يمططه وهو ان يبالغ
في مده بل ياتي به مبينا والاولى فيه الحذف لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال التكبير جزم والتسليم جزم اي لا يمد وفيه
وجه انه يستحب فيه المد ه وقال في الروضة قلت يستحب ان يكون كفه الى القبلة عند الرفع قاله في التتمة ه قلت
قال الرافعي وقد يتنازع في عد حط اليدين من سنن التكبير ويقول انه واقع بعد التكبير ه هذا كلام الرافعي
قلت وليس قول بعد التكبير مقطوعا به فانه قد حكى خلافا في ابتداء الرفع والتكبير وانتهايهما ه فان قلت ما معنى الله
اكبر قلت قال القاضي عياض رحمه الله في كتاب التنبيهات في كلامه على معاني اركان الصلوة معنى الله اكبر عند بعضهم
الله اكبر من كل شيء وابى هذا اخرون وقالوا انما يستعمل افعل بين متقاربين في المعنى او مشتركين فيه والله تعالى
عن ذلك وانما معنى الله اكبر ههنا كبير قالوا وقد جاء افعل بمعنى اسم الفاعل كقول الله تعالى وهو اهون عليه اي هين

وقيل بل جاء على نمط كلام العرب في الوصف في المبالغة ولم يرد به المفاضلة وحكمة تقديم هذا اللفظ امام فعل الصلوة التنبيه للمصلي
على معنى هذه الكلمة التي معناها ان الموصوف بالجلال وكبر الشأن وانه اكبر من كل شيء دون جلاله وسلطانه حقير وانه
جل وتقدس عن شبه المخلوقين والفانين وليشغل المصلي خاطره بمقتضى هذه اللفظة ويستحقر ان يذكر معه غيره او يكون نفسه
بسوى جلال اسمه وان من انتصب لعبادته ومثل بين يديه اكبر من كل شيء لا يشتغل به او يعرض لذكر ما هو فيه يعرض
له من طاعته هذا كلام القاضي عياض رحمه الله نقلته كما وجدته والله اعلم فان قلت هل يمد التكبير او الملائكة
قلت قال الرافعي رحمه الله في شرح الكبير في كلامه على لفظ الوجيز ظاهر قوله ويسن التكبير ثلاث حصر
سنته فيها وله مندوبات اخر منها ان يكشف يديه عند الرفع للتكبير وان يفرق بين اصابعهم تفريقا وسطا وان
لا يقصر التكبير بحيث لا يفهم ولا يمطط وهو ان يبالغ في مده بل ياتي به مبينا والاولى فيه الحذف لما روي انه صلى الله عليه وسلم
قال التكبير جزم والتسليم جزم اي لا يمد وفيه وجه انه يستحب والاول هو ظاهر المذهب بخلاف تكبيرات الانتقال
فانه لو حذفها لخلا في اثناء الذكر الى ان يصل الى الثاني وههنا الاذكار مشروعة على الاتصال بالتكبير هذا
كلام الرافعي رحمه الله ولم يرد في الروضة قلت وهذا التعلق بالخلاف الذي قدمناه في وقت رفع اليدين ولم يبنها هنا
على ذلك وبيان ذلك انه حكى الرافعي رحمه الله في وقت الرفع وجوها احدها انه يرفع غير مكبر ثم يبتدي التكبير مع ابتداء
الارسال وينهيه مع انتهائه والثاني انه يبتدي الرفع مع ابتداء التكبير والثالث انه يرفع غير مكبر ثم يكبر ويداه
قارتان ثم يرسلهما ثم قال انهم اختلفوا على الوجه الثاني في انتهائه فمنهم من قال يجعل انتهاء الرفع والتكبير
معا كما جعل ابتداهما معا ومنهم من قال يجعل انتهاء التكبير والارسال معا وقال الاكثرون لا استحباب في طرف
الانتهاء انتهى كلامه قلت فعلى الوجه الاول وهو انه يبتدي التكبير مع ابتداء الارسال وينهيه مع انتهائه به
لا يكاد يحصل مد في التكبير لان زمن الارسال يسير وعلى الوجه الثاني ان قلنا يجعل انتهاء الرفع والتكبير معا كما
جعل ابتداهما معا فلا يكاد يحصل مد ايضا لان زمن الرفع يسير ايضا وان قلنا يجعل انتهاء التكبير والارسال معا فيحصل
مد التكبير لان ابتداءه مع اول رفع اليدين وانتهاءه مع انتهاء الارسال وان قلنا لا استحباب في طرف الانتهاء فيحتمل جريان
خلاف في مد التكبير وحذفه وكذلك ان قلنا يكبر بعد الرفع وقبل الارسال فكان ينبغي ان يبني مد الخلاف في
مد التكبير على الخلاف المتقدم في الرفع هل هو على كله ام على بعضه وقد تقدم في الكلام على وقت الرفع ما يقتضي مد
التكبير ولا بد من نص الشافعي رضي الله عنه في كلام الشامل وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب الخامسة
المذهب الصحيح المشهور انه يستحب ان ياتي بتكبيرة الاحرام بسرعة ولا يمدها لئلا يزول النية وحكى المتولي وجها انه يستحب مدها
والمذهب الاول قال الشافعي في الام يرفع الامام صوته بالتكبير ويبينه من غير تمطيط والحذف قال الاصحاب اراد
بالتمطيط المد وبالتحذيف اسقاط بعض الحروف كالراء من اكبر هذا كلامه ذكره في اثناء فرع ذكره بعد كلامه على قول المهذب
والتكبير ان يقول الله اكبر ويجب الاحتراز في التكبير عن الوقفة بين كلمتيه وعن زيادة تغير المعنى فان وقف او
قال الله الاكبر بمد همزة الله او بهمزتين او قال الله اكبار او زاد واوا ساكنة او متحركة بين الكلمتين لم يصح تكبيره
قال الشيخ ابو محمد الجويني في التبصرة لكون المد الاعلى الا في اللغات بين اللام والهاء ولا يخرجها بالمد عن حد الاقتصاد للافراط
والله اعلم فان قلت كيف يقرا ذلك ان يقول الله اكبر بالوصل او ان يقول الله بالقطع اعني الف الكلام التي عقيب اللام
من يقول يقرا على ما يقرا عليه الف الوصل او الف القطع وهل هي الف وصل والف الوصل في درج الكلام لا تقطع لقوله تعالى وقالت
اخرج عليهن ولم يقل وقالت اخرج عليهن وكقوله تعالى قال الله على ما نقول وكيل ولم يقل قال الله على ما نقول وكيل
قلت يقرا كما قرا في التبيين والتكبير ان يقول الله اكبر بالقطع اعني نقطع مثل هذه الالف التي في اول الكلام معاملة

الف القطع فيقول ان يقول الله اكبر ولا يوصل اي لا يقال ان يقول الله اكبر بالوصل وانما قلنا ذلك لان الغرض حكاية لفظ
المصلي بذلك اعني اللفظ الذي شرع له الاتيان به على الحالة التي شرع له الاتيان بها في نطقه بذلك واذا كان الغرض ذلك فيقال
ان يقول الله اكبر بالقطع لا بد لذلك شرع للمصلي الاتيان بهذا اللفظ بالقطع فاذا قرا ذلك اي ذكر مسلين الواحد ان هذا
هو التكبير المشروع والثانية التنبيه ان هذا النطق بالتكبير وهو قطع الهمزة هو النطق المشروع للمصلي فيحصل
بذلك تعليم اللفظ المشروع وتعليم النطق المشروع به وكانه قيل هكذا القول الله بقطع الهمزة حتى لو قال المصلي
اصلي الظهر مثلا اداء ماموما الله اكبر لا يفعل ذلك بقوله الله اكبر بل يقطع الهمزة من الله ولا يصلها فيقول ماموما الله
اكبر هذا هو السنة للمصلي وقد تعرض الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله في فتاويه لذلك على ذكر لفظها قال
مسئلة تكبيرة الاحرام اذا وصل قوله ماموما او اماما بقوله الله اكبر فذهبت الهمزة في الدرج هل يجزيه ذلك ام لا فان لم
يجزيه فما العلة في عدم الاجزاء وما الفرق بين هذا وبين الهمزة من قولنا الرحمن الرحيم اذا اسقطت الهمزة منها في الدرج
مع كون كل حرف من الفاتحة ركنا فقد اجزا ذلك واذا لم يكن بد من الاتيان بها فكيف يفعل عند الاحرام يقف على
قوله ماموما او اماما بالسكوت ثم يبتدي بقوله الله اكبر ويفصل بتسكينه ام كيف يصنع اجاب رضي الله عنه بحرمته ذلك
ولبس تاركا حرفا فان ركنا مبطلا لان ذلك انما هو فيما اذا ترك حرفا ثابتا من واجب والهمزة هذه ليست حرفا ثابتا في حالة
الدرج لا تثبت بخصوص غير حالة الدرج فليعلم ذلك ومع ذلك فوصل ذلك بالتكبير بدعة فالاولى الفصل وانما المعتبر
اقتران النية واستدامتها اذا حصل بمقارنة اللفظ والله اعلم فان قيل كيف يقرا قوله الله اكبر بسكون الراء
او ضمها والجواب يقرا بسكون الراء لانه موقوف عليه وشان العرب ان يقف على الساكن واعلم ان قال الغزالي
رحمه الله في الاحياء واما التكبير فينبغي ان يضم الهاء من الله ضمة خفيفة من غير مبالغة ولا يدخل بين الهاء والالف شبه
الواو وذلك ينساق اليه بالمبالغة ولا يدخل بين باء اكبر وراء ايضا الف كانه يقول اكبار ويجزم راء التكبير جزما من غير
ضمة هذا ذكره في كتاب اسرار الصلوة في اوائل الباب الثاني في كيفية الاعمال الظاهرة الى قوله رحمه الله وجهرها للتكبير الخ
والتكبير ان يقول الله اكبر او الله الاكبر فقيل لا يجوز الا اكبر في العربية لان معنى الله اكبر انه اكبر من كل شيء فاذا قيل
الله الاكبر كان المعنى الله الاكبر من كل شيء ولا يجوز الجمع بين الالف واللام في افعل التفضيل وبين الاضافة ولهذا قال في الحاجبية
ولا يجوز الافضل من عمرو فان قيل المعنى الله الكبير قيل ان كان يجزي في التكبير الله الكبير فانه بمعناه وان قيل فيه تعبد
قيل انما الذي ورد في التعبد بهذا اللفظ الذي هو الله الاكبر وانما المعروف الله اكبر فجرى السؤال فقيل
لو جاز الله الاكبر في تكبير الصلوة لم يخل اما ان يكون لانه منصوص عليه او لانه في معنى الله اكبر والقسمان باطلان
فالملزوم كذلك بيان الملازمة ان اجماع الناس عمدا على ان تعالى الله اكبر والقسمان باطلان فالملزوم كذلك بيان
الملازمة فمن قال الله الاكبر لم يعرف اما ان يكون ورد نص فيه اي دليل من جهة النقل يدل على جوازه او لا فان ورد
فهو القسم الاول وان لم يرد فاما ان يكون في معنى المجمع عليه او لا فان كان في معناه فهو القسم الثاني وان لم يكن في معناه
فيلزم انه لا يجوز لانه لا دليل يجوزه وهو خلاف المجمع عليه وليس في معنى المجمع عليه على هذا التقدير والله اعلم فان بطلان
القسمين اما الاول فلانه لم يثبت في ذلك نقل يسوغه والاصل عدمه ولو كان فيه حديث لنقل وهو خلاف
المجمع عليه عملا واما الثاني فلانه لا يخلو اما ان يكون معنى الله اكبر الله كبيرا ومعنى الله اكبر من كل شيء فان كان
الاول فيلزم ان يجوز الله كبير لانه بمعنى الله اكبر وان يجوز الله الكبير لانه بمعنى الله الاكبر فان قلت تعبدنا بالله اكبر
بهذا اللفظ فيدل الكلام على انه انما جاز الله الاكبر لانه في معنى الله اكبر فقد جوزت ما هو مساو للتعبد به في
المعنى وان كان معنى الله اكبر الله اكبر من كل شيء فلا يكون الله الاكبر في معناه لانه الجمع بين التعريف والاضافة

فلا يقال الافضل من عمرو وهذا السؤال نقله بالمعنى مختصرا عن الشيخ شمس الدين ابي الفتح الحنبلي امام الحنابلة رحمه الله
فاجبت عنه بان قوله تعالى اقرأ وربك الاكرم قال في الكشاف الاكرم الذي له الكمال في زيادة كرمه على كل كرم
هذا لفظ الكشاف واذا كان كذلك فقول الله اكبر معناه الذي له الكمال في زيادة كبريائه على كل كبرياء او يقول في
زيادة عظمته على كل عظمة ونحو ذلك فيؤدي ذلك معنى قولهم الله اكبر من كل شيء ولا يكون ممتنعا من جهة العربية
والالف واللام قامتا مقام من في افادة هذا المعنى ولهذا الجمع بين الالف واللام ومن والممتنع في العربية انما هو
الجمع بينهما فاما الاتيان بالالف واللام مقام من فلا يمتنع والله اعلم ٥ فان قيل قد جاء معرفا بالالف واللام مع من
في قول الاعشى فلست بالاكثر منهم حصى وانما العزة للكاثر قيل قال النيلي في شرح الحاجبية فالوا من ههنا
ليست لبيان المفضل عليه لكونه معهودا من جهة التعريف باللام فهو معلوم بالعهد فلو كانت لبيان المفضل عليه لحصل بيانان
لان ذكر المفضل عليه ثانيا في كونه معهودا ولبيست متعلقة بافعل بل متعلقة بمحذوف وموضعها نصب حال من التاء في لست
والتقدير ولست كائنا منهم بالاكثر حصى وهذا عندي الحق لانك قد فصلت بين افعل ومعموله وهو حصى باجنبي وهو
معمول ليس ولكن حكينا ما قالوه حصى تمييز والحصى العدد كانه قال ولست بالاكثر منهم عددا والذي اراه ان يكون
حالا من الضمير المستكن في الاكثر وقال النواسي بمعنى في والتقدير ولست بالاكثر فيهم حصى ويتعلق بالاكثر
كما يتعلق به الظرف قال الشاعر واني رايت الغرض احوج ساعة الى الصون من ريط يمان مسهم
فساعة ظرف ويتعلق بافعل ولا يصح تعليقها بغير ما يلزم فيه من الفصل بين افعل ومعموله وهو الى الصون من ريط
هكذا نقلته كله من نسخة غير جيدة لشرح النيلي في كلامه على قوله ولا يستعمل على احد ثلثه والله اعلم ٥ قوله رحمه الله
ويجهر بالتكبير ان كان اماما قيل يجهر بتكبيرة الاحرام فقط ام بجميع التكبيرات وعمل الناس يقولون ان كان
اماما والجواب قال الغزالي رحمه الله في الاحيا السادسة ان يرفع صوته بتكبيرة الاحرام وسائر التكبيرات ولا يرفع
الماموم صوته الا بقدر ما يسمع نفسه ٥ ذكره في الباب الرابع في الامامة والقدوة فيما على الامام وظايف
وذكر منها والله اعلم ٥ قوله ومن لا يحسن التكبير كبر بالعربية يتعلق بهذه اللفظة فائدة وهي انه
قيل من اول من تكلم بالعربية فقال بعض الناس اسمعيل صلى الله عليه وسلم قلت وهذا ليس بصحيح فانه روى البخاري
رحمه الله في صحيحه حديثا في اصل حفر زمزم وقصة ابراهيم صلى الله عليه وسلم وفيه انه وضع ابراهيم صلى الله عليه وسلم اسمعيل
وامه عند البيت فمرت بهم رفقة من جرهم او اهل بيت من جرهم فنزلوا معهم قال وشب الغلام يعني اسمعيل
وتعلم العربية منهم ٥ قلت فهذا الحديث صحيح ان اسمعيل تعلم العربية من جرهم وقد كانت العربية تعرف قبل اسمعيل
وموضع هذا الحديث بعد مضي نحو ثلثي المجلد الثاني من نسخة البخاري دراسة في باب قوله واتخذ الله ابراهيم خليلا ٥ قوله ويرفع
يديه حذو منكبيه ٥ قال والدي رحمه الله في التعليق رفع اليدين حذو المنكبين صح من رواية عبد الله بن عمر وجابر من رواية
ابي حميد الساعدي في عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم ابو قتادة وجاء من حديث علي بن ابي طالب ايضا
وقال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط قوله في الاحتجاج للقول بان الرفع الى حذو المنكبين
رواه ابو حميد الساعدي في عشرة من جملة الصحابة اي رواه ابو حميد بحضرة عشرة من الصحابة هو احدهم او زايد عليهم
فصدقوه والحديث ثابت رواه البخاري من غير بيان لعددهم بل ذاكر ان ذلك في نفر منهم وعند ابي داود وغيره بيان
انهم كانوا عشرة وعلى وفق رواية المذكورة رواية ابن عمر في الصحيحين ورواية علي بن ابي طالب في سنن ابي داود ٥
واعلم ان اختلف نقل اصحابنا رحمهم الله في ذلك فقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي مسئلة قال
الشافعي ويرفع يديه اذا كبر حذو منكبيه ٥ وقال الرافعي رحمه الله حكي في بعض نسخ الكتاب في قدر الرفع

ثلثة اقوال احدها يرفع يديه الى حذو المنكبين ٥ والثاني يرفعهما الى ان يحاذي رؤس اصابعه اذنيه والثالث الى ان يحاذي
اطراف اصابعه اذنيه وابهاماه شحمتي اذنيه وكفاه منكبيه وليس في بعض النسخ الا ذكر القول الاول والثاني ويمكن ان يحتج للقول
الاول بما روي ان ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه اذا افتتح الصلوة وللقول الثاني
بما روي عن وائل بن حجر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما كبر رفع يديه حذو اذنيه وللثالث باستعمال هذين الخبرين
وبما روي انه صلى الله عليه وسلم رفع الى شحمة اذنيه واعرف فيما نقله شيئين احدهما ان المراد من القول الاول وهو الرفع
الى حذو المنكبين ان يحاذي اطراف اصابعه منكبيه هذا ما قد صرح به امام الحرمين ٥ وقوله في حكاية القول الثاني والى
ان يحاذي رؤس اصابعه اذنيه كانه يريد به شحمة الاذنين واسافلها والا فلو جاوزت رؤس اصابعه اعلا الاذنين حصلت الهيئة
المذكورة في القول الثالث وارتفع الفرق والثاني انه كالمتفرد بنقل الاقوال الثلثة في المسئلة او بنقل القولين الاولين معظم الاصحاب
لم ينقلوا فيها اختلاف قول بل اقتصر بعضهم على ما ذكر في المختصر انه يرفع يديه اذا كبر حذو منكبيه واقتصر اخرون على
الكيفية المذكورة في القول الثالث وبعضهم جعلها تفسيرا للكلام المختصر وللشافعي رضي الله عنه فيها حكاية مشهورة مع ابي
ثور والكرابيسي حين قدم بغداد ولم ار حكاية الخلاف في المسئلة الا للقاضي ابن كج وامام الحرمين لكنهما لم يذكرا الا القول
الاول والثالث فظهر تفرده بنقل من القولين او الثلثة وكلامه في الوسيط الاصح بهما جميعا وكيفما كان فظاهر
المذهب الكيفية المذكورة في القول الثالث ٥ هذا كله كلام الرافعي رحمه الله ٥ وقوله صرح به امام الحرمين قد يوهم ان
الامام جزم بذلك والامام حكاه عن بعض الائمة ٥ وفي كلامه نوايد ينبغي ان تعلم فاعلم انه قال في النهاية الذي نشهر نقله
عن الشافعي رضي الله عنه انه راى رفع اليدين حذو المنكبين ٥ قال وقيل لما قدم الشافعي رضي الله عنه العراق اجتمع
اليه العلماء كابي ثور والحسن الكرابيسي وغيرهما وسالوه عن الجمع بين الاحاديث في معنى رفع اليدين اذ روي
انه رفع حذو منكبيه وروي انه رفع يديه حذو شحمة اذنيه وروي انه رفعهما حذو اذنيه فقال الشافعي رحمه الله ارى
ان يرفع يديه بحيث يحاذي اطراف اصابعه اذنيه ويحاذي ابهاماه شحمة اذنيه ويحاذي ظهور كفيه منكبيه
فاستحسن العلماء ذلك منه وقد حقق ان الذي راه ابو حنيفة رحمه الله من محاذاة الاذنين انما عنى بها محاذاة رؤس الاصابع
الاذنين فعلى هذا ارتفع الخلاف وقد حفظت انه من ائمتنا من حمل مذهب الشافعي رحمه الله على محاذاة المنكب بحيث لا
تجاوز رؤس الاصابع موضع المنكب فيخرج من ذلك ومما حكي عن جمعه بين الاخبار في الرفع قولان اشار اليهما الصيدلاني
رحمه الله احدهما مذهب الجمع كما تقدم تفصيله والثاني محاذاة اطراف الاصابع طرف المنكب والتعويل في ذلك على رواية
ابي حميد الساعدي ومقتضاها محاذاة المنكب لا محاذاة الاذن والمنكب وهي اصح الروايات ٥ هذا كلام النهاية ٥ وقال
القاضي حسين رحمه الله في تعليقه قوله ويرفع يديه اذا كبر حذو منكبيه السنة ان يرفع يديه اذا كبر عندنا
يرفعهما حذو منكبيه وعند ابي حنيفة حذو اذنيه وقال احمد يتخير ورفع اليدين فيه واجب كما ان التكبير واجب
بخلاف سائر التكبيرات ٥ قال وحكي ان الشافعي رضي الله عنه لما دخل بغداد اجتمع عليه فقهاؤها وهما حسين
الكرابيسي وابو ثور واحمد بن حنبل فقالوا له كيف وجه الجمع بين الاخبار في رفع اليدين حيث روي انه رفع يديه حذو
منكبيه وفي رواية حذو اذنيه وفي رواية الى فروع اذنيه وفي رواية الى شحمة اذنيه فتحيروا في ذلك فقال
الشافعي رحمه الله يحمل على انه رفع يديه بحيث كان كفاه حذو منكبيه ورؤس ابهاميه الى شحمة اذنيه ورؤس سائر اصابعه
ووسطاه الى فروع اذنيه فاستحسنوا منه ذلك فان جمع وفعل هكذا فاولى والا فالسنة عندنا ان يرفعهما حذو
المنكبين ٥ هذا كلام القاضي حسين رحمه الله ٥ تعليقه هكذا من نسخة وقف في خزانة المدرسة الناصرية هكذا
وقد اختلفت العبارات في هذه الحكاية ففي كلام النهاية المتقدم لما قدم العراق ٥ وفي كلام القاضي حسين لما قدم بغداد

وفي كلام النهاية لم يصرح بذكر احمد وهذا اصرح به وفي كلام النهاية ذكر ثلث روايات فقط وفي هذا اربع روايات وفي
كلام النهاية سالوه وفي هذا انه قال لهم وقد يجمع بينهما بانه ابتدا القول لما عجزوا سالوه فاجابهم والله اعلم وفي كلام
النهاية في حكاية جواب الشافعي بدا بحكاية ما تقتضيه الرفع ثم بما قبله ثم بما قبله وفي هذا عكسه بدا بالاول الاصبع ثم بما في قبله
ثم بغايته فان قال ذلك قال بحيث يحاذي اطراف اصابعه اذنيه ويحاذي ابهاماه شحمة اذنيه ويحاذي بظهور كفيه منكبيه
وهذا قال بحيث كان كفاه حذو منكبيه وراس ابهاميه الى شحمة اذنيه وراس سبابتيه ووسطاه الى فروع اذنيه
فالله اعلم كيف وقع لفظ الشافعي ان صح ذلك عنه وفي النهاية قال اطراف اصابعه اذنيه فلم يبين هل اراد اعلا الاذن صريحا
ام لا وقال ابهاماه ولم ينقل راس ابهاميه وهذا قال راس ابهاميه وراس سبابتيه ووسطاه الى فروع اذنيه
تنبيه قد ذكرت اولا في الروايات في حذو المنكبين ما تيسر واما غير ذلك فقال الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله في
مشكل الوسيط واما الرفع الى محاذاة الاذنين فقد رواه مالك بن الحويرث ووايل بن حجر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم روى
ذلك مسلم في صحيحه وفي رواية لابي داود في حديث وايل بن حجر رفع يديه حتى كانتا بحيال منكبيه وحاذى بابهاميه اذنيه
وهذا شاهد لما ذكره صاحب شرح السنة من انه حكى عن ابي ثور عن الشافعي انه جمع رواية المنكبين ورواية الاذنين
هكذا وفي رواية اخرى قليلة عن وايل ابهاميه الى شحمة اذنيه هذا كلام الشيخ تقي الدين رحمه الله وقال
والدي رحمه الله في الاولى صح من رواية حديث مالك بن الحويرث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كبر رفع يديه حتى يحاذي
بهما فروع اذنيه ثم قال له ذكر البيهقي الجمع فقال يرفع يديه بحيث ~~يحاذي بهما فروع اذنيه~~ تكون ظهور راحتيه
حذو منكبيه ورؤس اصابعه حذو فروع اذنيه او قريبا منها وقال حكى بعض اصحابنا عن الشافعي معناه
تنبيه آخر قال الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله بعد كلامه المقدم المشهور في المذهب قطع القول بالرفع
الى حذو المنكبين ورجحه الشافعي بانه اثبت اسنادا ورواه عدد من الصحابة رضي الله عنهم وهو مرجح ايضا ان الرواية
اختلفت عن من روى الرفع الى محاذاة الاذنين خلاف من روى الرفع الى حذو المنكبين ثم قال وجماهير الاصحاب
لم يذكروا في المسئلة خلافا بل منهم من قطع بقول الرفع الى حذو المنكبين وذلك هو الاكثر والاشهر كما سبق
ومنهم من قطع بالجمع بين الروايات وهو من التصنيف والحكاية المذكورة في الكتاب في الجمع عن صاحب المذهب
الشافعي قد استنكرها ولا اراها تصح عنه وجرت مصادفة ذلك في كتاب المهذب وعلقته منه متقينا بورود ذكر
انه حكى له ذلك عن الشافعي ثم استنكره وذكر انه لم يجده اصلا في امهات كتب الشافعي وان الموجود في الكتاب
القديم انه يرفع الى حذو المنكبين فليس وان لم يصح ذلك رواية عن الشافعي فهو متجه وقد اختاره صاحب الكتاب
في تدريسه والله اعلم هذا كلام الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط وقال ابن الصباغ
في الشامل يرفع يديه الى حذو منكبيه وذكر مذهب ابي حنيفة واحتج له برواية مالك بن الحويرث ورواية وايل وذكر
انه روى الرفع الى حذو منكبيه جماعة ثم قال ورواية الجماعة اولى مما رووه وهم ايضا اعلم واقرب من مالك بن الحويرث
ويمكن الجمع بين الاخبار فيحمل خبرهم على ان اطراف الاصابع كانت تبلغ الاذنين والله اعلم وقوله
ويرفع يديه مع التكبير حذو منكبيه قال القاضي الحسين رحمه الله في تعليقه بعد معنى نحو كراس من اول باب
صفة الصلوة حكي ان الشافعي رضي الله عنه لما دخل بغداد اجتمع عليه فقهاؤها منهم حسين الكرابيسي وابو ثور واحمد بن حنبل
فقالوا له كيف وجه الجمع بين الاخبار في رفع اليدين حيث روي انه رفع يديه حذو منكبيه وفي رواية حذو اذنيه وفي رواية
الى فروع اذنيه وفي رواية الى شحمة اذنيه فتحيروا عن ذلك فقال الشافعي رضي الله عنه يحمل على انه رفع يديه بحيث كان كفاه
حذو منكبيه وراس ابهاميه الى شحمة اذنيه وراس سبابتيه ووسطاه الى فروع اذنيه فاستحسنوا منه ذلك فان جمع

ودفعه هكذا اقوى والا فالسنة عند مالك رفعهما حذو المنكبين ويستحب ان يفرق اصابعه ويشير بها اذا رفع يديه
ويكونا مكشوفتين روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع ذلك ويشير بها وقيل ان
القاضي حسين الشافعي رضي الله عنه سئل لم تؤمر ان نفتح الصلوة قال بعرض قال احياط قال
بالسنة قال المخاطب ثم قال لم قيل بها اعني بالعرض والسنة وارادوا به التكبير ودفع اليدين فيه ومتى يرفع
فاوجه احدها ابتداء التكبير مع الرفع ونهايته مع الارسال رواه وايل بن حجر والثاني يرفع يديه غير مكبر
ثم يأخذ في التكبير ونهايته مع الارسال رواه ابو حميد الساعدي والثالث يرفع يديه غير مكبر ثم يكبر ثم يرسل
اليدين غير مكبر رواه ابن عمر ولو رفع يديه وتركهما مرفوعتين حتى يركع لم يضر لانه هيئة تركها في الصلوة
قال رحمه الله ويفرق اصابعه لما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينشر اصابعه في الصلوة نشرا
قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب هذا الحديث رواه الترمذي وضعفه وبالغ في تضعيفه واختلف اصحابنا
في استحباب تفريق الاصابع هنا فقطع المصنف والجمهور باستحبابه ونقله المحاملي في المجموع عن الاصحاب مطلقا وقال الغزالي
لا يتكلف الضم ولا التفريق بل يتركهما منشورة على هيئتها وقال الرافعي يفرق تفريقا وسطا والمشهور الاول
قال صاحب التهذيب يستحب التفريق في كل موضع امرناه برفع اليدين هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله وقال القاضي
حسين رحمه الله في تعليقه يستحب ان يفرق اصابعه وينشرها اذا رفع يديه ويكون مكشوفة وقال امام الحرمين رحمه الله
في النهاية وان تكون الاصابع منشورة والاولى اعتماد تفريجها والابرى ضمها وليكن بين بين والضابط في هيئتها ان يتركها
ويتركها على صفتها وسجيتها ولا يعتمد فيها ضما ولا تفريجا واذا فعل ذلك اقتصد الامر في الانفراج هذا كلام النهاية
والله اعلم فان قلت هل يفرق الاصابع في غير هذا الموضع ام لا قلت قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب
فرع للاصابع في الصلوة احوال احدها حالة الرفع في تكبيرة الاحرام والركوع والرفع منه والقيام من التشهد الاول
وقد ذكرنا ان المشهور استحباب التفريق فيها الثاني حالة القيام والاعتدال من الركوع فلا يفرق فيه الثالث حالة الركوع
يستحب تفريقها على الركبتين الرابع حالة السجود يستحب ضمها وتوجيهها الى القبلة الخامس حالة الجلوس بين السجدتين
وفيها وجهان الصحيح انها كحالة السجود والثاني يتركها على هيئتها ولا يتكلف ضمها السادس حالة التشهد باليمنى
مقبوضة الاصابع الا المسبحة وفي الابهام خلاف مشهور واليسرى منبسطة وفيها الوجهان اللذان في حالة الجلوس بين السجدتين
الصحيح يضمها ويوجهها الى القبلة هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ذكره بعد كلامه المتقدم بنحو ورقة وقوله فاذا انقضى التكبير
حط يديه ثم قد اختلف اصحابنا رحمهم الله في وقت ابتداء الرفع وانتهائه وانا اذكر ما تيسر في ذلك ثم اتكلم على كلام المصنف رحمه الله فقال الرافعي
رحمه الله في شرح الكبير في وقت الرفع وجوه احدها انه يرفع غير مكبر ثم يبتدي التكبير مع ابتداء الارسال وينهيه
مع انتهائه يروى ذلك عن ابي حميد الساعدي رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وثانيها انه يبتدي الرفع مع ابتداء
التكبير يروى ذلك عن وايل بن حجر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وثالثها انه يرفع غير مكبر ثم يكبر ويداه
قارتان ثم يرسلهما فيكون التكبير بين الرفع والارسال يروى ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم
وذكر في التهذيب ان هذا الاصح لكن الاكثرين على ترجيح الوجه الثاني المنسوب الى رواية وايل وهو انه يبتدي الرفع مع ابتداء
التكبير واختلفوا على هذا في الانتهاء فمنهم من قال يجعل انتهاء الرفع والتكبير معا كما جعل ابتداءهما معا ومنهم
من قال يجعل انتهاء التكبير والارسال معا وقال الاكثرون لا استحباب في طرف الانتهاء فان فرغ من التكبير قبل
تمام الرفع او بالعكس اتم الثاني وان فرغ منهما حط يديه ولم يستدم الرفع هذا كلام الرافعي رحمه الله تعالى والحاصل منه خمسة اوجه
وكذا ذكرها في الروضة فقال في وقت الرفع اوجه اصحها يرفع غير مكبر ثم يبتدي التكبير مع ارسال اليدين

وينهيه مع انتهائه والثاني يرفع غير مكبر ثم يكبر ويداه قارتان ثم يرسلهما صححه البغوي والثالث يبتدئ الرفع مع ابتداء
التكبير وينهيهما معا والرابع يبتدئهما معا وينهي التكبير مع انتهاء الارسال والخامس وهو الاصح يبتدئ
الرفع مع ابتداء التكبير ولا استحباب في الانتهاء فان فرغ من التكبير قبل تمام الرفع او بالعكس اتم الباقي وان فرغ منهما
حط يديه ولم يستدم الرفع هذا كلام الروضة ومقتضاه انه وافق الرافعي على تصحيح الخامس وصحح في شرح
المهذب خلافه فانه قال في شرح المهذب قال المصنف رحمه الله ويكون ابتداء الرفع مع ابتداء التكبير وانتهاؤه
مع انتهائه فان سبق اليد اثبتها مرفوعة حتى يفرغ من التكبير لان الرفع للتكبير فكان معه قال الشرح في وقت استحباب
الرفع خمسة اوجه اصحها هذا الذي جزم به المصنف وهو ان يكون ابتداء الرفع مع ابتداء التكبير وانتهاؤه مع انتهائه وهذا
هو المنصوص قال الشافعي في الام يرفع مع افتتاح التكبير ويرد يديه عن الرفع مع انقضائه ويثبت يديه مرفوعة حتى يفرغ
من التكبير كله قال فان اثبت يديه بعد انقضاء التكبير مرفوعتين قليلا لم يضره ولا امر به هذا نصه بحروفه
وقال الشيخ ابو حامد في التعليق لا اختلاف بين اصحابنا في انه يبتدئ بالرفع مع ابتداء التكبير والخلاف انه
انحط يديه قبل انتهاء التكبير والثاني يرفع بلا تكبير ثم يبتدئ التكبير مع ارسال اليدين وينهيه مع انتهائه والثالث
يرفع بلا تكبير ثم يكبر ويداه قارتان ثم يرسلهما بعد فراغ التكبير وصححه البغوي والرابع يبتدئ بهما معا وينهي التكبير
مع انتهاء الارسال والخامس وهو الذي صححه الرافعي يبتدئ الرفع مع ابتداء التكبير ولا استحباب في الانتهاء فان فرغ
من التكبير قبل تمام الرفع او بالعكس اتم الباقي وان فرغ منهما حط يديه ولم يستدم الرفع وقد ثبت في الصحيح
احاديث يستدل بها لهذه الاوجه كلها او لاكثرها منها عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يرفع يديه حذو منكبيه اذا افتتح الصلوة رواه البخاري ومسلم وفي رواية للبخاري يرفع يديه حين يكبر
وفي رواية له كبر ورفع يديه وفي رواية لمسلم قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا قام الى الصلوة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر وفي رواية لابي داود باسناد حسن
ثم كبر وهما كذلك وعن ابي قلابة بكسر القاف انه رأى مالك بن الحويرث رضي الله عنه اذا صلى كبر ثم رفع يديه
وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل هكذا رواه مسلم بهذا اللفظ وفي رواية للبخاري كبر
ورفع يديه وفي رواية لمسلم عن مالك بن الحويرث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا كبر رفع يديه والله اعلم
هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب في ذلك كله وفيه اشياء احدها انه صحح خلاف ما صححه
في الروضة الثاني انه لم يبين معنى كلام المهذب على ما ينبغي فانه قد نقل انه قال في المهذب فان سبق اليد
اثبتها مرفوعة حتى يفرغ التكبير ولم يشرح معنى ذلك وعجيب اخلاله بذلك وجعل معنى كلام المهذب
ان يكون ابتداء الرفع مع ابتداء التكبير وانتهاؤه مع انتهائه وهذا قاله في المهذب لكنه عقبه بقوله فان
سبق اليد الخ وكان ينبغي ان يشرح ذلك وكذلك لم يشرح معنى قول الشافعي رضي الله عنه
ويثبت يديه مرفوعة حتى يفرغ من التكبير كله ومقتضى هذه العبارة انه يبقي يديه قارتين مرفوعتين زمنا
حتى يفرغ من التكبير وهذا يخالف ما صححه من انه يصح ان يكون ابتداء الرفع مع ابتداء التكبير وانتهاؤه مع انتهائه
وعلى هذا يفرغ التكبير مع انتهاء الرفع فلا تثبت اليد مرفوعة حتى يفرغ من التكبير فكان ينبغي ان
يشرح ذلك ولعل المراد بالنص انه يبتدئ بالرفع مع ابتداء التكبير ويمد التكبير قليلا بعد انتهاء الرفع ويثبت يديه
مرفوعتين حتى يفرغ من التكبير وهذا ايضا يخالف الاوجه الخمسة كلها الثالث انه ذكر احاديث ولم يطابق
بينها وبين الاوجه وفي بعضها ما يخالف لجميع الاوجه وهو قوله اذا صلى كبر ثم رفع يديه فانه صرح في ان الرفع

الاوجه

بعد التكبير وليس ذلك احد الخمسة المذكورة وليس فيها شيء صريح في مطابقة الوجه الذي صححه وقال انه المنصوص
فان قلت قوله كان يرفع يديه حذو منكبيه اذا افتتح الصلوة صريح في ذلك قلت لا نسلم بل يحتمل ان يكون
المراد منه اذا افتتح الصلوة بالتكبير رفع يديه فيكون الرفع بعد التكبير وهو مطابق لما صرح فيه بقوله كبر
ثم رفع يديه ويحتمل ان يكون المعنى اذا اراد افتتاح الصلوة فيكون الرفع قبل التكبير كما في قوله
تعالى اذا قمتم الى الصلوة فان قلت قوله يرفع يديه حين يكبر صريح في ذلك قلت يحتمل حين يفرغ
من التكبير فيكون مطابقا ايضا لقوله كبر ثم رفع يديه ويحتمل انه اراد انه يرفع اما ابتداء الرفع مع ابتداء التكبير
او خلافه فليس مرادا او يكون دليلا على اصل الرفع عند التكبير فقط وقوله رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه
ثم كبر صريح في رد الوجه الذي صححه فان قوله ثم كبر بكلمة ثم يرد قول من قال يبتدئ الرفع مع ابتداء التكبير
لكنه يحتمل وجهين احدهما ان يكون كبر ثم ابتدأ الارسال والثاني ان يكون كبر مع الارسال وقوله
وهما كذلك صريح في احد الاوجه وهو ان يقع التكبير بعد الرفع وقبل الارسال فتلخص ان الرافعي والروضة وشرح
المهذب المذكور شيء ذكره امام الحرمين رحمه الله في النهاية وذكر بعضه الغزالي في الوسيط ولم يذكره الرافعي
ولا الروضة ولا شرح المهذب المذكور وهذا عجيب وذلك انه قال امام الحرمين رحمه الله في النهاية ذكر ائمتنا في
وقت الرفع والخفض ثلثة اوجه احدها انه يرفع يديه غير مكبر فاذا انتهتا نهايتهما كبر وارسل مع التكبير
يديه فيقع الارسال مع التكبير وانتهاء اليد الى مقرها من الصدر مع انتهاء التكبير او على القرب منه وهذه
رواية ابي حميد الساعدي عن النبي صلى الله عليه وسلم والثاني يبتدئ الرفع مع ابتداء التكبير ويقرب انتهاء التكبير
من انتهاء اليد نهايته في الرفع وهذه رواية وائل بن حجر والثالث انه يرفع يديه ويقرهما قرارهما ويكبر وهما قارتان
ثم يرسل يديه بعد الفراغ وهذه رواية ابن عمر ثم من المشايخ من رأى الاوجه اختلافا وكان شيخي يقول ليس هذا
بخلاف ولكن الوجوه كلها سائغة اذ الرجوع فيها الى الاخبار ولا مطمع في ترجيح وجه على وجه بمسلك
معنوي واذا صحت الروايات فالاوجه الاقبول جميعها ولم يصح عندنا ترجيح رواية على رواية بوجه يوجب الترجيح
في الروايات هذا كلام النهاية وعبارته في حكاية الوجه الاول والثاني مخالف لعبارة الرافعي والروضة وشرح
المهذب فهما وجهان غير الخمسة المذكورة وما حكاه عن شيخه خارج عن الاوجه الخمسة فهو وجه
آخر وهو انه يتخير بين الجميع من غير ترجيح فصارت الاوجه ثمانية والظاهر ان الامام وافق شيخه
فانه حكاه وقواه ولم يتعقبه بتضعيف وقد ذكر ذلك الغزالي في الوسيط بعبارة ابلغ من عبارة الامام فقال
قال المحققون ليس هذا اختلافا بل صحت الروايات كلها فليقبل الكل وليجوزها على التسوي وليحسن هذا
لفظ الوسيط ولم يحك ما نقله شيخه ثلثة عن بعض ائمتنا وليست عبارة الوسيط في نقل الوجه الاول
والثاني كعبارة شيخه بل قال فقيل يرفع غير مكبر ثم يبتدئ التكبير عند ارسال اليد وهي رواية الساعدي
وقيل يبتدئ الرفع مع التكبير ويكون انتهاء التكبير مع انتهاء اليد الى مقرها وهي رواية وائل بن حجر وقيل انه يكبر
ويداه قارتان حذو منكبيه ولا تكبير في الرفع والارسال هذا لفظ الوسيط على ما رايته وتوافقه في نسخته
الروايات فخالف في عبارة الوجه الاول والثاني والحال انه في عبارة الثاني اكثر ولهذا جعل الشيخ تقي الدين ابن الصلاح
رحمه الله مشكل الوسيط عبارته في الوجه الثاني على شيء ليس هو مما ذكره شيخه في النهاية فقال قوله الى
مقرها معناه الى مقرها من الصدر وذلك هو مقرها لا غير وهذا ما ذكره صاحب المهذب فانه قال فيه ينهيه مع
انتهاء الارسال ثم قال وهذا خلاف ما ذكره شيخه في ذلك هذا كلام الشيخ تقي الدين قلت ولعله اراد

ما قاله شيخه وقوله الى منتهاهما يعني في محاذاة المنكبين فان قلت لا يستقيم ذلك لما بينه الشيخ تقي الدين من انه قال على
هذا الوجه لا يعرف اذا حاذى منكبيه قلت يحتمل ان اراد بالمنتهى انتهاء ما يرفع اليه لا المكث حتى يوافق شيخه
والله اعلم ٥ تنبيه احتج بعض الحديث دليلا للوجه الذي قال انه يسوي الرفع مع ابتدا التكبير وينهيه مع انتهائه الرفع ما ذكره
والدي رحمه الله في الاغاليط انه خرج البخاري عن عبد الله بن عمر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح
التكبير في الصلوة رفع يديه حين يكبر حتى يجعلهما حذو منكبيه ٥ وروى البيهقي عن وائل انه حين قدم على
رسول الله صلى الله عليه وسلم رآه يرفع يديه مع التكبير ٥ قلت قوله اذا افتتح مع قوله رفع يديه حين يكبر مع
قوله حتى يجعلهما ظاهر في ان ابتدا الرفع مع ابتدا التكبير وانهاه مع انتهائه ٥ والثاني يمكن حمله على ذلك والله
اعلم ٥ وقال الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط اصل هذا الوجه انما ورد في بعض روايات
حديث وائل بن حجر فقد روينا في كتاب ابي داود السجستاني عنه انه ابصر النبي صلى الله عليه وسلم حين قام الى الصلوة
رفع يديه حتى كانتا بحيال منكبيه وحاذى بابهاميه اذنيه ثم كبر ٥ نعم في رواية اخرى لابي داود عنه انه رآه
صلى الله عليه وسلم رفع يديه مع التكبير ٥ واما الوجه الذي قال انه يرفع غير مكبر ثم يكبر ثم يرسل غير مكبر
فيقع التكبير بعد انتهاء الرفع وقبل ابتدا الارسال فدليله ما تقدم في رواية مسلم ولابي داود في الحديث المذكور
في شرح المهذب ٥ وقال الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط ~~اصل هذا الوجه انما ورد~~
~~في بعض روايات حديث وائل بن حجر فقد روينا~~ قوله وقيل يكبر ويداه قارتان حذو منكبيه ولا يكبر في الرفع
والارسال وهذه رواية ابن عمر رضي الله عنهما هذه رواية مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما وهي ما رواه ابو داود عن ابن عمر قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر وهما كذلك ورواه مسلم
في صحيحه من غير ان يقول وهما كذلك وهو يقتضي ذلك ايضا من حيث انه يقتضي وجود تمام التكبير في حالة كون اليدين
حذو المنكبين والله اعلم هذا كلام الشيخ تقي الدين ٥ وقوله وهو يقتضي ذلك فيه منع فانه يحتمل انه كبر مع الارسال والله اعلم
واما الوجه الذي قال انه يرفع غير مكبر ثم بعد انتهاء الرفع يرسل مكبرا قال الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله في
مشكل الوسيط قوله انه يرفع غير مكبر ثم يبتدي التكبير عند ارسال اليد وهي رواية الساعدي يعني المروية في عشرة
من الصحابة وفيها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه ثم يكبر حتى يقر
كل عظم في موضعه معتدلا ثم يقرا ٥ رويناه في كتاب ابي داود هكذا بكلمة حتى التي للغاية وهي تدل بالمعنى على
ما ذكره ٥ ورواية البخاري رايته اذا كبر جعل يديه حذو منكبيه وهذا لا يدل على ذلك بل على خلافه والله اعلم هذا الكلام
الشيخ تقي الدين رحمه الله ٥ واما الوجه الذي قال انه يسوي الرفع مع ابتدا التكبير ويسوي التكبير مع انتهاء الارسال
فلم اجد له دليلا ٥ وقال ابن يونس رحمه الله في شرحه قيل ينبغي ان يفرغ من وضع يديه مع فراغ التكبير كما يرفعهما معه
رواه وائل بن حجر ٥ هذا كلام ابن يونس قال والدي رحمه الله في الغليب بعد حكايته عنه ذلك ولا اعلم من الرواية عن وائل
تخالف هذا الوجه ولم اقف على رواية تشهد لهذا الوجه ٥ وقد يقال دليله انه لا يخلو شيء من الرفع والارسال عن ذكر الله
تعالى فيطابق قوله علي والله اعلم ٥ واما الوجه الذي صححه الرافعي وهو انه يسوي الرفع مع ابتدا التكبير ولا استحباب
في انتهائها فلم يصرح الرافعي بدليل له ونسبه الى الاكثرين وهذه النسبة ممنوعة وهي خلاف ما في النهاية والوسيط والمهذب ٥
تنبيه تبين بما تقدم معنى قول المهذب فان سبق اليد ولا معنى قول الشافعي رضي الله عنه ويثبت يديه مرفوعتين
مما قلته انا احتمالا ثم وجدت ولله الحمد نقلا في ذلك وهو انه قال ابن الصباغ رحمه الله في الشامل فرع قال في الام
ويثبتهما مرفوعتين حتى يفرغ من التكبير وحمل ذلك انه اذا اراد ان يكبر لا يرسل يديه بل يرفعهما مع ابتدا التكبير

فاذا حاذى بهما منكبيه اثبتهما مرفوعتين حتى يكمل التكبير لان الرفع اسرع من الاتيان بالتكبير لانه يستحب له ترتيل التكبير
وقال ابو اسحق يكونان انتهاء الرفع مع انتهاء التكبير وهذا خلاف نصه وقاله ابو علي في الافصاح ايضا ٥ هذا
كلام الشامل نقلته من نسخة وقف في البادرائية ٥ وفيه فوائد منها شرح كلام الام معنى المذكور ٥ ومنها انه يرسل
يديه اولا ثم يرفعهما ٥ ومنها انه جعل قول من قال ينهيه مع انتهاء الرفع خلاف النص فيكون ما صححه في شرح
المهذب خلاف النص ٥ قوله حط يديه واخذ كوع الايسر بكفه الايمن قلت ما المراد بقوله حط
يديه انه يرسلهما مع خفضهما ثم يرفعهما ويأخذ كوع الايسر او يرسلهما الى الصدر ويأخذ كوع الايسر او غير ذلك ٥ وقوله
كيف كيفيته اخذ كوع الايسر بكفه الايمن ٥ وقيل ان في مذهبنا خلافا في ذلك اعني في انه يرسل يديه او يأخذ كوع الايسر
بكفه الايمن او يجزم بانه يأخذ كوع الايسر بكفه الايمن ٥ والجواب عن الاول النقل في ذلك مختلف وقد تعرض لذلك
الرافعي والشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمهما الله تعالى وكل منهما ذكر شيئا لم يذكره الاخر وكانه لم يطلع كل منهما على
ما ذكره الاخر وذكر الشيخ محيي الدين رحمه الله شيئا فات الرافعي رحمه الله فانه قال ولك ان تبحث عن لفظ الارسال الذي اطلقه
في هذه السنة والتي قبلها وتقول كيف يفعل المصلي بعد رفع اليدين عند التكبير ايدلي يديه كما يفعل الشبعم في
دوام القيام ثم يضمهما الى الصدر ام يجمعهما ويضمهما الى الصدر من غير ان يدليهما والجواب ان المصنف ذكر في الاحيا
انه لا ينفض يديه يمينا اذا فرغ من التكبير ولكن يرسلهما ارسالا خفيفا رفيقا ثم يستانف وضع اليمنى على الشمال
قال وفي بعض الاخبار انه كان يرسل يديه اذا كبر فاذا اراد ان يقرا وضع اليمنى على اليسرى فهذا ظاهر في انه يدليهما
ثم يضمهما الى الصدر وقال صاحب المهذب وغيره المصلي بعد الفراغ من التكبير يجمع بين يديه وهذا يشعر بالاحتمال الثاني
هذا كلام الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير ٥ ورايت انا في الاحياء ويرسلهما ارسالا خفيفا ويستانف وضع اليمنى على
الشمال بعد الارسال وفي بعض الروايات انه اذا كبر ارسل يديه فاذا اراد ان يقرا وضع اليمنى على اليسرى وان صح هذا
فهو اولى ٥ هكذا رايته في اوائل الباب الثاني في كيفية الاعمال الظاهرة ٥ واما الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله
فانه قال في مشكل الوسيط وبعد هذا كله لطيفة علقتها بنيسابور مما علق عن صاحب الكتاب في الدرس قال
ثم حال ارسال اليدين الاولى ان يرسل يديه ثم يستانف رفعهما الى الصدر فاني سمعت واحدا من المحدثين يقول الخبر
انما ورد بانه يرسل يديه الى صدره والله اعلم ٥ هذا كلام الشيخ تقي الدين رحمه الله ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله
في شرح المهذب قال الرافعي واختلفوا في انه اذا ارسل يديه هل يرسلهما ارسالا بليغا ثم يستانف رفعهما الى تحت
صدره ووضع اليمنى على اليسرى ام يرسلهما ارسالا خفيفا الى تحت صدره فقط ثم يضع قلت الثاني اصح وبه
جزم الغزالي في بدايته وجزم في الخلاصة بالاول ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله وفيه زيادة نقل عن
الخلاصة لكنه حكى كلام الرافعي بلفظ غير مطابق له ومن ذلك ان كلام الرافعي ليس صريحا في نقل خلاف
محقق بل يعطي انه استنبط خلافا محتملا ٥ ولم يتعرض الشيخ محيي الدين لما نقله الرافعي عن الاحياء فلعله قصد
ان البداية اشيا زايدا على ما نقله الرافعي وهو ما نقله عن درسه والخلاصة ٥ تنبيه اعلم ان صاحب المهذب
قال في كيفية رفع اليدين مع التكبير ثلثة اوجه اصحها انه يرفع يديه غير مكبر ثم يكبر ثم يرسل اليدين
غير مكبر ٥ والثاني يبتدي بالتكبير مع ابتدا رفع اليدين ويمده حتى ينهيه مع انتهاء الارسال ٥ والثالث
يرفع يديه غير مكبر ثم يبتدي التكبير ويمده حتى ينهيه مع انتهاء الارسال ٥ هذا كلامه بعد ذكره الارسال
في كل من هذه الاوجه فيحتمل انه اراد به في كلها شيئا واحدا ويحتمل انه اراد به مختلفا ثم يحتمل انه اراد في كل الاحتمالات
المتقدمة ٥ ثم انه قال بعد ذلك وبعد الفراغ من التكبير يجمع بين يديه قلت فيحتمل انه قصد بذلك المنع

على ما صححه وهو الوجه الاول فقط ويحتمل انه اراد التفريع على جميع الاوجه المذكورة وعلى كل حال فهذا الجمع انما يكون بعد الارسال
الذي ذكره اولا الشيخ فقوله يجمع يديه بانه لا يرسلهما ثم يرفعهما كما ذكره الرافعي بل يحتمل ذلك وغيره ويحتمل وقوع خلاف في
ذلك من اختلاف الاوجه المذكورة والله اعلم ٥ تنبيه قول الرافعي كما يفعل الشيعة وقد يقال لم قال كما يفعل الشيعة
ولم يقل كما قاله مالك فانه قد حكى عن مالك قبل ذلك رواية انه يرسل اليدين فلعله لم يصحح هذه الرواية ٥ والكلام
عن الثاني قال الرافعي رحمه الله يسن بعد التكبير وحط اليدين من رفعهما ان يضع اليمنى على اليسرى ٥ قال ثم
المستحب ان ياخذ بيمينه على شماله بان يقبض بكفه اليمنى كوع اليسرى وبعض الرسغ والساعد خلافا لابي حنيفة حيث قال
يضع كف اليمنى على ظهر كف اليسرى من غير اخذ ٥ قال ويتخير بين بسط اصابع اليمنى في عرض المفصل وبين نشرها
في صوب الساعد ذكره القفال لان القبض باليمنى على اليسرى حاصل في الحالتين ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ٥ ولم
يزد في الروضة على ذلك ٥ ورايت انا في الاحياء ما صورته ويضع اليمنى على اليسرى اكراما لليمين بان تكون محمولة
وينشر المسبحة والوسطى من اليمنى على الساعد ويقبض بالخنصر والبنصر على كوع اليسرى ٥ ذكره في كتاب اسرار الصلوة في
اوايل الباب الثاني في كيفية الاعمال الظاهرة ٥ هكذا رايته والله اعلم ٥ قلت وينبغي ان يعرف الكوع والرسغ
وكيفية ما ذكره ٥ وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية … ان ياخذ الكوع من يده اليسرى بكف
اليمنى بحيث يحتوي عليه وكان شيخي رحمه الله يذكر لذلك صورتين ويحكي عن القفال التخيير فيهما احداهما ان يقبض بكف
اليمنى اعلى كوعه من يسراه ويبسط اصابعه على عرض المفصل والثانية ان ياخذ كوعه من يسراه من اعلى
وينشر اصابعه في صوب ساعده وهو في الوجهين قابض على كوعه بيده اليمنى وابو حنيفة يرى ان يضع بطن كفه
اليمنى على ظهر كوعه من يده اليسرى من غير اخذ ٥ واعلم انه لم يتكلم في التحرير على الكوع هنا ولكن تكلم عليه
في باب التيمم فقال الكوع بضم الكاف ويقال الكاع وهو العظم الذي في مفصل الكف يلي الابهام واما الذي يلي
الخنصر فكرسوع والمفصل رسغ ورصغ ٥ وقال في شرح المهذب في هذا الموضع الرسغ بضم الراء
واسكان السين المهملة وبالغين المعجمة قال الجوهري ويقال بضم السين وجمعه ارساغ ويقال رصغ بالصاد وكذا
جا في هذا الحديث كما سنذكره ان شا الله تعالى والسين افصح واشهر وهو المفصل بين الكف والساعد ٥ وقال
والدي رحمه الله في التعليق قال الازهري الكوع هو طرف العظم الذي يلي الرسغ المحاذي للابهام وهما عظمان متلاصقان
في الساعد احدهما ادق من الاخر وطرفاهما يلتقيان عند مفصل الكف فالذي يلي الخنصر يقال له الكرسوع والذي يلي الابهام
يقال له الكوع ٥ والكلام عن الثالث قال ابن الصباغ رحمه الله في الشامل مسئلة قال وياخذ كوعه الايسر بكفه اليمنى
ويجعلها تحت صدره وجملة ذلك ان وضع اليمين على الشمال سنة في الصلوة ٥ قال ابو اسحق في الشرح وقال الشافعي
في الام ان القصد من ذلك تسكين يديه فان ارسلهما ولم يعبث فلا باس وبه قال ابو حنيفة والثوري واحمد واسحق وابو ثور وداود
وعن مالك روايتان احداهما ان ذلك مستحب والثاني انه مباح وروى ابن المنذر عن ابن الزبير انه كان يرسل يديه الى جنبه
هكذا وجدته في نسخة وقف في خزانة البادرائية ٥ وقال المتولي رحمه الله المستحب للمصلي ان يضع يده اليمنى على
يده اليسرى في حال قيامه ويكره الارسال اليدين على ظاهر المذهب وحكى ابو اسحق المروزي في شرحه عن الشافعي
رحمه الله ان القصد من ذلك تسكين يديه لان تحريك الجوارح مكروه لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه راى رجلا
يعبث بلحيته في الصلوة فقال صلى الله عليه وسلم لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه فان ارسلهما ولم يعبث فلا باس وهو رواية
عن مالك ووجه ظاهر المذهب ما روي عن وايل بن حجر هذا كلام التتمة ٥ قوله وجعلها تحت صدره قال الرافعي رحمه الله
بعد كلامه المتقدم ثم يضع يديه كما ذكرنا تحت صدره وفوق سرته خلافا لابي حنيفة حيث قال يجعلهما تحت سرته

وبه قال احمد في احدى الروايتين وحكي عن ابي اسحق المروزي من اصحابنا ٥ ولم يزد في الروضة على ذلك ٥ وقال في شرح المهذب
ويجعلها تحت صدره وفوق سرته هذا هو الصحيح المنصوص وفيه وجه مشهور لابي اسحق انه يجعلها تحت سرته والمذهب الاول
هذا كلامه في شرح المهذب ٥ وقوله وفيه وجه مشهور هكذا رايته وفي الروضة تحت صدره وفوق سرته على الصحيح وعلى
الشاذ تحت سرته ٥ وقال القاضي حسين رحمه الله في تعليقته قوله ويجعلها تحت صدره هذه اللفظة لا توجد للشافعي
وانما هي من جهة المزني رحمه الله لكنه حسن ٥ وعند ابي حنيفة يضعهما تحت السرة وما قلناه اولى ٥ هكذا وجدته في نسخة
وقف في المدرسة الناصرية ٥ وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية ثم يضع يديه تحت صدره قال الشيخ ابو بكر لم ار ذلك
منصوصا عليه للشافعي رضي الله عنه في شي من كتبه ولكن الائمة اعتمدوا فيه نقل المزني رضي الله عنه وقالوا لعل ما نقله
اعتمد فيه سماعه من الشافعي رضي الله عنه ٥ هكذا رايته في النهاية في نسخة وقف البادرائية ٥ وقال القاضي الماوردي
رحمه الله في الحاوي مسئلة قال الشافعي وياخذ كوعه الايسر بكفه اليمنى ويجعلها تحت صدره ٥ هكذا رايته في الحاوي
في نسخة البادرائية ثم استدل ولم يتعقبه بشي ٥ وقال ابن الصباغ رحمه الله في الشامل مسئلة قال وياخذ كوعه
الايسر بكفه اليمنى ويجعلها تحت صدره فان قلت ما الدليل على اخذ كوعه الايسر بكفه اليمنى وجعلها تحت صدره
قلت قال والدي رحمه الله في التعليق جا في حديث وايل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه وضع يمينه على شماله ثم وضعهما
على صدره وقال ابو بكر البزار وضع يمينه على شماله عند صدره ٥ قال عبد الحق اسناده ليس بالقوي وجا
ان ابن مسعود وضع يده اليسرى على يده اليمنى فراه النبي صلى الله عليه وسلم فوضع يده اليمنى على اليسرى ذكره النسائي
قال عبد الحق راويه ليس بقوي ولا يتابع عليه وفي صحيح البخاري عن سهل بن سعد قال كان الناس يؤمرون ان يضع الرجل
يده اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلوة قال ابو حازم لا اعلمه الا ينمي ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم وعن ابن عباس في قول
الله عز وجل فصل لربك وانحر قال وضع اليمين على الشمال في الصلوة عند النحر وعن علي بن ابي طالب بمعنى الذي قبلها
يروى عنه من وضع الكف تحت السرة في اسناده ضعف والمذكور في الحديث جعل اليدين على الصدر وبذلك يكون
تحت النحر والذي نص عليه الشافعي جعلهما تحت الصدر وتبعه الاصحاب ٥ هذا كله كلام والدي رحمه الله ٥ قلت
وهنا حكمان احدهما انه ياخذ كوعه الايسر بكفه الايمن ٥ والثاني انه يجعلها تحت صدره ٥ فاما الدليل على الاول
فما تقدم من رواية البخاري ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب وعن وايل بن حجر رضي الله عنه
انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل في الصلوة ثم التحف بثوبه ثم وضع يده اليمنى على اليسرى رواه مسلم
بهذا اللفظ ٥ وعن وايل بن حجر قال قلت لانظرن الى صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يصلي فقام رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاستقبل القبلة فكبر ورفع يديه حتى حاذى اذنيه ثم وضع يده اليمنى على ظهر كفه
اليسرى والرسغ والساعد ٥ رواه ابو داود باسناد صحيح ٥ وهكذا هو في رواية ابي داود والبيهقي وغيرهما الرصغ
بالصاد ٥ قال وعن … الطائي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يومنا فياخذ شماله بيمينه ٥ رواه
الترمذي وقال حديث حسن ٥ واما الدليل على الثاني فقد تقدم ما ذكره والدي فيه وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في
شرح المهذب احتج اصحابنا بحديث وايل بن حجر رضي الله عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضع يده اليمنى
على يده اليسرى على صدره ٥ رواه ابو بكر بن خزيمة في صحيحه ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين ٥ ومقتضاه صحة هذا الحديث لكن
تقدم خلافه من نقل والدي رحمه الله وايضا فان الشيخ محيي الدين قال قبل ذلك بقليل فرع في مذاهبهم في محل وضع اليدين
قد ذكرنا ان مذهبنا ان المستحب جعلهما تحت صدره وفوق سرته وبهذا قال سعيد بن جبير وداود وقال ابو حنيفة والثوري
واسحق يجعلهما تحت سرته وبه قال ابو اسحق المروزي من اصحابنا كما سبق وحكاه ابن المنذر عن ابي هريرة والنخعي وابي مجلز

وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه روايتان إحداهما فوق السرة والأخرى تحتها وعن أحمد ثلث روايات هاتان والثالثة
يتخير بينهما ولا تفضيل وقال ابن المنذر وغيره الأشراف أظنه في الأوسط لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك شيء وهو
مخير بينهما ٥ هذا كلامه فما نقله عن ابن المنذر مناقض ما نقله من كونه في صحيح ابن خزيمة ٥ فليحرر ذلك والله أعلم ثم
نقل الشيخ محيي الدين عن أصحابنا مطلق الاحتجاج المذكور ولم يبين ما فيه كما بينته والذي رحمه الله لو أن المدعي
أن جعلهما تحت الصدر والحديث المذكور ليس فيه تحت الصدر ٥ وقال القاضي الماوردي دليلنا رواية علي بن
أبي طالب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجعلهما تحت صدره وقال علي بن أبي طالب في تأويل قوله تعالى فصل
لربك وانحر أنه وضع اليمين على اليسرى عند النحر في الصلوة ولأن ما تحت السرة عورة وما تحت الصدر القلب وهو محل الخشوع
فكان وضع اليدين عليه أبلغ في الخشوع من وضعهما على العورة ٥ هذا كلام الحاوي هكذا رأيته في نسخة المدرسة
الباذرائية وفيه تحت الصدر ولم أجده لذلك في كتب الحديث ٥ وقيل ما الحكمة في جعلهما تحت صدره وأجيب
بأن أشرف الأعضاء القلب لما روي في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله
وإذا فسدت فسد ألا وهي القلب والقلب تحت الصدر فشرع وضع اليد تحت الصدر ليكون فوق أشرف الأعضاء ٥
وقيل إنما شرع ذلك لأن القلب موضع النية والعادة جارية بأن من احترز على حفظ شيء جعل يده عليه فشرع
جعل اليد على القلب للإشارة على حفظ النية في القلب تشبيها لحفظ هذا الغرض بحفظ الأجسام إظهارا للمزيد
اعتناء ببقاء النية نفسها أو بقاء حكمها ليكون المصلي في صورة المحافظ على حفظ ما اشتمل عليه نيته من
الإخلاص لله تعالى ولهذا يقال في المبالغة أخذه بكلتا يديه ٥ قلت وهذا معنى حسن مليح لطيف لكن لا
نسلم أن القلب تحت الصدر بل في الصدر نفسه ويدل على ذلك قوله تعالى فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب
التي في الصدور ٥ فنص على أن القلوب في الصدور فينبغي وضع اليد على الصدر نفسه لا تحته ٥ قلت وهذا هو الذي
يدل عليه الدليل فإن البيهقي رحمه الله بوب لذلك بابا مستقلا في السنن الكبير فقال باب وضع اليدين على
الصدر في الصلوة وصدره بما رواه بسنده عن وائل بن حجر رضي الله عنه قال حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهض
إلى المسجد فدخل المحراب ثم رفع يديه بالتكبير ثم وضع يمينه على يسراه على صدره ٥ ومن طريق آخر أنه رأى
رسول الله صلى الله عليه وسلم وضع يمينه على شماله ثم وضعهما على صدره ٥ ومن طريق آخر كذلك ولم يذكر وأنه
وضعهما تحت صدره أصلا ٥ ثم روى أثرا عن علي رضي الله عنه أنه قال في هذه الآية فصل لربك وانحر
قال وضع يده اليمنى على وسط يده اليسرى ثم وضعهما على صدره ٥ ثم روى أثرا عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله
عز وجل فصل لربك وانحر قال وضع اليمين على الشمال في الصلوة عند النحر ٥ ثم روى أثرا عن أبي الزبير
قال أمرني عطاء أن أسأل سعيدا أين تكون اليدان في الصلوة فوق السرة أو أسفل من السرة فسألته فقال
فوق السرة ٥ قال يعني به سعيد بن جبير وكذلك قال أبو مجلز لاحق بن حميد قال وأصح أثر روي
في هذا الباب أثر سعيد بن جبير وأبي مجلز ٥ ثم روى أثرا عن علي رضي الله عنه أنه قال تحت السرة ٥ وفيه ضعف
قلت فتعين أن يكون الصواب وضعهما على الصدر لا تحت الصدر لما تقدم من الحديث الدال على ذلك
المروي من طرق السالم عن معارض غيره لأن المروي عن ابن عباس رضي الله عنه من قوله عند النحر
معارض بما روي عن علي رضي الله عنه خلافه ثم يمكن حمل قوله عند النحر على الصدر فإنه قريب من الصدر النحر
ولهذا يقال جلست عنده ولا يعني به [illegible] ذلك جمعا بينه وبين الحديث المتقدم وأما الأثر
الذي جعله أصح أثر فإنه يحمله على فوق الصدر جمعا بينه وبين الحديث ويقال للصدر أنه فوق السرة فلا منافاة بينهما

وأما المروي من قوله تحت السرة عن علي رضي الله عنه فقد بين البيهقي رحمه الله ضعفه ٥ ثم يسن أن يجعل نظره
إلى موضع سجوده ٥ قال الغزالي رحمه الله في الإحياء في أول الباب الثاني في كيفية الأعمال الظاهرة من كتاب الصلوة
وليكن نظره محصورا على مصلاه الذي يصلي عليه ٥ ذكره في أثناء كلام سأذكره إن شاء الله تعالى وقال القاضي
حسين رحمه الله في تعليقه لعله أعني تعليقه بكراريس ونصف من أول باب صفة الصلوة فرع يستحب أن يكون
في الصلوة خاشعا بقلبه وجميع أعضائه والخشوع بالقلب أن لا يتفكر في شيء من أشغال الدنيا والخشوع بسائر
الأعضاء إن كان في حال القيام ينظر إلى مسجده وإن كان في حالة الركوع ينظر إلى ظهر قدميه وإن كان في
السجود ينظر إلى أنفه وإن كان في التشهد ينظر إلى حجره ٥ هذا كلامه بحروفه ٥ وقال في التتمة
الخامس قال الشافعي رحمه الله ينظر المصلي في صلاته إلى موضع سجوده حكاه البويطي وبه قال أبو حنيفة
رحمه الله وقال مالك رحمه الله ينظر إلى قبلته وما ذكرناه أولى لأنه أقرب إلى الخشوع هذا في حالة القيام فأما
في حالة الركوع فيكون نظره إلى ظهور قدميه وفي السجود إلى أنفه وفي قعوده إلى حجره لأن ذلك أبعد عن
الالتفات وأقرب إلى الخشوع وإليه ذهب شريك بن عبد الله ٥ هذا كلام التتمة ذكره في أواخر الفصل السادس
في الكيفيات المشروعة في الصلوة وذلك قبيل الفصل السابع في التشهد والله أعلم ٥ وقال ابن الصباغ
رحمه الله تعالى في كتابه الشامل في مسألة قال الشافعي ولا يشير بها متشهدا إذا ثبت هذا فإن الشافعي قال
في مختصر البويطي ينظر المصلي في صلاته إلى موضع سجوده فإن رمى ببصره أمامه كان خفيفا والخشوع أفضل وبذلك
قال أبو حنيفة والثوري وقال مالك يكون بصره أمام قبلته ٥ وقال شريك بن عبد الله ينظر في حال
قيامه إلى موضع سجوده وفي ركوعه إلى قدميه وفي السجود إلى أنفه وفي قعوده إلى حجره وما ذكرناه أبلغ في الخشوع
هذا كلام الشامل وهو قبيل قوله مسألة قال فإذا فرغ من التشهد قام مكبرا ٥ والله أعلم فإن قلت
هل يخفض رأسه أو ينصبه وكيف يفعل برجليه يضمهما أم لا والجواب قال الغزالي رحمه الله في الإحياء
في أول الباب الثاني في كيفية الأعمال الظاهرة من كتاب الصلوة ينبغي أن ينتصب قائما ويراوح بين قدميه ولا
يضمهما قال ويراعي في ركبتيه ومعقد نطاقه الانتصاب وأما رأسه فإن شاء تركه على استواء القيام وإن
شاء أطرق والإطراق أقرب إلى الخشوع وأغض للبصر وليكن نظره محصورا على مصلاه الذي يصلي عليه فإن لم
يكن مصلى فليقرب من جدار أو ليخط خطا والله أعلم ٥ قال [illegible] رحمه الله ثم يقول وجهت وجهي للذي
فطر السموات والأرض حنيفا مسلما وما أنا من المشركين إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له
وبذلك أمرت وأنا من المسلمين ٥ الكلام في ذلك في أقسام أحدها في بيان أصل [illegible] في ذلك والثاني في تعيين محله
وبيان الخلاف فيه ٥ والثالث في بيان معاني [illegible] الألفاظ أما الأول فقال والدي رحمه الله في التقليد
روى الشافعي رضي الله عنه هذا التوجه بإسناده عن جماعة لا علي بن أبي طالب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان إذا ابتدأ الصلوة وقال بعض الرواة إذا افتتح الصلوة قال وجهت وجهي وساق التوجه إلا أنه قال حنيفا
وما أنا من المشركين ولم يقل مسلما وقال أكثر الرواة وأنا أول المسلمين قال الشافعي وشككت أن يكون
أحدهم قال وأنا من المسلمين وزاد اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك أنت ربي وأنا عبدك ظلمت
نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعا لا يغفر الذنوب إلا أنت واهدني لأحسن الأخلاق لا يهدي لأحسنها
إلا أنت واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها إلا أنت لبيك وسعديك والخير بيديك والشر ليس إليك والمهدي من هديت
أنا بك وإليك لا منجا منك ولا ملجأ إلا إليك تباركت وتعاليت أستغفرك وأتوب إليك ٥ وأخرج مسلم في الصحيح بمعنى

هذا الحديث من اوجه وفي رواية ابي داود الطيالسي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استفتح الصلوة كبر ثم قال
وجهت وانا من المسلمين وفي رواية اخرى للبيهقي وانا من المسلمين وفي رواية عن يوسف عنه بمعنى ذلك الا انه قال حنيفا
مسلما ولم يذكر والشر ليس اليك وفي رواية ابن وهب ويقول حين يفتتح الصلوة بعد التكبير وجهت وجهي فذكره
الا انه قال وانا من المسلمين اللهم انت الملك لا اله الا انت سبحانك انت ربي وانا عبدك فذكره ولم يذكر
قوله واهدني الى قوله لبيك وقال لبيك الى اخره وهذه الرواية صريحة في ان الاستفتاح بعد التكبير وكذلك
في رواية مسلم اذا استفتح الصلوة كبر ثم قال هذا كلام والدي رحمه الله قلت ولم اقف على حديث
فيه الاقتصار على ما في التنبيه لكنه ليس ذلك مخصوصا بالتنبيه بل كذلك نص عليه الشافعي رضي الله عنه على ما رايته في مختصر
المزني رحمه الله فانه قال فيتم يقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين
ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين ثم يتعوذ هكذا رايته في نسخة
وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي مسئلة قال الشافعي رضي الله عنه ثم يقول وجهت وجهي الى اخره كما في التنبيه
من غير زيادة وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب الثوري عن علي بن ابي طالب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه كان اذا قام الى الصلوة قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي
ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم انت الملك لا اله الا انت انت ربي وانا عبدك ظلمت نفسي
واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعا لا يغفر الذنوب الا انت واهدني لاحسن الاخلاق لا يهدي لاحسنها الا انت واصرف عني
سيئها لا يصرف عني سيئها الا انت لبيك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس اليك انا بك واليك
تباركت وتعاليت استغفرك واتوب اليك ثم قال هذا الحديث رواه مسلم في صحيحه بهذه الحروف ومن صحيح
مسلم نقلته وفي نسخ المهذب مخالفة له في بعض الحروف منها ان في المهذب في اوله انه كان يقول اذا قام
الى المكتوبة والذي في مسلم وغيره قام الى الصلوة وهذا بعينه وقوله وانا من المسلمين هكذا هو في صحيح مسلم من
المسلمين وفي المهذب ان لفظ من ليس في الحديث وهذا غلط بل ثابتة في مسلم وغيره وقد رواه البيهقي من
طرق كثيرة في بعضها وانا من المسلمين وفي بعضها وانا اول المسلمين وقال لعله متعين في الرواية اكثرهم وانا اول المسلمين
هذا كله كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله قلت وعلى هذا اللفظ الذي ذكره لا يحصل به تمام الغرض ثم قوله
اذا قام الى الصلوة يحتمل ان يكون قبل تكبيرة الاحرام فيكون موافقا لمذهب مالك رحمه الله لا لمذهبنا ولم يذكر فيه
حنيفا مسلما والموجود في مختصر المزني على ما رايته حنيفا مسلما وكذلك في الحاوي ولم اجد شيا اخر فيه الكل والله اعلم
وكلام والدي المتقدم فيه رواية حنيفا مسلما وفيه اذا افتتح الصلوة فيحصل به الغرض على ما تقدم واما القسم الثاني
في تعيين محله فقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير يستحب للمصلي اذا كبر ان يفتتح بقوله وجهت وجهي للذي
فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك
امرت وانا من المسلمين خلافا لمالك رحمه الله حيث قال لا يستفتح بعد التكبير الا بالفاتحة والدعا والتعوذ يقدمهما على
التكبير وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي فصل واما محله في الصلوة فبعد تكبيرة الاحرام وبه
قال ابو حنيفة وقال مالك يتوجه قبل الاحرام واما القسم الثالث فقال والدي رحمه الله في الاقليد معنى وجهت
قصدت بها قال في الحاوي وانشد اليه الوجه والعمل وقال معناه القصد وقال غيره عبر بالوجه عن الجملة
فكانه قال توجهت وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب قوله وجهت وجهي قال الازهري وغيره
معناه قلبت بوجهي وقيل قصدت بعبادتي وتوحيدي اليه ويجوز في وجهي اسكان اليا وفتحها واكثر القرا على الاسكان

وقوله للذي فطر السموات والارض قال والدي رحمه الله اي خلقهما من غير مثال وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله اي ابتدا
خلقهما على غير مثال سابق وجمع السموات ووحد الارض وان كانت سبعا كالسموات لانه اراد جنس الارضين
وجمع السموات لشرفها وهذا يويد المذهب الصحيح الذي عليه الجمهور ان السموات افضل من الارضين وقيل الارض افضل
لانها مستقر الانبيا ومدفنهم وهو ضعيف وقال الشيخ علم الدين السخاوي رحمه الله في تفسيره في سورة الانعام اي ابتدا
خلقهما وابتداهما وقوله حنيفا قال والدي رحمه الله حنيفا مائلا عن الباطل من دين الاديان وابعد من قال الحنف من الاضداد
يطلق على المايل والمستقيم وهو هنا بمعنى المستقيم وقال النحاس رحمه الله في كتاب المعاني في كلامه على قوله تعالى
في سورة البقرة وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا قل بل ملة ابرهيم حنيفا قال الحنيف المايل الى الاسلام وكل المايل
ومنه قيل رجل احنف وقيل الحنيف المستقيم وانما قيل الاحنف على التفاول وقال في الكشاف في هذا الموضع ايضا الحنيف
المايل عن كل دين باطل الى دين الحق والحنف الميل في القدمين يحنف اذا مال وقال في كتاب مطالع الانوار
الحنيفية السمحة اي الملة المستقيمة والحنف الاستقامة والحنف المستقيم ومنه في صفة ابن الحنفا قال ابو عبيد وقيل المايل
الى الاسلام عن كل دين والحنف المايل من شي الى شي ثم قال وقوله عز وجل خلقت عبادي حنفا قال اي خلقتهم
مستقيمين متهيين لقبول الهداية وقيل مسلمين قوله لله رب العالمين اختلفوا في المعنى بهم في قوله تعالى في اول
الفاتحة رب العالمين فقيل هم الناس وقيل الملايكة والانس والجن وقيل كل ذي روح وقيل جميع الخلق وقيل اهل
كل زمان وقيل هم الملايكة وهم ثمانية عشر الف ملك اربعة الاف وخمسمائة بالمشرق ومثلهم بالمغرب ومثلهم
بالكنف الثالث والرابع مع كل ملك من الاعوان ما لا يعلم عددهم الا الله تعالى ومن ورايهم ارض بيضا كالرخام عرضها مسيرة
الشمس اربعين يوما وطولها لا يعلمه الا الله مملوة ملايكة يقال لهم الروحانيون ولهم زجل بالتسبيح والتهليل لو كشف عن
صوت احدهم لهلك اهل الارض من هول صوته فهم العالمون ومنتهاهم حملة العرش وقيل لله ثمانية عشر الف عالم الدنيا
عالم منها وما العمران في الخراب الا كفسطاط في الصحرا وقيل العالمون عشرة اصناف الملايكة لا مرو دينه والبليس وذريته
والجان وذريته والبهايم والوحوش والسباع والطيور والهوام ودواب البحر وقيل المعبرين على ان العالمين لا يحصى ولا يعرف عددهم
ولفظ العالمين في الرفع والنصب والجر بالياء وكذلك نقل النحاس عن العرب قال الا قوما من بني كنانة
وقوما من بني اسد فانهم يقولون في الرفع العالمون فعلته كلمة من غرايب العجايب في تفسير القران العزيز على
الاختصار منه قال رحمه الله ثم يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم الكلام في ذلك في اقسام احدها
في اصل مشروعية التعوذ في الصلوة والثاني في محله والثالث في صفته والرابع في بيان معناه والخامس
في انه يجهر او يسر والسادس انه يستحب في كل ركعة ام في جميع الركعات اما الاول فقال المصنف رحمه الله
في المهذب ثم يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لما روى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يقول ذلك هكذا هو في المهذب قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب حديث ابي سعيد بهذا
غريب بهذا اللفظ ثم قال والمعتمد في الاستدلال على قول الله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان
الرجيم وقال والدي رحمه الله في الاقليد في التعوذ ثلث مسايل مشكلة ثم قال الثانية مشروعيته في الصلوة
مع ان الاحاديث الصحيحة المعتمدة في صفة صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يشتمل عليه قلت بل ظاهر بعضها نفيه فان
في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسكت بين التكبير والقراءة
فقلت بابي وامي يا رسول الله اسكاتك بين التكبير والقراءة ما تقول قال اقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت

بين المشرق والمغرب اللهم نقني من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد ٥ ذكر الشيخ
محيي الدين ذلك في شرح المهذب ثم قال رواه البخاري ومسلم وهذا لفظ احدى روايات البخاري ٥ فقوله بين التكبير
والقراءة ظاهر في ان هذا جميع ما كان يقوله بين التكبير والقراءة سوى التعوذ ٥ وقال الرافعي رحمه الله في
شرحه الكبير لنا ما روي عن جبير بن مطعم وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ في صلاته قبل القراءة هكذا
رايته ولم اجد حديثا كذلك ٥ وقال والدي رحمه الله في تعليقه احتجوا بحديث ابي داود من طريق عمرو بن مرة عن عاصم
العنزي عن ابن جبير بن مطعم عن ابيه رضي الله عنه انه راي رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلوة قال عمرو لا ادري
اي صلوة هي فقال الله اكبر كبيرا الله اكبر كبيرا الله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا والحمد لله كثيرا والحمد لله كثيرا سبحان الله بكرة واصيلا
ثلاثا اعوذ بالله من الشيطان من نفخه ونفثه وهمزه قال نفخه الشعر ونفثه الكبر وهمزه الموتة وعاصم الراوي عن ابن
جبير مختلف فيه فقيل عاصم وقيل ابن عاصم وقال ابو بكر البزار الرجل ليس بمعروف ٥ واحتجوا بحديث علي بن علي
ابن علي الرفاعي عن ابي المتوكل الناجي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام
الى الصلوة بالليل كبر ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ثم يقول الله اكبر كبيرا ثم يقول
اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه زاد ابو داود بعد قوله ولا اله غيرك ثم يقول لا اله الا الله
ثلثا وقال في اخر الحديث ثم يقرا قال ابو عيسى هذا اشهر حديث في هذا الباب علي انهم يرسلونه عن علي بن علي
عن ابي المتوكل عن النبي صلى الله عليه وسلم قال البيهقي رحمه الله ورويناه عن عبد الله بن مسعود مرفوعا وموقوفا ومما يعكر
على الاستدلال على التمسك بهذا الحديث انهم لم يستحبوا ما ذكر قبل التعوذ ولا ما بعده من تفصيل المستعاذ منه من الشيطان
فان كان حجة في البعض فهو حجة في الجميع ولعل الاقرب في التعوذ كما ذكره صاحبنا من رواية ابن [illegible] عن ابراهيم عن الاسود
ابن يزيد ان عمر كان اذا دخل في الصلوة قال الله اكبر ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك
ولا اله غيرك ثم يتعوذ بالله من الشيطان ثم يقرا ما تيسر من القران ٥ واما القسم الثاني في محله فقال الرافعي رحمه الله
ان مالكا رحمه الله قال لا يستحب بعد التكبير الا الفاتحة والدعاء والتعوذ تقدمهما على التكبير ٥ ذكر في اول كلامه
على قول الوجيز الركن الثالث القراءة ثم قال يستحب بعد دعاء الاستفتاح ان يتعوذ خلافا لمالك الا في قيام رمضان
وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي السنة ان يتعوذ في صلاته بعد التوجه وقبل القراءة وقال ابو هريرة يتعوذ بعد
القراءة لقوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وقال مالك يتعوذ قبل الاحرام حتى لا يكون بعد الاحرام
ذكر الا القراءة ٥ وقال والدي رحمه الله وروى مالك رضي الله عنه باسناده الى صالح بن ابي صالح انه سمع ابا هريرة
وهو يؤم الناس رافعا صوته ربنا انا نعوذ بك من الشيطان الرجيم في المكتوبة اذا فرغ من ام القران ٥ وقال ابن الصباغ
في الشامل المستحب ان يتعوذ قبل القراءة وبه قال ابو حنيفة والثوري والاوزاعي واحمد واسحق وقال مالك لا يتعوذ في
المكتوبة ويتعوذ في قيام رمضان وحكي عن النخعي وابن سيرين انهما كانا يتعوذان بعد القراءة ٥ واما القسم الثالث
في صفته فقال الرافعي رحمه الله وصيغة التعوذ اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ذكره الشافعي رضي الله عنه وورد في لفظ
الخبر وحكى القاضي الروياني عن بعض اصحابنا ان الاحسن ان يقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ولا اشكال ان كلا
منهما يتادى به الغرض وكذا كلما اشتمل على الاستعاذة بالله من الشيطان ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله
في الحاوي مسئلة قال الشافعي ثم يتعوذ فيقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ٥ ثم قال في الحاوي ويقول اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم فهذا اولى من قوله اعوذ بالله القوي من الشيطان الغوي واولى من قوله اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم

لان ذلك هو الموافق لقوله فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وقوله اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم اولى من قوله
اعوذ بالله القوي من الشيطان الغوي ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب مذهبنا انه يستحب ان يقول
اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وبه قال الاكثرون قال القاضي ابو الطيب وقال الثوري يستحب ان يقول اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم وقال الحسن بن صالح يقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان
الرجيم ونقل الشاشي عن الحسن بن صالح اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم وحكى صاحب الشامل
هذا عن احمد بن حنبل واحتج بقول الله تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم وبحديث ابي سعيد
واحتج اصحابنا بقول الله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم فاذا قال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
فقد امتثل الامر ~~واخبر انه سميع~~ واما الجواب عن الاية التي احتج بها فالمقصود بها بيان الصفة لا الاستعاذة بل امر الله بالاستعاذة
واخبر انه سميع الدعاء عليم فهو حث على الاستعاذة والاية التي اخذنا بها او بيان صفة الاستعاذة وكانت اولى واما
حديث ابي سعيد رضي الله عنه فسبق انه ضعيف ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين قلت قول الرافعي رحمه الله ذكره
الشافعي مسلم وقد تقدم نقله من الحاوي ايضا واما قوله وورد في لفظ الخبر فلم يبين من خرج هذا الخبر
ولم اقف على خبر فيه هذا اللفظ فقط ٥ وقال في المهذب ثم يتعوذ فيقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
لما روى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك ٥ هذا كلام المهذب قال الشيخ
محيي الدين رحمه الله في شرحه حديث ابي سعيد هذا غريب بهذا اللفظ ورواه ابو داود في سننه فقال فيه ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه ٥ ورواه الترمذي وضعفه ٥ وقد
تقدم كلام والدي رحمه الله في ذلك ٥ وقال في كتاب المنتقى قال ابن المنذر جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان يقول قبل القراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ٥ هكذا رايته ٥ وقال في الحاوي دليلنا رواية جبير بن مطعم
عن ابيه انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فقال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم من نفخه ونفثه وهمزه ٥ قال
نفثه الشعر ونفخه الكبر وهمزه الجنون ٥ واما القسم الرابع في بيان معناه فقال والدي رحمه الله في التعليق
التعوذ يفعل من عاذ اذا امتنع به مما يخشاه والشيطان العاتي من الجن والانس فقيل اصله من شاط اي هلك
وقيل من شطن اي بعد من رحمة الله تعالى والرجيم فعيل بمعنى فاعل اي يرجم بالوسوسة وقيل بمعنى مفعول
اي يرجم بالشهب عند استراق السمع وقيل مرجوم بالعذاب ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب
معنى اعوذ بالله الوذ واعتصم به والجا اليه والشيطان اسم لكل متمرد عات سمي شيطانا لشطونه عن الخير
اي تباعده وقيل لشيطه اي هلاكه واحتراقه ٥ قال والرجيم المطرود المبعد وقيل المرجوم بالشهب ٥ واما
القسم الخامس في انه يجهر به او يسر فقال الرافعي رحمه الله هل يجهر به فيه قولان احدهما انه يستحب الجهر به في الصلوة
كالتسمية والتامين واصحهما وهو المذكور في الكتاب ان المستحب فيه الاسرار بكل حال لانه ذكر مشروع بين
التكبير والقراءة فيسن فيه الاسرار كدعاء الاستفتاح وذكر الصيدلاني وطائفة من الاصحاب ان الاول قوله
القديم والثاني الجديد وحكى في البيان القولين على وجه اخر فقال احد القولين انه يتخير بين الجهر والاسرار ولا ترجيح
والثاني انه يستحب فيه الجهر ثم نقل عن ابي علي الطبري انه يستحب الاسرار به فحصل في المسئلة ثلثة مذاهب
هذا كلام الرافعي رحمه الله ٥ وقال في المهذب قال في الام كان ابن عمر رضي الله عنهما يتعوذ في نفسه وابو هريرة
رضي الله عنه يجهر به وايهما فعل جاز وقال ابو علي الطبري استحب ان يسر به ٥ وقال في الشامل بعد ذكر كلام الام

وقال في الاملاء يجهر بها فان اخفت اجزاه فذكر ابو حامد في ذلك قولين احدهما انه يخير والثاني انه يجهر وقال
ابو علي في الافصاح يستحب له ترك الجهر لان سنة الجهر للقران دون غيره من الاذكار ومن قال يجهر قال ابو هريره
جهر في جماعة ولم ينكر عليه ولان هذه تراد للقراءة فكانت بصفتها كالتامين ه هذا كلام الشاشي قلت
قوله الاول القديم غلط ممن لم يطلع على هذا النقل فان الاملاء من الجديد وليس في نقل المهذب والشامل تصريح
بان الشافعي رضي الله عنه له نص في استحباب الاسرار بالتعوذ فقط بل اما التخيير بين الجهر والاسرار واما القطع بالجهر
اما القطع بالاسرار فلا ه لكن ان كان ابو علي نقل ما ذكره عن نص الشافعي فهي صار له نص بذلك ه وقال
الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب ان كانت الصلوة سرية اسر به بلا خلاف وان كانت جهرية ففيه
طريقان احدهما وبه قال ابو علي الطبري وصاحب الحاوي يستحب الاسرار به قولا واحدا كدعاء الافتتاح والثاني
وهو الصحيح المشهور فيه ثلثة اقوال اصحها يستحب الاسرار والثاني يستحب الجهر لانه تابع للقراءة فاشبه التامين وكما لو
اقرا خارج الصلوة فانه يجهر بالتعوذ قطعا والثالث انه يتخير بين الجهر والاسرار ولا ترجيح وهذا ظاهر نصه في الام
كما نقله المصنف واختلفوا في الاصح من حيث الجملة فصحح الشيخ ابو حامد والمحاملي الجهر قالا وهو المنصوص في الاملا
وصحح الجمهور الاسرار ممن صححه … فان جهر في موضع الاسرار او اسر فيما اذا قلنا يستحب الجهر فقد خالف
السنة ولا شي عليه ولا سجود سهو ه هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ه واما الفصل السادس ع انه يستحب
في كل ركعة ام في جميع الركعات ه فقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير ثم استحباب التعوذ يختص
بالركعة الاولى ام لا منهم من قال لا بل يستحب في كل ركعة الا انه في الركعة الاولى اكد وحكوا ذلك
عن نص الشافعي رضي الله عنه انه يستحب في كل ركعة والظاهر قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ
بالله من الشيطان الرجيم وقد وقع الفصل بين القراءتين فاشبه ما لو قطع القراءة خارج الصلوة لشغل ثم عاد
اليها يستحب له التعوذ واما ان الاستحباب في الركعة الاولى اكد فلان افتتاح قراءته في صلاته انما يكون في
الركعة الاولى وقد اشتهر ذلك في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يشتهر في ساير الركعات ويروى ذلك
عن ابي حنيفة رضي الله عنه كما لو سجد للتلاوة في قراءته ثم عاد الى القراءة لا يعيد التعوذ وكان رابطة
الصلوة تجعل الكل قراءة واحدة فعلى هذا لو تركه في الركعة الاولى عمدا او سهوا تداركه في الثانية
بخلاف دعاء الاستفتاح وسوا اثبتنا الخلاف في المسالة ام لا فالاظهر انه يستحب في كل ركعة وبه قال القاضي
ابو الطيب الطبري وامام الحرمين والروياني وغيرهم وبعضهم يروي المسالة وجهين بدل القولين منهم امام الحرمين
والمصنف ه هذا كلام الرافعي رحمه الله ه وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي فصل اذا ثبت
ان السنة فيه بعد الاحرام وقبل القراءة فهو سنة في الفريضة والنافلة والامام والماموم في الركعة الاولى وحدها
وقال ابن سيرين يتعوذ في كل ركعة وهذا خطا ه هذا كلامه ولم يحك فيه خلافا عن احد ذكر في كلامه
على انه يتعوذ قبل القراءة ه وقال ابن الصباغ رحمه الله في الشامل قال في الام ويقول في اول ركعة
ثم قال وقد قيل انه قاله حين يفتتح كل ركعة فحسن ولا امر به في شي من الصلوات امري به في اول ركعة
قال الشيخ ابو حامد المسنون في الركعة الاولى لا غير لقوله ولا امر به ه قال القاضي ابو الطيب
من اصحابنا من قال فيما بعد الاولى قولان قال وهذا ليس بصحيح لان كلام الشافعي يقتضي
انه يستحب في كل ركعة وهو في الاولى اكد وقال ابو حنيفة رضي الله عنه الاستعاذة في الاولى ه ثم قال فان

قلت يستحب في كل ركعة فلا كلام وان قلت يستحب في الاول خاصة فان نسيه في الاول اتى به في الثانية ومتى ذكره
اتى به في ابتدا القراءة ه هذا كلام الشامل ه وقال القاضي حسين رحمه الله في تعليقه وهل يسن التعوذ
في كل او في الركعة الاولى لا غير لان القراءة في الصلوة كلها قراءة واحدة ونص الشافعي يدل عليه حيث قال لو
ترك التعوذ في الركعة الاولى تقضيه في الثانية ولو كان في الثانية على جهة الاصل لما سماه قضاء ه هذا
كلام القاضي حسين رحمه الله قلت فحصل ثلث طرق احدها القطع بانه يستحب في كل ركعة لكن في الاولى
اكد والثاني القطع بانه انما يستحب في الاولى فقط والثالث فيه قولان والرافعي رجح انه يستحب في كل ركعة وفي
الاولى اكد ه ولكنه لم ينقل كلام الشافعي رضي الله عنه على الصيغة التي نقلها في الشامل ولا نقل كلام
الشيخ ابي حامد ولا كلام الحاوي ولا النص الذي نقله القاضي حسين وظاهر كلام القاضي حسين ترجيح اختصاص
الاستحباب بالركعة الاولى لكونه قواه بالتعليل وقال ان نص الشافعي رضي الله عنه يدل عليه ولم يعارضه شي واذا
علمت ذلك فقول المصنف رحمه الله تعبد ذلك الا في النية ولا الاستفتاح والتعوذ لا اعتراض عليه فيه فانه وافق
فيه مسلحة الشيخ ابي حامد والقاضي الماوردي والقاضي حسينا والله اعلم ه وقد سلم الرافعي انه لم يشتهر التعوذ عن
النبي صلى الله عليه وسلم الا في الركعة الاولى ه ولم يذكر في الشامل … الا ان السنة ه وقال القاضي
الماوردي رحمه الله في الحاوي بعد ذلك مسالة قال الشافعي رضي الله عنه ثم يفعل في الركعة الثانية مثل
ذلك وهذا كما قال حكم الركعة الثانية فيما تتضمنها من فرض وسنة وهيئة كحكم الركعة الاولى الا في
خمسة اشيا تختص بالركعة الاولى لاختصاصها بافتتاح الصلوة فهي النية والاحرام ورفع اليدين عند الاحرام
والتوجه والاستعاذة ثم هما فيما سوى هذه الخمسة سوا في كل فرض وسنة وهيئة لان النبي صلى الله عليه وسلم حين علم الرجل
الصلوة قال له ثم اصنع ذلك في كل ركعة ه وقال المصنف رحمه الله في المهذب فصل ثم يتعوذ ثم قال
ويستحب ذلك في الركعة الاولى قال في الام يقول في اول ركعة وقد قيل انه قاله في كل ركعة فحسن ولا امر
به امري به في اول ركعة ومن اصحابنا من قال فيما سوى الركعة الاولى قولان احدهما يستحب لانه يستفتح القراءة فيها
فهي كالاولى والثاني لا يستحب لان استفتاح القراءة في الاولى ومن اصحابنا من قال يستحب في الجميع قولا واحدا
وانما في الركعة الاولى اشد استحبابا وعليه يدل قول الشافعي رحمه الله ه هذا كلام المهذب وفيه تصريح بطريقين
احدهما في استحبابه فيما سوى الاولى قولان والطريقة الثانية القطع باستحبابه في جميع الركعات لكن في الاولى اشد
وقوله وعليه يدل قول الشافعي رحمه الله بما يقتضي ترجيح الطريقة الثانية ه ه قال رحمه الله ويقرا فاتحة
الكتاب اولها بسم الله الرحمن الرحيم ه يتعلق بذلك مسايل احداها ان القراءة واجبة في الصلوة ه والثانية
ان الفاتحة متعينة والثالثة انه يجب قراءتها في كل ركعة ه والرابعة ان اولها بسم الله الرحمن الرحيم ه اما الاولى
فقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي اما القراءة في الصلوة فواجبة لا تصح الصلوة الا بها وقال الحسن بن صالح
ابن حي والاصم القراءة سنة كساير الاذكار ولما روي ان عمر رضي الله عنه صلى المغرب بالناس فلم يقرا فيها فقيل
له نسيت القراءة فقال كيف كان الركوع والسجود قالوا حسنا قال فلا باس اذا وهذا خطا خالف به الاجماع ه ثم الجواب
عن الخبر بانه يجوز ان يكون تركها ناسيا او … ه وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب عن ابي هريرة رضي
الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلوة الا بقراة ه رواه مسلم واما الاثر عن عمر رضي الله عنه فجوابه
من ثلثة اوجه احدها انه ضعيف لان ابا سلمة ومحمد بن علي لم يدركا عمر ه والثاني انه محمول على انه اسر بالقراءة

والثالث ان البيهقي رواه من طريقين موصولين عن عمر رضي الله عنه انه صلى المغرب فلم يقرا فاعاد قال البيهقي وهذه الرواية
موصولة وهي موافقة للسنة في وجوب القراءة وللقياس في ان الاركان لا تسقط بالنسيان ه ذكره مع غيره في موضع
في مواضعهم في اصل القراءة ه واما المسئلة التي نحن فيها وهي ان الفاتحة معينة فقال الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه
الله في مشكل الوسيط قوله قال صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ه صحيح متفق عليه من حديث عبادة بن
الصامت رضي الله عنه ورواه الامام ابو بكر بن خزيمة في صحيحه باسناد صحيح من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا تجزئ صلوة لا يقرا فيها بفاتحة الكتاب وهكذا رواه ابو حاتم بن حبان في صحيحه وانفرد بهذه اللفظة
شعبة بن عمر وهب بن جرير وزيادة الثقة مقبولة لما عرف ه هذا كلام الشيخ تقي الدين ه وقال في كتاب المنتقى
عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا صلوة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب ه رواه الجماعة
وفي لفظ البخاري صلاة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب ه رواه الدارقطني وقال اسناده صحيح ه وقال الرافعي
رحمه الله للمصلي حالتان احداهما ان يقدر على قراءة الفاتحة والثانية ان لا يقدر عليها اما في الحالة الاولى فيتعين
عليه قراءتها في القيام او ما يقوم مقامه عند العجز عن القيام ولا يقوم مقامها شيء من القران ولا ترجمتها وبه قال مالك واحمد خلافا
لابي حنيفة حيث قال الفرض من القراءة اية من القران سواء كانت طويلة او قصيرة وباي لسان قرا جاز وان كان قد ترك
الفاتحة مكروها والعدول الى لسان اخر اساءة ه ثم قال اهل العرف في تعيين الفاتحة من الامام والمأموم جر
في الصلوة السرية ه وقال القاضي حسين رحمه الله في تعليقه قال ابو حنيفة المتعين ... احداهما
يقرا اية طويلة او ثلث ايات قصار ه والثانية يكفيه ان يقرا اية واحدة وان قصرت كقوله ثم نظر وقوله مدهامتان
وقال ابو حنيفة رحمه الله لا تتعين الفاتحة السنة ان يقرا الفاتحة حتى لو تركها يلزمه سجود السهو ه هذا كلام القاضي
حسين رحمه الله ه وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب قال ابو حنيفة رحمه الله لا تتعين الفاتحة
لكن تستحب وفي رواية عنه تجب ولو ترك ولو قرا غيرها من القران اجزأه وفي قدر الواجب ثلث روايات عنه
احداها اية تامة والثانية ما يتناوله الاسم قال الرازي وهذا هو الصحيح عندهم ه والثالثة ثلث ايات قصار
او اية طويلة وبهذا قال ابو يوسف ومحمد ه انتهى ثم قال الغزالي رحمه الله في الوجيز ثم الفاتحة متعينة قال الا
في ركعة المسبوق قال الرافعي رحمه الله قوله الا في ركعة المسبوق انما استثناها لان من ادرك الامام في
الركوع كان مدركا للركعة على ما سياتي وان لم يقرا الفاتحة في تلك الركعة ثم كيف نقول ايتحمل الامام عنه الفاتحة
ام تجب عليه الصلاة بعد ما خرج فيه وجهان للاصحاب وفي هذا الاستثناء اشارة الى ان اشتمال الصلاة على القراءة في الجملة غير كاف
بل هي واجبة في كل ركعة من ركعات الصلوة خلافا لابي حنيفة حيث قال لا تجب القراءة في الفرائض الا في
ركعتين فان كانت الصلوة ذات ركعتين فذاك وان كانت اكثر من ركعتين فالواجب القراءة في
الركعتين وفيما سواهما يتخير بين ان يقرا او يسبح او يسكت ولمالك حيث قال تجب القراءة في معظم الركعات
ففي الثلاثية يقرا في ركعتين وفي الرباعية يقرا في ثلث ركعات ويروى هذا عن احمد والمشهور عنه مثل مذهبنا
لنا ما روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نقرا فاتحة الكتاب
في كل ركعة ه هذا كلام الرافعي رحمه الله ه وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب ويستوي في
تعيينها جميع الصلوات فرضها ونفلها جهرها وسرها والرجل والمرأة والمسافر والصبي والقائم والقاعد والمضطجع
وفي حال شدة الخوف وغيرها سواء في تعيينها الامام والمأموم والمنفرد وفي المأموم قول ضعيف انها لا تجب عليه

في الصلوة الجهرية وسنوضحه قريبا ان شاء الله تعالى وتسقط الفاتحة عن المسبوق ويحملها عنه الامام بشرط ان تكون تلك
الركعة محسوبة للامام احترازا من الامام المحدث والذي قام الى الخامسة ناسيا وسنوضح ذلك كله في موضعه ان شاء الله تعالى
ذكره في كلامه على قول المهذب ثم يقرا فاتحة الكتاب وهو فرض من فروض الصلوة والله اعلم ه وفيما فيه الخلاف
الذي اشار اليه الرافعي بقوله ثم كيف نقول ايتحمل الامام عنه الفاتحة ام لا تجب عليه اصلا ه واما المسئلة الثالثة
في انه تجب قراءة الفاتحة في كل ركعة ه قال في كتاب المنتقى عن ابي قتادة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يقرا في الظهر في الاوليين بام الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب ويسمعنا الاية احيانا ويطول في الركعة
الاولى ما لا يطيل في الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح ه متفق عليه ه ذكرناه في باب قراءة السورة بعد
الفاتحة ه وقال المصنف رحمه الله في المهذب تجب قراءة الفاتحة في كل ركعة لما روى رفاعة بن رافع
رضي الله عنه قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس في المسجد ورجل يصلي فلما انصرف اتى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فسلم عليه فقال له اعد صلاتك فانك لم تصل قال علمني يا رسول الله فقال اذا قمت الى الصلوة فكبر
ثم اقرا بفاتحة الكتاب وما تيسر الى ان قال ثم اصنع في كل ركعة ولانه ركعة يجب فيها القيام فوجبت فيها القراءة
مع القدرة كالركعة الاولى ه هذا كلام المهذب ذكره بعد ذكر البسملة والتامين ه قال الشيخ محيي الدين رحمه
الله في شرحه حديث رفاعة هذا رواه ابو داود والترمذي والنسائي وغيرهم بمعنى ما ذكره المصنف وليس في روايتهم
قوله في المهذب ثم اقرا بفاتحة الكتاب وما تيسر بل فيها فاقرا ما تيسر معك من القران وليس فيها
ثم اصنع ذلك في كل ركعة وفي رواية لابي داود ما يمكن استنباطه منه ويغني عنه حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال
دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع
فصل فانك لم تصل ثلثا فقال والذي بعثك بالحق ما احسن غيره فعلمني قال اذا قمت الى الصلوة فكبر
ثم اقرا ما تيسر معك من القران ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا
ثم افعل ذلك في صلاتك كلها ه رواه البخاري ومسلم وزادا في رواية لهما اذا قمت الى الصلوة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة
فكبر وذكر تمامه ذكر البخاري هذه الزيادة في كتاب السلام فهذا الحديث متفق على صحته صريح في الدلالة وفيه فوائد
نافعة قد جمعتها في غير هذا الموضع ه هذا كلامه ه قوله اولها بسم الله الرحمن الرحيم ه فصل ما الدليل
على ان البسملة اية من اول الفاتحة والجواب روى الدارقطني رحمه الله باسناده الى ام سلمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يقرا بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العلمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين اياك نعبد واياك نستعين اهدنا
الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قطعها اية اية وعدها عد الاعراب
وعد بسم الله الرحمن الرحيم اية ولم يعد عليهم وفي رواية اخرى للبيهقي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا في الصلوة بسم الله الرحمن
الرحيم وعدها اية الحمد لله رب العلمين ايتين الحديث ه وقال الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط في
كلامه على قول الغزالي اذ روى البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم عد الفاتحة سبع ايات وعد بسم الله الرحمن الرحيم
اية منها قال ما ذكره من رواية البخاري له وهم قال وهو مع ذلك حديث ثابت اخرجه بمعناه الامام ابن
خزيمة في صحيحه واحتج به في المسئلة وان كان قد رواه عن عمر بن هرون عن ... وقد تابع عمر عليه غيره
فان قيل هذا خبر احاد وهو انما يفيد الظن والقران لا يثبت بالظن بل انما يثبت بالتواتر قيل المراد انها من
اول الفاتحة عملا لا علما اي لا ندعي ان العلم حاصل بانها اية من اول الفاتحة بل يجب علينا ان نعمل بانها اية من اول الفاتحة

وخبر الآحاد يوجب العمل، وهذا هو الحق إن شاء الله ولا يبطل دعوى علم ذلك عند الإنصاف فإن العلم هو الذي لا يحتمل النقيض
بوجه وهل احتمل النقيض قطعا، فإن قلت فمن قال ذلك من أصحابنا قلت قد تعرض لذلك الإبانة وفي كلام الحاوي
ما يقتضي أنه قول جمهور أصحابنا فإنه قال بسم الله الرحمن الرحيم عندنا آية من كل سورة من الفاتحة وغيرها إلا من سورة
التوبة فليست منها آية واختلف أصحابنا هل هي آية من كل سورة حكما أو قطعا فالذي عليه جمهورهم أنها آية من كل سورة حكما
إلا سورة النمل فإنها منها قطعا وحكي عن أبي علي بن أبي هريرة أنها آية من كل سورة قطعا كسورة النمل إلا التوبة
هذا كلام الحاوي، والجواب الآخر المشهور أن تعدد المحل يثبت بالظن مذكور في مشكل الوسيط للشيخ تقي الدين بن
الصلاح وفي الأحكام وقد تكلم عليه ابن الحاجب في مختصره في الأصول والله أعلم، وقال إمام الحرمين رحمه الله في النهاية
ذكر العراقيون خلافا في أن كون بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن في أوائل السور معلوم أو مظنون وهذا غباوة
عظيمة لأن ادعاء العلم حيث لا قاطع محال، هذا كلام النهاية، وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب
في كلامه على أن بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة وغيرها [illegible] ثم هل هي في الفاتحة وغيرها قرآن على سبيل القطع
كسائر القرآن أم على سبيل الحكم لاختلاف العلماء فيها فيه وجهان مشهوران لأصحابنا حكاهما المحاملي وصاحب الحاوي
والبندنيجي أحدهما على سبيل الحكم بمعنى أنه لا تصح الصلاة إلا بقراءتها في أول الفاتحة ولا يكون قارئا لسورة غيرها بكمالها
إلا إذا ابتدأها بالبسملة والصحيح أنها على سبيل الحكم إذ لا خلاف بين المسلمين أن نافيها لا يكفر ولو كانت قرآنا قطعا لكفر
كمن نفى غيرها [illegible] فعلى هذا يقبل في إثباتها خبر الواحد كسائر الأحكام وإذا قلنا هي قرآن على سبيل القطع لم يقبل في
إثباتها خبر الواحد كسائر القرآن وإنما ثبت بالنقل المتواتر عن الصحابة في إثباتها في المصحف [illegible] في فرع مذاهب
العلماء إن شاء الله، وضعف إمام الحرمين وغيره قول من قال إنها قرآن على سبيل القطع قال الإمام هذه غباوة عظيمة
من قائل هذا لأن ادعاء العلم حيث لا قاطع محال وقال صاحب الحاوي هو قول جمهور أصحابنا هي آية حكما لا قطعا
وقال أبو علي بن أبي هريرة هي آية من كل سورة غير براءة قطعا [illegible] عندنا أنه يجب قراءتها في أول الفاتحة ولا تصح
الصلاة إلا بها كباقي آيات الفاتحة [illegible] الشافعي والأصحاب، هذا آخر كلامه ذكره قبيل فرع في إثباتها مذاهب العلماء
في إثبات البسملة، قوله ويرتل القراءة سؤال ما هو الترتيل والجواب قال الكشاف في تفسير قوله تعالى
ورتل القرآن ترتيلا ترتيل القرآن قراءته على ترسل وتؤدة بتبيين الحروف وإشباع الحركات، وقال الزجاج
رحمه الله في كتاب المعاني له وهو كتاب معاني القرآن العزيز ومعنى ورتل القرآن ترتيلا أي بينه تبيينا والتبيين لا يتم بأن
تعجل في القرآن إنما يتم بأن تبين جميع الحروف وتوفي حقها من الإشباع، وقال في الصحاح الترتيل في القراءة الترسل
فيها والتبيين بغير بغي والله أعلم، وقال الراغب في كتاب مفردات القرآن العزيز الرتل [illegible] إرسال الكلمة
من الفم بسهولة واستقامة، وقال النحاس في كتاب معاني القرآن العظيم في كلامه على قوله عز وجل ورتل القرآن
ترتيلا عن ابن عباس رضي الله عنه قال بينه حرفا حرفا وعن مجاهد قال بعضه في إثر بعض أي قراءة على ترسل وقال
ابن عطية في تفسير قوله تعالى ورتل معناه في اللغة تمهل وفرق بين الحروف لتبين والمقصد أن يجد الفكر فسحة للنظر
وفهم المعاني وبذلك يرق القلب ويفيض عليه النور والرحمة والله أعلم، وقال الثعلبي في تفسير ورتل القرآن ترتيلا
قال الحسن اقرأه قراءة بينة وعن مجاهد ترسل فيه ترسلا وعنه بعضه على إثر بعض على تؤدة وعن ابن
عباس بينه بيانا وعنه أيضا اقرأه على هينتك ثلاث آيات وأربعا وخمسا وعن قتادة تثبت فيه تثبيتا
وعن ابن كيسان تفهمه تاليا له وقيل فصله تفصيلا لا تعجل في قراءته وقيل [illegible] ابن الخطاب [illegible] وطالب

نفسك بالقيام في أحكامه ويملك بفهم معانيه ويشرك بالإقبال عليه والله أعلم، وقيل لو تغنى بالقراءة بحيث زاد حرفا أو حروفا
هل يجوز ذلك أم لا قلت روى البخاري رحمه الله في صحيحه عن معاوية بن قرة عن عبد الله بن المغفل المزني رضي الله
عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح على ناقة له يقرأ سورة الفتح أو من سورة الفتح قال فرجع فيها
ثم قرأ معاوية يحكي قراءة ابن مغفل وقال لولا أن يجتمع الناس عليكم لرجعت كما رجع ابن مغفل يحكي النبي صلى الله عليه
وسلم فقلت لمعاوية كيف كان ترجيعه فقال آ آ آ ثلاث مرات، فعلته [illegible] من أواخر الكتاب قبيل آخر
الصحيح [illegible] من نسخة في الخزائن التي بمشهد ابن عروة في عشر مجلدات، والله أعلم، قوله رحمه الله
فإن ترك ترتيبها أو شرطها لزمه إعادتها، فيه مسألتان أحدهما إذا ترك ترتيب الفاتحة والثانية ما إذا ترك [illegible]
فأما المسألة الأولى فقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير قال ثم الترتيب [illegible] الفصل يشتمل
على جملتين مسرود وطيبن في الفاتحة أحدهما الترتيب فيجب رعايته لأن الإتيان بالنظم المعجز مقصود والنظم والترتيب
هو مناط البلاغة والإعجاز فلو قدم مؤخرا على متقدم نظر إن كان عامدا بطلت قراءته وعليه الاستئناف وإن كان
ساهيا عاد إلى المؤخر الذي أخل منه بالترتيب فقرأه منه قال الصيدلاني إلا أن يطول فيستأنف وعلى كل حال لا يعتد
بالمؤخر الذي قدمه وينبغي أن يحمل قوله فلو قدم النصف الأخير قبل الأول لم يجزئ على هذا أي فلا يجزيه النصف الأخير
فأما النصف الأول هل يجزيه ويبني عليه أم يلزمه الاستئناف فيه التفصيل الذي ذكرناه ولو أخل بترتيب التشهد نظر إن
غير تغييرا مبطلا للمعنى فلم يحتسب ما جاء به محسوبا وإن تعمده بطلت صلاته لأنه أتى بكلام غير منظوم قصدا وإن لم يبطل
المعنى وإن كان كل واحد من المقدم والمؤخر مفيدا مفهوما ففيه الطريقان المذكوران فيما إذا عكس لفظ السلام فقال
عليكم السلام والأظهر الجواز لأنه لا يتعلق بنظمه الإعجاز، وقوله ولو قدم آخر التشهد يعني به هذه الحالة الثانية وهي
أن لا يتغير المعنى وإن كان اللفظ مطلقا، واعلم أن تغيير الترتيب على وجه يبطل المعنى كما يفرض في التشهد يفرض
في الفاتحة فيجب أن يقال ثم إذا غير تغييرا مبطلا للمعنى يبطل صلاته، هذا كلام الرافعي رحمه الله، وقوله إن
كان عامدا بطلت قراءته وعليه الاستئناف ظاهر أنه يستأنف جميع الفاتحة وهو مشكل فإنه إذا قال أولا مالك
يوم الدين ثم قال بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم فينبغي أن يقال لا يعتد بقوله مالك يوم الدين
ويعتد بما بعده ويبني عليه فيقول بعده مالك يوم الدين إلى آخره ولا يظهر معنى لإعادة الجميع، وكلام التنبيه يقتضي
إعادة الجميع فإنه قال لزمه إعادتها، ولم يفرق بين كونه عامدا أو ساهيا والرافعي فرق بينهما، وفي قول
الرافعي عاد إلى المؤخر الذي أخل منه بالترتيب مشكل فإنه إذا قال مالك يوم الدين بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين
الرحمن الرحيم فيظهر أنه يبني على قوله الرحمن الرحيم ثم اتبعه مالك يوم الدين إلى آخرها فإنه من شأنه أن يكون مؤخرا
ولكن المصلي قدمه فحط مثل ما ذكرناه والشأن أن يكون أراد الذي أخر المصلي فإن كان أراد الثاني
فالذي أخره فيما ذكرناه لم يخل منه بالترتيب وإن كان أراد الأول فمشكل بما إذا قال أولا مالك يوم الدين إياك نعبد وإياك
نستعين ثم قال بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ثم قال اهدنا الصراط إلى آخره فظاهره أنه في ذلك
يعيد الجميع، وقيل إذا كان يستأنف إعادة الجميع واجبة عند العمد فكذلك عند النسيان لأن الترتيب شرط والشرط
لا يسقط بالنسيان على الراجح بدليل ما لو ترك الفاتحة ناسيا وبدليل ما لو ترك ترتيب الوضوء ناسيا فإن الراجح أنه لا يجزي
وسيأتي بحث في مثل ذلك في الموالاة وظهور الخلل بترك الترتيب أقوى، وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي
فصل فإذا تقرر أن بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة وفي حكمها في الجهر والإسرار ومتى تركها وقرأ الفاتحة لم تجزه

عاد إلى [illegible] عاد إلى الموضع الذي [illegible] ولم يعتد بالموضع [illegible] فلا يرد ما [illegible]

الفاتحة واستأنف الفاتحة مبتدئاً لها ببسم الله الرحمن الرحيم ولو ترك آية من الفاتحة او حرفاً فمن آية اتى بما ترك
وأعاد ما بعده ليكون على الولاء في الترتيب في قراءة الفاتحة

وأما المسألة الثانية ما إذا فرقها فقد قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير الثانية الموالاة بين كلماتها والإخلال
بها على ضربين أحدهما أن يكون التخلل عمداً فينظر إن سكت في أثنائها نظر إن طالت مدة السكوت وذلك
بأن يشعر مثل ذلك السكوت بقطعه القراءة وإعراضه عنها إما اختياراً أو لعائق فتبطل قراءته ويلزمه الاستئناف
لأنه صلى الله عليه وسلم كان يوالي في قراءته وقد قال صلوا كما رأيتموني أصلي وروى إمام الحرمين والمصنف في الوسيط
وجهاً آخر عن العراقيين أن ترك الموالاة بالسكوت الطويل عمداً لا يبطل الصلاة واعلم أن هذا الوجه قوله وجب الاستئناف
بالواو وإن قصرت مدة السكوت فلا يضر لأن السكوت اليسير قد يكون لتنفس وسعال ونحوهما فلا يشعر بقطع القراءة
ونظيره التردد اليسير في الوصول الصغير وإن أوجبنا الموالاة فيه وهذا إذا لم ينو مع السكوت قطع القراءة فإن نواه والسكوت
يسير ففيه وجهان حكينا عن الحاوي أحدهما أنه لا يبطل قراءة القرآن لأن السكوت اليسير لا أثر له بمجرده ولا للنية
بمجردها فلا يضر انضمام أحدهما إلى الآخر وأصحهما وهو الذي ذكره المعظم أنها تبطل ويجب الاستئناف لاقتران
الفعل بنية القطع وقد يؤثر للنية في الفعل ما لا يؤثر أحدهما ألا ترى أن نية التعدي من المودع لا يوجب كون
الوديعة مضمونة عليه وكذلك مجرد النقل من موضع إلى موضع

فائدة مسألة من فتاوى الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله ذكرها بين مسائل تتعلق بالصلاة وهي مسألة هل
يسع القارئ أن يقرأ كل آية من آي عشر واحد بقراءة أخرى أم اللازم أو الأولى أن يتم العشر بقراءة المبتدأ
بها أول آية أجاب رضي الله عنه الأولى أن يتم العشر بما ابتدأه به من القراءة بل ينبغي أن لا يزال في القراءة
التي ابتدأ بها ما بقي من الكلام تعلق بما ابتدأ به وليس ذلك منوطاً بالعشر وأشباهه ولا الجواز والمنع منوطين
به بذلك وذكر بعدها مسألة أخرى وهي بأنه لا تجوز القراءة للقراءات بالشواذ بل بما تجوز بما تواتر واستفاض
وتلقته الأمة بالقبول كهذه السبع فإن الشرط في ذلك القطع واليقين فما لم يوجد فيه ذلك فممنوع منه منع تحريم
لا منع كراهة وممنوع منه في الصلاة وخارج الصلاة سؤال يتعلق بالقراءة قيل هل يستحب في الصلاة
حال القراءة أن يسأل إذا مر بآية رحمة أو يستعيذ إذا مر بآية عذاب والجواب نعم قال المصنف رحمه الله
في المهذب ويستحب لمن مر بآية رحمة أن يسأل الله تعالى ولمن مر بآية عذاب أن يستعيذ لما روى
حذيفة رضي الله عنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأ البقرة فما مر بآية رحمة إلا سأل ولا بآية

عذاب إلا استعاذ ويستحب للمأموم أن يتابع الإمام في سؤال الرحمة والاستعاذة من العذاب لأنه دعاء في الصلاة يساوي
المأموم فيه كالتأمين ذكره في أواخر باب سجود التلاوة وقال في البيان في أواخر باب سجود التلاوة
مسألة المستحب للمصلي إذا مرت به آية رحمة أن يسألها وإن مرت به آية عذاب أن يتعوذ منه سواء كان إماماً أو مأموماً
أو منفرداً وقال أبو حنيفة رضي الله عنه يستحب ذلك في النفل دون الفرض قال رحمه الله وإذا قال ولا الضالين
قال آمين يجهر بها الإمام فيما يجهر فيه وفي المأموم قولان أصحهما أنه يجهر الكلام في ذلك في أقسام أحدها
في أن الأصل في ذلك والثاني في لغات آمين والثالث في بيان معناها والرابع في موضع قولها والخامس
في أنه يجهر بها أم لا أما الأول فقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال إذا أمن الإمام فأمنوا فإن من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه البخاري
ومسلم ومالك في الموطأ وأبو داود والترمذي هكذا ثم قال وعن أبي هريرة رضي الله عنه أيضاً أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال إذا قال الإمام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من
ذنبه رواه البخاري ومسلم وهذا لفظ البخاري ولفظ مسلم إذا قال القارئ غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال
من خلفه آمين فوافق قوله قول أهل السماء غفر له ما تقدم من ذنبه وعن أبي هريرة رضي الله عنه أيضاً عن النبي
صلى الله عليه وسلم إذا أمن القارئ فأمنوا فإن الملائكة تؤمن فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه البخاري
في كتاب الدعوات من صحيحه ثم قال وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا فرغ من
قراءة أم القرآن رفع صوته فقال آمين رواه أبو داود والدارقطني وقال هذا إسناد حسن وهذا لفظه وقال
الحاكم أبو عبد الله حديث صحيح وفي رواية أبي داود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين
قال آمين حتى يسمع من يليه من الصف الأول رواه ابن ماجه وزاد فيرتج بها المسجد وقال الشافعي رضي الله عنه
في الأم أخبرنا مسلم بن خالد عن ابن جريج عن عطاء قال كنت أسمع الأئمة ابن الزبير ومن بعده يقولون آمين
ومن خلفهم آمين حتى أن للمسجد للجة وذكر البخاري في صحيحه هذا الأثر عن ابن الزبير تعليقاً فقال قال عطاء
أمن ابن الزبير ومن وراءه حتى أن للمسجد للجة وقد قدمنا أن تعليق البخاري إذا كان بصيغة جزم مثل هذا كان صحيحاً
عنده وعند غيره وأما القسم الثاني في لغات هذه الكلمة ففيها خمس لغات أحدها أفصحها وأشهرها آمين
بالمد وتخفيف الميم والثانية أمين بالقصر وتخفيف الميم والثالثة آمين بالمد والإمالة مخففة الميم والرابعة آمين
بالمد وتشديد الميم والخامسة أمين بالقصر وتشديد الميم هذا أحد الضعيف وما وقفت عليه وأما نقل هذه اللغات فاعلم
أنه قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب في آمين لغتان مشهورتان أفصحهما وأشهرهما وأجودهما عند العلماء آمين
بالمد وتخفيف الميم وجاءت روايات الحديث والثانية أمين بالقصر وتخفيف الميم حكاها ثعلب وآخرون وأنكرها
جماعة على ثعلب وقالوا المعروف المد وإنما جاءت مقصورة في ضرورة الشعر وهذا فاسد لأن الشعر الذي جاء فيه أمين
ليس من ضرورته القصر وحكى الواحدي رحمه الله لغة ثالثة آمين بالمد والإمالة مخففة الميم حكاها عن حمزة والكسائي
وحكى الواحدي آمين بالمد وتشديد الميم قال وروي ذلك عن الحسن البصري والحسين بن الفضل قال ويؤيده أنه جاء
عن جعفر الصادق أن تأويله قاصدين إليك وأنت أكرم من أن تخيب قاصداً وحكى لغة التشديد أيضاً القاضي
عياض وهي شاذة منكرة مردودة ونص ابن السكيت وسائر أهل اللغة على أنها من لحن العوام ونص أصحابنا في كتب

المذهب على انها خطأ ه هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب وقال هو في تهذيب اللغة بعد ان نقل كلام الواحدي فيه
فوائد من احسنها اثبات لغة التشديد في امين التي لم يذكرها الجمهور بل انكروها وجعلوها من لحن العامة وقال في كتاب
الغرائب والعجائب في تفسير القران العزيز وهو نسخة في الخانقاه السميساطية المعروف فيه المد والقصر والغريب
ما اجازه بعضهم من التشديد بمعنى قاصدين وتعليله بقوله تعالى آمين قاصدين ه ولم اجد في كلام الشيخ محيي الدين نقل لغة القصر مع تشديد
الميم صريحا ه ولكن قال ابن قرقول رحمه الله في كتاب مطالع الانوار في الهمزة مع الميم قوله عقيب الدعاء امين ممدودة ومقصورة
ومخففة ومشددة وانكر اكثر العلماء تشديد الميم وانكر ثعلب قصر الهمزة الا في الشعر وصححه يعقوب في الشعر وغيره ه وقال القاضي
عياض رحمه الله في كتاب مشارق الانوار قوله امين بمد الهمزة وبقصرها وتخفيف الميم وحكى بعض اللغويين تشديدها وانكره الاكثر
وانكر ثعلب القصر الا في غير ضرورة الشعر وصححه يعقوب ه قلت وقولهما وانكر ثعلب القصر ظاهره مخالف لقول الشيخ
محيي الدين انها جاء عن ثعلب ه وقال والدي رحمه الله في العقيدة وفيها لغتان المد والقصر مع التخفيف فيهما والتشديد ها
مع المد [illegible] المعنى الى جمع آمّ واستدلها مع القصر لغة ضعيفة حكاها ابن الانباري ه ثم قال القاضي عياض
رحمه الله بعد ذكر لغة المتقدم والنون مفتوحة مثل ليت ولعل وتعالى في فعل الرجل مشدد الميم ماضيا وقال
في مطالع الانوار والنون مفتوحة ابدا مثل ليت وكيف ه وقال الشيخ محيي الدين في شرح المهذب قال اهل العربية
آمين موضوعة موضع اسم الاستجابة كما ان صه موضوعة للسكوت قالوا وحق آمين الوقف لانها كالاصوات فان حركها
محرك ووصلها بشيء بعدها فتحها لالتقاء الساكنين قالوا وانما لم تكسر لثقل الكسرة بعد الياء كما في نحو اين وكيف
وقال والدي رحمه الله هي صوت وضع لتحقيق الدعاء وقال [illegible] ذلك وكيف يجعل ذلك من الاصوات
وقد قال في الكافية الاصوات كل لفظ حكي به صوت او صوت به للبهائم ه واما القسم الثالث في بيان معناها
فقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب بعد ذكر المتقدم قريبا واختلف العلماء في معناها فقال الجمهور من
اهل اللغة والعربية والفقه معناه اللهم استجب وقيل ليكن كذلك وقيل افعل وقيل لا تخيب رجاءنا وقيل لا يقدر على
هذا غيرك وقيل هو طابع الله على عباده يرفع به عنهم الآفات وقيل هو كنز من كنوز العرش لا يعلم تأويله الا الله
وقيل هو اسم من اسماء الله وهذا ضعيف جدا وقيل غير ذلك ه وقال القاضي عياض رحمه الله في كتابه مشارق الانوار
قيل المعنى كذلك يكون وقيل هو اسم من اسماء الله وقيل هو امين بقصر الالف فدخلت عليها حرف النداء كانه قال
يا الله استجب دعانا وقيل هي درجة في الجنة تجب لقائلها ذلك وقيل طابع الله على عباده يدفع به عنهم الآفات وقيل
معناه اللهم استجب دعانا ه وقال ابن قرقول رحمه الله في كتابه مطالع الانوار وقيل هو اسم من اسماء الله تعالى
اصله القصر فدخلت عليه همزة النداء كانه قال يا امين استجب لنا دعانا وهذا لا يصح في اسماء الله تعالى اسم مبني وغير معرب
مع ان اسماءه لا تثبت الا قرآنا او سنة متواترة وقد عدم الطريقان في امين ه والله اعلم ه واما القسم الرابع في موضع
قولها فقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب فرع ذكر اصحابنا او جماعة منهم انه يستحب ان لا
يصل لفظ امين بقوله ولا الضالين بل يفصل بسكتة لطيفة جدا ليعلم ان امين ليست من الفاتحة وللفصل اللطيف
نظائر في الملبية وغيرها ستراها في مواضعها ان شاء الله تعالى وممن نص على استحباب هذه السكتة القاضي حسين في تعليقه
وابو الحسن الواحدي في البسيط والمتولي في التهذيب وصاحب البيان والرافعي واما قول امام الحرمين يستحب التامين
الفراغ فيمكن حمله على موافقة الجماعة ويكون معناه لا يسكت طويلا والله اعلم ه هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ه

وقال الغزالي رحمه الله في الاحياء ولا يصل امين بقوله ولا الضالين ذكره في اسرار الصلوة في اوائل الباب الثاني في كيفية
الاعمال الظاهرة ه وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية كان شيخي رحمه الله يقول يسعى للمقتدي ان يترصد فراغ
الامام عن قوله ولا الضالين فيبادر التامين حتى يقع تامينه مع تامين الامام وكان يقول لا يستحب
مساوقة الامام ومقارنته في شيء الا في هذا فان النبي صلى الله عليه وسلم قال في حديث صحيح اذا قال الامام
ولا الضالين فقولوا امين فان الملائكة تؤمن على ذلك فمن وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم
من ذنبه وما ذكره من استحباب المقارنة يمكن تعليله بان القوم لا يؤمنون لتامينه حتى يرعوا في ذلك الا تأمين المأمومين
اولا وانما يؤمنون لقراءته وقد تحرمت قراءته فاذا وقع التامين بعد تحاز القرآن كان في اوانه ه هذا كلام
النهاية ذكره في اخر فصل قال فاذا قال الامام ولا الضالين قال امين في اخر الفاتحة ولا الضالين فاذا انتهت
استحببنا لمن انهاها ان يقول امين ه هذا كلامه في اول الفصل ثم قال يؤمن المنفرد والامام والمأموم واذا قال
الامام ولا الضالين امن ويؤمن المقتدون به ه قلت ومقتضى كلام الامام انه لا يسكت بل يقول امين
عقيب قوله ولا الضالين لا سيما لفظ يستحب في قوله يترصد فيبادر وذلك ظاهر كلام الامام الشافعي رضي الله
عنه فانه قال في مختصر المزني رحمه الله واذا قال ولا الضالين قال امين ويرفع بها صوته ليقتدي به من خلفه ه
وذكر القاضي الماوردي رحمه الله هذا النص في الحاوي وشرحه بما يوافق ظاهره ايضا ه قلت وذلك ظاهر
الحديث الصحيح وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا امين ه فذكره بفا
التعقيب وظاهر ذلك انه لا يوجز ولم يذكر الشيخ محيي الدين دليلا للسكتة المذكورة سوى قوله ليعلم ان امين
ليست من الفاتحة وهذا ليس دليلا قويا ولم ينقل عن فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن قوله ولا عن احد
من السلف المتقدمين بل هو خلاف ظواهر الاحاديث المتقدمة ومن يحفظ القران يعلم انها ليست من القران سواء
وصلها او فصلها ومن لا يحفظ القران لا يعرف انها ليست من القران بسكتة لطيفة جدا فان ذلك يقع للقاري
كثيرا من الايات بل بين الكلمات ايضا فليحرر ذلك ه ثم رايت في كتاب المسقا ما صورته باب ما جاء من
السكتتين قبل القراءة وبعدها عن الحسن عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يسكت سكتتين اذا
استفتح واذا فرغ من القراءة كلها ه وفي رواية سكتة اذا كبر وسكتة اذا فرغ من قراءة غير المغضوب عليهم ولا
الضالين ه روى ذلك ابو داود ولكن لاحمد والترمذي ولابن ماجه معناه ه واما القسم الخامس في انه يجهر بها ام لا
قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير يجهر بها الامام والمنفرد في صلوة الجهر تبعا للقراءة وقد روي عن وائل بن حجر
رضي الله عنه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلما قال ولا الضالين قال امين ومد بها صوته واما المأموم
فقد نقل عن القديم انه يؤمن جهرا ايضا وعن الجديد انه لا يجهر واختلف الاصحاب فقال الاكثرون في المسألة قولان
احدهما انه لا يجهر كما لا يجهر بالتكبيرات وان كان الامام يجهر بها واصحهما وبه قال احمد انه يجهر لما روي عن عطا
قال سمعت الائمة وذكر ابن الزبير ومن بعده يقولون امين ويقول من خلفهم امين حتى ان للمسجد للجة وروي
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان اذا امن رسول الله صلى الله عليه وسلم امن من خلفه حتى كان للمسجد ضجة ولان
المقتدي تابع للامام في التامين فانه انما يؤمن لقراءته فيتبعه في الجهر كما يتبعه في اصل التامين ومنهم من اثبت قولين
في المسألة لكن لا على الاطلاق بل انما اذا جهر الامام اما اذا لم يجهر الامام فيجهر المأموم ليتنبه الامام وغيره ومنهم
من حمل النصين على حالين فقال حيث قال لا يجهر المأموم اراد ما اذا قل المقتدون او صغر المسجد وبلغ صوت الامام القوم
فيكفي اسماعه اياهم التامين كما في اصل القراءة وان كثر القوم يجهرون حتى يبلغ الصوت الكل ه هذا كلام الرافعي رحمه الله

ثم قال وقوله وفي جهر المأموم خلاف اي في الصلوة الجهرية واما في السرية فالمحبوب الاسرار للامام والمأموم وغيره
بلا خلاف هذا كلام الرافعي رحمه الله وقال القاضي حسين رحمه الله في تعليقه يسن للامام الجهر بالتأمين على الصحيح
من المذهب وقال وفي المأمومين قولان احدهما وهو قوله الجديد انه يجهر بها والثاني وهو قوله القديم انه يسر
بها وعند ابي حنيفة رحمه الله يسر بالتأمين الامام والمأموم وربما يجهر الامام لا يؤمن وانما يؤمن المأموم قال واما
المنفرد فيسر بها هذا كلام القاضي حسين رحمه الله على ما وجد في نسخة وقف في المدرسة الناصرية وهو يخالف كلام الرافعي
فانه جعل الجديد الجهر والقديم انه لا يجهر عكس نقل الرافعي واشار الى الخلاف في جهر الامام ولم يحك الرافعي وقطع
بان المنفرد يسر والرافعي قطع بانه يجهر المنفرد وقال امام الحرمين في النهاية ثم الامام في الصلوة الجهرية
وفيها الفرض يؤمن ويرفع صوته بالتأمين ويتبع التأمين القراءة وكما يجهر بها يجهر بالتأمين وهذا اصل الوجهين
في الجهر بالتعوذ فانه تابع للقراءة كالتأمين ثم قال ثم اذا ثبت ان الامام يجهر بالتأمين فالمقتدي هل يجهر بالتأمين
اختلف نص الشافعي رضي الله عنه فقال في موضع يجهر وقال في موضع لا يجهر فاختلف الائمة وذهب الاكثرون
الى ان المسئلة على قولين ثم اختلف هؤلاء فذهب جمهورهم الى طرد القولين في كل صورة احدهما ان المقتدي يجهر كالامام يجهر
بالقراءة وهي مراد كل صلاته وانما الجهر للامام والقول الثاني لا يجهر لما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال
كان اذا امن رسول الله صلى الله عليه وسلم امن من خلفه حتى كان للمسجد ضجة وروي لجة والمعنى ان المقتدي
متابع لامامه في التأمين فانه ليس يؤمن لقراءة نفسه وانما يؤمن بسبب انتهاء قراءة امامه فليتبعه في الجهر كما يتبعه في اصل
التأمين واعتمد المثنى الى التوجيه هذا ولم يروه في حديث ابي هريرة معلقا فان الناس اذا ذكروا واسمع كل واحد نفسه
معا فيحصل من مجموع اصواتهم هينة وضجة فيمكن ان يحمل الحديث على ذلك ومن اصحابنا من قال انه يجهر الامام
بالتأمين في الصلوة الجهرية جهر به المقتدون قولا واحدا وان جهر الامام فهل يجهر المأموم فعلى قولين وهذا
التفصيل ذكره العراقيون وكان شيخي لا يراه ولا يذكره ويمكن توجيه ما فصلوه من القاعدة التي بنينا عليها
في التأمين وما فيه من رعاية التبعية وذكر العراقيون طريقة اخرى فقالوا ان كان المسجد صغيرا يسمعهم الامام فلا يجهرون
والنصان منزلان على حالين حيث قال لا يجهر اراد به المأموم اذا قل المقتدون وقربوا من الامام او صغر المسجد
وكان القوم يبلغهم صوت الامام فاذا اسمعهم كفى ذلك ولم يسمعوا كاصل القراءة وان كبر المسجد وكان
صوت الامام لا يبلغ الجميع فيؤمن المقتدون ان يرفعوا اصواتهم حتى يبلغ صوت التأمين اذا عدم لاختصاص استحباب
الرفع بقوم بل يؤثر الجميع هذا كلام النهاية وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب التأمين ان
كانت الصلوة سرية اسر الامام وغيره بالتأمين تبعا للقراءة وان كانت جهرية وجهر بالقراءة استحب للامام الجهر
بالتأمين بلا خلاف نص عليه الشافعي واتفق الاصحاب عليه للاحاديث السابقة وفي تعليق القاضي حسين
اشارة الى وجه فيه وهو غلط من الناسخ او المصنف بلا شك واما المنفرد فقطع الجمهور والمحاملي في كتابيه
المجموع والمقنع والشيخ نصر صاحب العدة والبغوي وصاحب البيان والرافعي وغيرهم وفي تعليق القاضي حسين
قول انه يسر به وهو شاذ ضعيف واما المأموم فقد قال المصنف وجمهور الاصحاب قال الشافعي في الجديد
لا يجهر وقال في القديم يجهر وعكسه القاضي حسين فقال قال في الجديد يجهر وفي القديم لا يجهر وهذا ايضا
غلط من الناسخ او من المصنف بلا شك قال الشافعي قال في المختصر وهو من الجديد يرفع الامام صوته بالتأمين
ويسمع من خلفه انفسهم وقال في الام يرفع الامام بها صوته فاذا قالها قالوها واسمعوا انفسهم ولا احب ان

يجهروا فان فعلوا فلا شيء عليهم هذا نصه بحروفه ويحمل على بعد ان يكون القاضي حسين راى فيه نصا في موضع اخر
في الجديد ثم للاصحاب في المسئلة طرق اصحها واشهرها والتي قالها الجمهور ان المسئلة على قولين احدهما يجهر والثاني
يسر قال الماوردي هذه طريقة ابي اسحق المروزي وابن ابي هريرة ونقلها امام الحرمين والغزالي في البسيط
عن اكثر اصحابنا والثاني يجهر قولا واحدا والثالث ان كثر الجمع وكبر المسجد جهر وان قلوا او جهر صغر
المسجد اسر والرابع حكاه الامام والغزالي وغيرهما انه ان لم يجهر الامام جهر والا فقولان والاصح من حيث
الجملة ان المأموم يجهر به ممن صححه المصنف في التنبيه والغزالي في الوجيز والبغوي والرافعي وغيرهم وقطع به
المحاملي في المقنع والخوف وحينئذ يكون هذه المسئلة مما يفتى فيه على القديم على ما سبق ايضاحه في مقدمة هذا
الشرح وهذا الخلاف اذا امن الامام اما اذا لم يؤمن الامام فيستحب للمأموم التأمين جهرا بلا خلاف نص
عليه في الام واتفقوا عليه ليسمعوا الامام فياتي به قال اصحابنا سواء تركه الامام عمدا او سهوا استحب للمأموم
الجهر به ممن صرح بانه لا فرق بين ترك الامام له عمدا او سهوا الشيخ ابو حامد في التعليق وهو مقتضى نص الشافعي
في الام فانه قال وان تركه الامام قاله من خلفه واسمعه لعله يذكر فيقوله ولا يتركونه لتركه كما لو ترك التكبير
والتسليم لم يكن لهم تركه هذا نصه قوله واذا قال ولا الضالين قال امين قيل هل مراده الامام والمأموم والمنفرد
او بعضهم قيل مراده الجميع كل منهم يستحب له ذلك فالمأموم يؤمن لقراءة نفسه او قراءة امامه وهل يؤمن المأموم
عقيب قول الامام ولا الضالين او عقيب قول الامام امين او معه وان اخر قول امين هل ياتي به بعد ذلك ام لا
والجواب قال في الروضة يستحب لكل من قرا الفاتحة في الصلوة او خارج الصلوة ان يقول عقيب فراغه منها امين
بالمد او القصر بلا تشديد فيهما ويستحب ان يفصل منها وبين ولا الضالين بسكتة لطيفة ليميزها عن القران ويستوي في
استحبابها الامام والمأموم والمنفرد ثم قال ويستحب ان يكون تأمين المأموم مع تأمين الامام لا قبله ولا بعده فان فاته
التأمين عقيب تأمينه قلت قال اصحابنا لو ترك التأمين حتى اشتغل بغيره فات ولم يعد اليه وفي الحاوي وغيره
وجه ضعيف انه ياتي به ما لم يركع قال في الام ولو قال امين رب العالمين كان حسنا والله اعلم هذا
كلام الروضة قوله ثم يقرا السورة يبتدئ بها ببسم الله الرحمن الرحيم قيل يرد عليه انه لو قرا سورة براءة
لم يبتدئ بها بذلك وقيل لو قرا اية من القران ليست اول سورة هل يستحب بسم الله الرحمن الرحيم ام لا
قال الشيخ علم الدين السخاوي رحمه الله روى يونس عن ورش عن نافع التسمية مخفاة بين السور وفي رءوس الاجزاء وانما
ابتدا القاري في جميع القران وروي عن حمزة مثل ذلك الا في اوايل الاجزاء فانه يجهر بها وروي عنه الجهر والاخفاء معا
في جميع القران بين السور وغيرها وروي عنه الجهر والاخفاء معا في جميع القران بين السور وغيرها وروي عنه الجهر ورءوس
الاجزاء وتركها بين السور الا ان يكون اول السورة اول جزء فالتسمية جهرا حينئذ وروى الكسائي عن حمزة الجهر بالتسمية
بين السور وفي الاجزاء وروى شجاع عن ابي عمرو التخيير بين التسمية وتركها بين السور وفي الاجزاء الاخفاء بين السور
فيه اتباع المصحف والايماء الى انها ليست من السورة والجهر بها في اوايل الاجزاء مع الاخفاء بين السور للمحافظة العلم بان
التسمية حينئذ للتبرك والتخيير بين الترك والتسمية في جميع ذلك لان من ترك لم يترك قرانا ومن لم يترك اتى بها
للتبرك واما فاتحة الكتاب فروى ابن سيف التجيبي عن الازرق عن ورش عن نافع ترك التسمية فيها وكذلك روى عن حمزة
الشافعي وابن الصباح والكابلي وليست اصح هذه الرواية عنه لانه يعتقد انها اية من الفاتحة فكيف يسقطها واما
نافع فليست عنده اية منها وروى الحلواني وابن ذري عن سليم عن حمزة اخفاها في فاتحة الكتاب وكذلك روى هواس
عن يونس عن ورش واعلم اني انما اذكر المذاهب الغريبة عن الائمة ليكون ذلك تكملة واما المشهور فلا حاجة

الى ذكرهم لانه معلوم عند عامة القرا وروى يحيى والاعشى عن ابي بكر عن عاصم التسمية في اول براة في القراة وهو القياس لان اسقاطها
اما ان يكون لان براة نزلت بالسيف او لانهم لم يقطعوا بانها سورة قايمة بنفسها دون الانفال لان كان الاول فانها نزلت بالسيف
فذاك مخصوص بمن نزلت فيه ونحن انما نسمي للتبرك الا ترى انه يجوز بغير خلاف ان نقول مبتديا بسم الله الرحمن الرحيم وقاتلوا
المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة وفي نظايرها من الاي وان كان اسقاطها لانه لم يقطع بانها سورة وحدها فالتسمية
في اوايل الاجزا جايزة وقد علم الغرض باسقاطها فلا مانع من التسمية وقد روى زر بن حبيش ان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
اثبتها في مصحفه ولا تعد التسمية في اول براة مخالفة للمصحف كما لم يعد تركها بين السور لمن تركها مخالفة للمصحف ٥ نقلته
كله من كتاب جمال القرا للشيخ علم الدين السخاوي من كلامه فيه على التسمية وهو بعد باب الاستعاذة وقبل باب
الادغام وهو من الباب الى اخر الكتاب من اوله بعد كتاب مراتب الاصول والله اعلم ٥ قال رحمه الله ثم يقرا السورة بعد بسم
بسم الله الرحمن الرحيم ٥ الكلام في ذلك اقسام احدها في بيان الاصل في ذلك ٥ والثاني في شي من اللغة يتعلق بذلك ٥ والثالث
في من يقرا السورة ٥ والرابع في بيان محل قراة السورة ٥ والخامس في انه يقوم مقام السورة بعض سورة ام لا ٥ والسادس
في تعيين السورة او قدرها ٥ والسابع في شي يتعلق بكلام المصنف ٥ اما الاول فقال في كتاب المنتقى عن ابي قتادة رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الظهر في الاوليين بام الكتاب وسورتين وفي الاخريين [الركعتين] بفاتحة الكتاب ويسمعنا الاية احيانا
ويطول في الركعة الاولى ما لا يطيل في الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح متفق عليه ٥ هكذا رايته في نسخة وقع في الباب دراسه
وقال الماوردي رحمه الله في الاقليد قراة السورة كلها بعد الفاتحة هو السنة واكثر ما كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
والسلف بعده وفي المهذب عن ابي قتادة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرا في صلوة الظهر في الركعتين الاوليين
بفاتحة الكتاب وسورة في كل ركعة الى اخره قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب حديث ابي قتادة رواه البخاري
ومسلم ذكره في كلامه على قول المهذب واذا كانت الصلوة تزيد على ركعتين فهل يقرا السورة فيما زاد على الركعتين الى
اخره ٥ وعن جبير بن مطعم رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرا بالطور في المغرب ٥ رواه البخاري ومسلم
وفي رواية للبخاري يقرا في المغرب بالطور ٥ وعن البرا رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرا في العشا بالتين
والزيتون وما سمعت احدا احسن صوتا منه او قراة ٥ رواه البخاري ومسلم ٥ نقلتهما من شرح المهذب من كلامه على قول
المهذب ثم يقرا بعد الفاتحة سورة الى اخره ٥ واما القسم الثاني فقال الماوردي رحمه الله في الاقليد السورة المنزلة
من البناء قال المر ترا ان الله اعطاك سورة فسميت سورة القران بذلك مجازا ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله
في شرح المهذب السورة تهمز ولا تهمز لغتان ترك الهمز اشهر واصح وبه جا القران العزيز ٥ ذكره في كلامه على قول المهذب
ثم يقرا بعد الفاتحة سورة الى اخره بعد ذكره الاحاديث وقبل قوله اما الاحكام ٥ واما الثالث فالمصلي فانه يكون
اماما وتارة يكون ماموما وتارة يكون منفردا فاما المأموم فانه سيذكره بقوله فان كان ماموما في صلوة يجهر فيها لم يقرا
السورة الى اخره وانتكلم عليه هناك ان شا الله تعالى ٥ واما الامام والمنفرد فهما مراد المصنف هنا وقال الرافعي رحمه الله
في شرحه الكبير يسن للامام والمنفرد قراة سورة بعد الفاتحة في ركعتي الصبح والاوليين من ساير الصلوات ٥ واما القسم
الرابع في بيان محل قراة السورة فقال الرافعي رحمه الله بعد كلامه المتقدم بقليل وهل يسن قراة السورة في الثالثة
من المغرب وفي الثالثة والرابعة من الرباعيات فيه قولان الجديد انها تسن لكن يجعل السورة فيهما اقصر لما روي عن
ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في صلوة الظهر في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر ثلاثين اية
وفي الاخريين قدر خمس عشرة اية وفي العصر في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر خمس عشرة اية وفي الاخريين قدر نصف ذلك

والقديم وبه قال ابو حنيفة ومالك واحمد انها لا تسن لما روي عن ابي قتادة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في
الظهر في الاوليين بام الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخريين بام الكتاب ويسمعنا الاية ويطول في الركعة الاولى ما لا يطول في
الثانية ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله قلت حديث ابي قتادة تقدم نقله في اول الاقسام واما حديث ابي سعيد فذكره
في كتاب المنتقى وقال رواه احمد ومسلم ٥ ولفظه كان يقرا في صلوة الظهر في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر ثلاثين اية وفي
الاخريين قدر قراة خمس عشرة اية او قال نصف ذلك الى اخره ٥ واعلم انه اختلف نقل اصحابنا في ذكر القولين المذكورين فقال الرافعي
الجديد انها تسن والقديم انها لا تسن ٥ وقال المصنف رحمه الله في المهذب قال في القديم لا تستحب وقال في الام تستحب فهو ذلك
يوافق نقل الرافعي رحمه الله ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب هل تسن قراة السورة في الركعة الثالثة والرابعة
فيه قولان مشهوران احدهما وهو قوله في القديم لا تستحب قال القاضي ابو الطيب ونقله البويطي والمزني عن الشافعي والثاني
يستحب وهو نصه في الام ونقله الشيخ ابو حامد وصاحب الحاوي عن الاملا ايضا ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله وعلى
هذا فللشافعي رضي الله عنه في الجديد قولان احدهما لا تستحب وهو من رواية البويطي والمزني ٥ والثاني يستحب وهو من رواية الربيع في الام
وفي الاملا ٥ والاول موافق لما قاله في القديم فالقديم واحد قوليه في الجديد انها لا تستحب ٥ وهذه فايدة حسنة فاستفد الفرق
على المهذب وغيرهما ممن لم يقف على ذلك ٥ والرافعي اكثر ما ذكره بكلام بعده فانه قال بعد كلامه المتقدم في كلامه على
لفظ الوجيز ان التعرض للقديم والجديد يعرف تاريخ القولين ٥ قال وقوله وان كان العمل على القديم اشارة الى ترجيح القول
القديم وبه افتى الاكثرون وجعلوا المسالة من المسايل التي يفتى فيها على القديم ورجح الشيخ ابو حامد وطايفة فيه الجديد ٥ هذا
كلام الرافعي ولفظ الوجيز يدل على ان منصوص الجديد انها تستحب وان كان العمل على القديم ٥ فان قلت ما الراجح من القولين قلت
تقدم ما ذكره الرافعي رحمه الله في ذلك وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب اختلف الاصحاب في الاصح منهما فقال
اكثر العراقيين الاصح الاستحباب ممن صححه الشيخ ابو حامد والمحاملي وصاحب العدة والشيخ نصر المقدسي والشاشي وصححت طايفة عدم
الاستحباب وهو الاصح وبه افتى الاكثرون وجعلوا المسالة من المسايل التي يفتى فيها على القديم قلت وليس هو قديما فقط
بل معه نصان في الجديد كما حكيناه عن القاضي ابي الطيب ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله قلت ولم يشرح وجه رجحانه من حيث
الدليل مع صحة الحديثين المتعارضين فيتعين العمل بحديث ابي قتادة اولى لانه رواه البخاري ومسلم وحديث ابي سعيد رواه مسلم دون
البخاري ٥ فان قيل لكن حديث ابي سعيد صريح وهو اصرح في الزيادة على الفاتحة وحديث ابي قتادة ليس كذلك لاحتمال قال
وفي الاخريين بفاتحة الكتاب ولم يقل دون غيرها قيل سياق الحديث يقتضي ذلك ٥ تنبيه قال الرافعي رحمه الله في
لكن يجعل السورة فيهما اقصر وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب اتفق اصحابنا على انه اذا قلنا بالسورة
في الثالثة والرابعة تكون اخف من الاوليين والثانية بحديث ابي سعيد رضي الله عنه ٥ واما القسم الخامس فقال الرافعي
رحمه الله اصل الاستحباب يتادى بقراة شي من القران لكن السورة احب حتى ان السورة القصيرة اولى من بعض سورة
طويلة ٥ وقال في الروضة فرع يسن للامام والمنفرد قراة شي بعد الفاتحة في صلوة الصبح والاوليين من ساير الصلوات
ويحصل الاستحباب بقراة شي من القران ولكن سورة كاملة افضل حتى ان السورة القصيرة اولى من قدرها من طويلة ٥ هذا لفظه
على ما رايته وهو غير مطابق لكلام الرافعي فان قوله من قدرها من طويلة اخص من كلام الرافعي فان الرافعي قال اولى من
بعض طويلة وهذا يشمل قدرها وغيره فلا يتعين حمل كلام الرافعي على انه اراد من قدرها فقط فان الحرف
بعشر حسنات فكلما زاد حرفا فاز اجرا قطعا فعلى هذا يتعين ذلك فانه قد يكون افضل لمعنى اخر يرجح على فضيلة
زيادة الحروف وايضا فهو يحكي كلام الرافعي فكان حكاه على وجهه ٥ قلت وذكر ما عندي ٥ واعلم انه قال

الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب يحصل اصل الاستحباب بقراءة شي من القران ولكن سورة كاملة افضل حتى ان سورة قصيرة
افضل من قدرها من طويلة لانه اذا قرا البعض سورة فقد يقف في غير موضع الوقف وهو انقطاع الكلام المرتبط وقد يخفى ذلك ه هذا
لفظه وهذا التعليل يقتضي ان السورة الكاملة افضل من بعض سورة مطلقا سوا كان بقدرها او اكثر من قدرها لا سيما
قولهم وقد يخفى فان انقطاع الارتباط يخفى على كثير من الفقها فضلا عن غيرهم وقد يختلف في انقطاع الارتباط واتصاله فان النبي صلى الله
عليه وسلم لما قرا سورة كاملة فقد عدل بذلك عن بعض بقية السورة مطلقا وكان يختار لنفسه الافضل ه وقال المتولي
رحمه الله في التتمة الرابع قراءة السورة الكاملة في الصلوة اولى من اوايل السور الطوال او من اواخرها لانه ما نقل عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قرا في الفرض الا السور ولو قرا البعض لاتى به من اوايل السور الطوال او من اواخرها لخبر ما روي ان الصديق رضي الله عنه
قرا سورة البقرة في الركعتين وانه قرا في الثالثة من المغرب ربنا لا تزغ قلوبنا ه وقال والدي رحمه الله في الاقليد صح انه عليه السلم
قرا بعض سورة قد افلح في الصبح وجا من حديث ابي سعيد رضي الله عنه امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نقرا بفاتحة الكتاب وما تيسر
اخرجه البزار ه ذكره في كلامه على قراءة السورة ه وقال الشيخ محيي الدين في شرح المهذب عن عايشة رضي الله عنها ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قرا في صلوة المغرب بسورة الاعراف فرقها في ركعتين رواه النسايي باسناد حسن ه واما القسم
السادس فاعلم انه قال الغزالي رحمه الله في كتاب الاحياء يقرا السورة او قدر ثلث ايات من القران فما فوقه ولا يصل اخر السورة بتكبيرة
الهوي بل يفصل بينهما بقدر قوله سبحان الله ه ذكره في كتاب اسرار الصلوة في اوايل الباب الثاني في كيفية الاعمال الظاهرة ه قوله
فان كان ماموما في صلوة يجهر فيها لم يقرا السورة ه قال في كتاب المستقى عن عبادة رضي الله عنه قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الصبح فثقلت عليه القراءة فلما انصرف قال اني اراكم تقرؤون وراء امامكم قال قلنا يا رسول الله اي والله قال لا تفعلوا الا بام القران
فانه لا صلوة لمن لم يقرا بها ه رواه ابو داود والترمذي ه وفي لفظ فلا تقرؤوا بشي من القران اذا جهرت به الا بام القران ه رواه
ابو داود والنسايي والدارقطني وقال كلهم ثقات ه وعن عبادة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقران احد منكم
شيا من القران اذا جهرت بالقراءة الا بام القران ه رواه الدارقطني وقال رجاله كلهم ثقات ه ذكر ذلك كله في باب ما جا في قراءة
الماموم وانصاته اذا سمع امامه ه وقال في اول الباب المذكور عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال انما جعل الامام ليوتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرا فانصتوا ه رواه الخمسة الا الترمذي وقال مسلم هو صحيح ه وقال
المصنف رحمه الله في المهذب وان كان ماموما نظرت فان كان في صلوة يجهر فيها بالقراءة لم يزد على الفاتحة لقوله صلى الله
عليه وسلم اذا كنتم خلفي فلا تقرؤوا الا بام القران فانه لا صلوة لمن لم يقرا بها وان كان في صلوة يسر فيها بالقراءة او في صلوة
يجهر فيها الا انه في موضع لا يسمع قرا لانه غير مامور بالانصات الى غيره فهو كالامام والمنفرد ه قال الشيخ محيي الدين
رحمه الله في شرح المهذب هذا الحديث صحيح ه قال والخلاف ان الماموم لا يشرع له قراءة السورة في الجهرية اذا سمع قراءة
الامام وان كانت الصلوة سرية او جهرية واسر الامام او جهر ولم يسمعه لبعده او صممه لسكوته فوجهان اصحهما يستحب
قراءة السورة وبه قطع العراقيون او جمهورهم اذ لا معنى لسكوته والثاني لا يقرؤها حكاه الخراسانيون ه هذا كلام الشيخ محيي الدين
رحمه الله وقال والدي رحمه الله في الاقليد فان كان ماموما في صلوة يجهر فيها لم يقرا السورة قال الشارح اي وهو يسمع
ثم قال رحمه الله وحكى المتولي في سقوط قراءة السورة للبعيد عن الامام في الجهرية وجهين وللاكثر في قراءة الماموم السورة اذا
اسر الامام في الجهرية وعلى مشروعيته السورة له اذا جهر الامام في السرية ه هذا كلامه رحمه الله قلت وهذا الخلاف
في قراءة الماموم السورة وعلى قراءتها فيما اذا اسر الامام في الجهرية او جهر في السرية ينشا من ان العبرة بفعل الامام
او بالهيئة المشروعة في الصلوة وقد وقع في الرافعي حكاية ذلك حيث تكلم على قراءة الماموم السورة والحاصل وان كانت

الصلوة سرية او جهرية والماموم لا يسمع لبعد او صمم فوجهان احدهما انه لا يقرا ه قال واصحهما يقرا اذ لا معنى لسكوته بل قوله
حيث يسمع ليستمع ه هذا ما اراده هنا ولكنه قال قبل ذلك في كلامه على قراءة الفاتحة في التفريع على القولين في قراءة الماموم
الفاتحة ان قلنا لا يقرا الماموم في الجهرية فلو كان اصم او كان بعيدا لا يسمع قراءة الامام فيه وجهان اصحهما نعم ولو جهر الامام
في صلاته السرية او بالعكس فالاعتبار بالكيفية المشروعة في الصلوة ام بفعل الامام فيه وجهان وهذا مثله ه تنبيه مقتضى كلام التنبيه
القطع بان الماموم يقرا السورة في الصلوة السرية لانه قال قبل هذا ثم يقرا السورة والمراد ثم يقرا المصلي فيشمل ذلك الامام
والماموم والمنفرد في الصلوة السرية والجهرية فلما قال هنا فان كان ماموما في صلوة يجهر فيها لم يقرا السورة خرج من
كلامه المقدم هذا فقط وبقي الباقي وقد صرح في المهذب بذلك بانه يقرا الماموم السورة في الصلوة السرية ه ولم يحك فيه خلافا
في كلامه المقدم نقله ه ولفظ الرافعي يقتضي جريان خلاف في ذلك فانه قال وان كانت الصلوة سرية او جهرية الى اخر
قوله فوجهان فمقتضى هذا الكلام ان الماموم هل يقرا السورة فيما اذا كانت سرية فيه وجهان وكذلك كلام الشيخ محيي الدين
في شرح المهذب ه تنبيه اخر مقتضى ما تقدم من النقل القطع بان الماموم لا يقرا السورة في الصلوة الجهرية اذا سمع قراءة الامام
وقال في التتمة التاسعة الماموم هل يسن له قراءة السورة ام لا اختلف اصحابنا فيه على طريقين احدهما لا يسن لما روي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وليس يمكن ان يجعل قراءته قراءة للماموم في الفاتحة فجعلنا قراءته قراءة
له في السورة ه والثاني يسن ابدا لان من وجب عليه قراءة الفاتحة تسن له السورة كالامام والمنفرد والثالث لا تسن له القراءة
فيما يسر فيه وتسن فيما يجهر لان الله تعالى امر باستماع القران بحيث يسمع القراءة لا يبيح له الاعراض عنها الى غيره واذا لم يسمع
فليس عليه فرض في وقته مستحب له الاشتغال بالسورة ه هذا كلامه ذكره قبل الفصل الرابع في الركوع بنحو ورقة من نسخة [illegible] الصغير
القطع والله اعلم ه تنبيه اخر كلام المصنف له منطوق ومفهوم فمنطوقه ان الماموم لا يقرا السورة في صلوة يجهر فيها ه ومفهومه
انه يقرا في صلوة الجهر فيها مع ما قبله ه لكن قوله في صلوة يجهر فيها لم يفصل فيه بين كونه يسمع او لا يسمع وقد قطع هو في المهذب بانه اذا
لم يسمع يقرا السورة ويحتمل انه اراد هنا ما اذا سمع جمعا بين كلاميه ويحتمل انه اختار هنا الوجه الاخر القايل بانه لا يقرا ه وقوله
يجهر فيها يحتمل انه اراد به انه يجهر فيها بالقوة ويحتمل انه اراد يجهر فيها بالفعل اي يحتمل انه اراد في صلوة يشرع فيها الجهر سوا جهر الامام
او اسر ه ويحتمل انه اراد في صلوة جهر فيها الامام سوا كان المشروع فيها الجهر او الاسرار وقد تقدم نقل الخلاف في ذلك ه
تنبيه ثالث قوله في المهذب لم يزد على الفاتحة احسن من قوله في التنبيه لم يقرا السورة فان المشروع في ذلك ان لا يزيد على
الفاتحة لا سورة ولا بعضها وكلام التنبيه انما ينفي السورة فقط بظاهره

قوله وفي الفاتحة قولان اصحهما انه يقراها قيل متى يقرا الماموم الفاتحة قبل قراءة الامام لها او معه او بعده والجواب قال
الغزالي رحمه الله في الاحياء في الباب الرابع في الامامة في الوظايف التي على الامام الثانية ان يكون للامام في القيام
ثلاث سكتات اولهن اذا كبر وهي الطولى منهن مقدار ما يقرا من خلفه فاتحة الكتاب وذلك وقت قراءته لدعاء الاستفتاح
الثانية اذا فرغ من الفاتحة ليتم من لم يقرا الفاتحة في السكتة الاولى نصف الكتاب وهي نصف السكتة الاولى والسكتة الثالثة اذا فرغ
من السورة قبل ان يركع وهي اخفها وذلك بقدر ما ينفصل القراءة عن التكبير ه قلت فلهذا ابتنى في هذا الموضع وقال
قبله في وسط الباب الثاني في كيفية الاعمال الظاهرة بعد ذكر السلام وللامام سكتة عقب الفاتحة ليثوب اليه نفسه
ويقرا الماموم الفاتحة في الجهرية في هذه السكتة ليتمكن من الاستماع عند قراءة الامام ه قوله وفي الفاتحة قولان

المور أصحهما انه يقرأ ٥ فصل متى يقرأ المأموم الفاتحة قبل قراءة الامام لها او معه او بعده والكل قال الغزالي رحمه الله في الاحيا
في الباب الرابع في الامامة في الوظايف التي على الامام انه ينبغي ان يكون للامام في القيام ثلث سكتات اولهن اذا كبر
وهي الطولى منهن مقدار ما يقرأ الفاتحة من خلفه فاتحة الكتاب وذلك وقت قراءته لدعاء الاستفتاح الثانية اذا فرغ من الفاتحة
ليتم من لم يقرأ الفاتحة في السكتة الاولى فاتحة الكتاب وهي نصف السكتة الاولى والسكتة الثالثة اذا فرغ من السورة قبل ان يركع
وهي اخفهما وذلك بقدر ما تنفصل القراءة عن التكبير ٥ قلت بمقدار ايضا الى هذا الموضع وقال قبله في وسط الباب الثاني في تعديد
الاعمال الظاهرة بعد ذكر السلام وللامام سكتة عقيب الفاتحة ليثوب اليه نفسه ويقرأ المأموم الفاتحة في الجهرية في هذه السكتة
وهنا ليتمكن من السماع عند قراءة الامام ٥ قوله وفي الفاتحة قولان اصحهما انه يقرأ وها قال الرافعي رحمه الله في شرح الكبير
لا فرق في تعين الفاتحة بين الامام والمأموم في الصلوة السرية وفي الجهرية قولان احدهما انها لا تجب على المأموم وبه قال مالك واحمد
لما روي انه صلى الله عليه وسلم انصرف في صلوة جهر فيها بالقراءة فقال هل قرأ معي احد منكم فقال رجل نعم يا رسول الله
فقال اني اقول مالي انازع القرآن فانتهى الناس عن القراءة فيما جهر فيه بالقراءة واصحهما انها تجب عليه ايضا لما روي عن عبادة بن الصامت
رضي الله عنه قال كنا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلوة الفجر فثقلت عليه القراءة فلما فرغ قال لعلكم تقرأون خلفي
قلنا نعم قال لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب وهذا القول يعرف بالجديد ولم يسمعه المزني من الشافعي رضي الله عنه ونقله
عن بعض اصحابنا عنه فقيل انه اراد به الربيع واما القول الاول فقد نقله سماعا عن الشافعي رضي الله عنه وقال ابو
حنيفة لا يقرأ المأموم لا في السرية ولا في الجهرية ثم حكى القاضي ابن كج ان بعض اصحابنا قال به وغلطه فيه ٥ ثم انه قال في
اخر كلامه على لفظ الوجيز قوله ونقل المزني اي سماعا عن الشافعي رضي الله عنه والا فقد نقل القول الاول ايضا
عن غيره عن نص الشافعي رضي الله عنه كما ذكرنا وهما جميعا مذكوران في المختصر ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ٥ وقال المصنف رحمه الله
في المهذب وهل يجب على المأموم ينظر فيه فان كان في صلاة يسر فيها بالقراءة وجبت عليه وان كان في صلوة يجهر فيها
ففيه قولان قال في الام والبويطي يجب قال وقال في القديم لا يقرأ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرحه قراءة
الفاتحة واجبة على الامام والمنفرد في كل ركعة وعلى المسبوق فيما يدركه مع الامام بلا خلاف واما المأموم فالمذهب الصحيح وجوبها
عليه في كل ركعة في الصلوة السرية والجهرية وقال الشافعي في القديم لا تجب عليه في الجهرية ونقله الشيخ ابو حامد في
تعليقه عن القديم والاملاء ومعلوم ان الاملاء من الجديد ونقله البندنيجي عن القديم والاملاء وباب صلوة الخوف من الجديد
هذا كلام الشيخ محيي الدين هو قال والدي رحمه الله في الاقليد بعد نقله كلام المهذب وقال المتولي نقل الربيع وجوب القراءة
وهو المذهب الصحيح ونقل المزني عدم الوجوب ٥ هذا كلام والدي رحمه الله قلت فتأملت العهم احد الاهم المذكور
في النقل عن الشافعي رضي الله عنه في ذلك فان الرافعي صرح بان القولين في المختصر من نقل المزني لكن احدهما سمعه منه
والاخر عنه ٥ وكلام المهذب مصرح بان عدم الوجوب قديم ولم يذكره فيه غيره ٥ والشيخ ابو حامد نقله عن القديم
والاملاء ولم ينقله عن المختصر ٥ والشيخ محيي الدين يقول ومعلوم ان الاملاء من الجديد وظاهر كلام العبادي انه لم ينقله عن
المزني ٥ ومقتضى كلام التتمة ان الرواية عن الشافعي رضي الله عنه في ذلك مختلفة وان الربيع هو الذي روى الوجوب والمزني
هو الذي روى عدم الوجوب ٥ فان قلت ما تفريع القولين قلت قال الرافعي رحمه الله بعد ذكره القولين التفريع
ان قلنا لا يقرأ المأموم في الجهرية ولو كان اصم او كان بعيدا لا يسمع قراءة الامام فهل يقرأ فيه وجهان اصحهما نعم
ولو جهر الامام في صلوة السرية او بالعكس فالاعتبار بالكيفية المشروعة في الصلوة ام بفعل الامام فيه وجهان قال صاحب المهذب

اصحهما ان الاعتبار بصفة الصلوة وهذا ظاهر لفظ المصنف حيث قال سقوطها عن المأموم في الجهرية والصلوة جهرية وان اسر الامام
بها والذي ذكره المحاملي حكاية عن نص الشافعي رضي الله عنه يقتضي الاعتبار بفعل الامام وهو الموافق للوجه الاصح في المسلة
المتقدمة ٥ فان قلت ما دليل القولين قلت قد تقدم ما ذكره الرافعي رحمه الله في ذلك من الحديثين وقال
في المهذب يجب لما روى عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح فثقلت عليه القراءة
فلما انصرف قال اني لاراكم تقرؤن خلف امامكم قلنا والله اجل يا رسول الله نفعل هذا قال لا تفعلوا الا بام الكتاب
فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها ٥ ولان من لزمه قيام القراءة لزمته القراءة مع القدرة كالامام والمنفرد وقال في القديم لا يقرأ لما
روى ابو هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من صلوة جهر فيها بالقراءة فقال هل قرأ معي احد منكم فقال
رجل نعم يا رسول الله قال اني اقول مالي انازع القرآن فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما جهر فيه بالقراءة
من الصلوات حين سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم ٥ قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرحه هذان الحديثان رواهما ابو داود
والترمذي وغيرهما قال الترمذي هما حديثان حسنان وصحح البيهقي الاول باسناد حسن وضعف الثاني حديث ابي هريرة ٥ قال
وقوله فانتهى الناس الى اخره هو من كلام الزهري ٥ قوله المفصل قلت روى البخاري رحمه الله في صحيحه عن شقيق قال
عبد الله لقد علمت النظاير التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ هن اثنين اثنين في كل ركعة فقام عبد الله ودخل معه علقمة
وخرج علقمة فسالناه فقال عشرون سورة من اول المفصل على تاليف ابن مسعود اخرهن من الحواميم حم الدخان وعم يتساءلون
نقلته لذلك من المجلد الثالث من نسخة البادرائي بعد مضي نحو ثلثيه من باب تاليف القرآن او نحوه وقال الشيخ ابو محمد عبد الله
المروزي رحمه الله في شرح التنبيه اختلف الناس في المفصل ما هو ويريد الشيخ بطوال المفصل مثل الحجرات وق والذاريات
واوساط المفصل مثل الجمعة والمنافقين وهل اتى على الانسان وقصار المفصل مثل العاديات واذا زلزلت الارض ثم قال لوا
في المفصل انه من سورة ق وقيل من سورة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل من سورة الحجرات وقيل سبح وقيل الضحى ان شاء الله
فيه والله اعلم ٥ وقال الامام ابو سليمان حمد بن محمد الخطابي اختلف القراء في اول المفصل فقال بعضهم اول المفصل سورة
محمد واخره سورة الناس وهي خاتمة القرآن وانما قيل لها المفصل لكثرة الفصول بينها باية التسمية
وقال لنا اول المفصل سورة ق وهذا في حديث رواه عيسى بن يونس قال حدثنا عبد الرحمن بن يعلى الطائفي قال حدثني
عثمان بن عبد الله بن اوس بن حذيفة عن جده اوس قال وفدنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في وفد ثقيف فسمع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان يحزب القرآن قال وحزب المفصل من ق وفيه قول ثالث وهو ان اول المفصل سورة الضحى وذلك لان القاري
يفصل بين هذه السورة بالتكبير وهو مذهب ابن عباس وقراء اهل مكة ٥ نقلته من كتاب غريب الحديث له من الجزء الثاني
ذكره في اثنا كلامه على حديث ابن عباس رضي الله عنه وموضعه بعد مضي نصف الجزء الثاني من نسخة بخط ابن عروة والله اعلم
وقال الشيخ جمال الدين الدزماري رحمه الله في شرحه عن المفصل اوله سورة محمد صلى الله عليه وسلم الى سورة الناس
وقيل من سورة الفتح وقيل من سورة ق الى اخر القرآن ٥ وقال طوال المفصل ضمه من الطا تقول طويل وطوال واذا
قصة في الطول قلت طوال مشددة الواو ولا تقال مكسورة الطا ٥ والمفصل السبع الاخير من القرآن سمي مفصلا
لكثرة الفصول بينها ببسم الله الرحمن الرحيم وذكر غيره ان طوال المفصل اوله سورة محمد الى اخر كلام المفهم والله اعلم
وقال في البحر المفصل من سورة الحجرات وقيل من ق وقيل من القتال وقيل من الجاثية سمي مفصلا لكثرة الفصول
بين سوره وقيل لقلة المنسوخ فيه ٥ هذا كلام البحر ٥ فان قلت فهل اراد بقوله من سورة الحجرات ان الحجرات اول المفصل
فتكون من قد استدخلت ما بعدها او اراد ان المفصل ما بعد سورة الحجرات وهو سورة ق فلا تكون من قد استدخلت

ما بعدها وهذا مثل قوله في التنبيه في باب صفة الصلوة ومن الاذن الى الاذن عرضاً فانه لم يرد ان الاذن من الوجه بل انما اراد ما بعدها
وكذلك السؤال فيما بعد ذلك قلت الظاهر انه انما اراد ذلك وهو ان الحجرات اول المفصل والاكثرون على خلافه فيما بعده
وقد تقدم قول الخطابي فقال بعضهم اول المفصل سورة القتال ثم قال وقال اكثر اهل العلم اول المفصل سورة ق ثم قال اول المفصل
سورة والضحى فالظاهر ان المراد بجميع ذلك والله اعلم ٥ واجتمع من هذه الاقوال عشرة اقوال احدها من الجاثية الثاني من القتال
الثالث من الفتح الرابع من الحجرات الخامس من ق السادس من سبح السابع من الضحى وهذا الجزء ق قال رحمه الله
ويجهر الامام والمنفرد بالقراءة في الصبح والاوليين من المغرب والعشا ٥ قال المصنف رحمه الله في المهذب يستحب
للامام ان يجهر بالقراءة في الصبح والاوليين من المغرب والاوليين من العشا والدليل عليه نقل الخلف عن السلف ٥ ويستحب
للماموم ان يسر لانه اذا جهر نازع الامام في القراءة ولانه مامور بالانصات الى الامام واذا جهر لم يمكنه الانصات ويستحب للمنفرد ان
يجهر فيما يجهر فيه الامام لانه لا ينازع غيره ولا هو مامور بالانصات لغيره فهو كالامام ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله
في شرح المهذب السلف في اللغة هم المتقدمون والمراد هنا اوائل هذه الامة والخلف بفتح اللام ويقال باسكانها لغتان
الفتح افصح واشهر وهم الذين بعدهم لهم في الخير والعلم والفضل ٥ ثم قال السنة الجهر في ركعتي الصبح والاوليين من
المغرب والعشا وفي صلوة الجمعة والاسرار في الظهر والعصر وثالثة المغرب والرابعة من العشا وهذا كله باجماع المسلمين
مع الاحاديث الصحيحة المتظاهرة على ذلك هذا حكم الامام واما المنفرد فيسن له الجهر عندنا وعند الجمهور قال العبدري
وهو مذهب العلما كافة الا ابا حنيفة فقال لا يجهر المنفرد وإسراره سواء دليلنا ان المنفرد كالامام في الحاجة الى الجهر للتدبر فسن
له الجهر كالامام واولى لانه اكثر تدبرا للقراءة لعدم ارتباط غيره به وقدرته على اطالة القراءة وترديدها للتدبر كيف
شاء ويخالف الماموم فانه مامور بالاستماع ولئلا يهوش على الامام ٥ واجمعت الامة على ان الماموم يسن له الاسرار
ويكره له الجهر سواء سمع قراءة الامام ام لا ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ٥ فان قلت هل مراد المصنف
رحمه الله في التنبيه الاداء والقضاء ام احدهما فقط قلت الظاهر ان مراده الادا فقط لان سياق الكلام قد يقتضي انه
يتكلم في ذلك واصحابنا في المهذب ذكر حكم القضاء بعد ذلك فقال وان فاتته صلوة بالنهار فقضاها بالليل
اسر لانها صلوة نهار وان فاتته بالليل فقضاها بالنهار اسر لما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال اذا رايتم من يجهر بالقراءة في صلوة النهار فارموه بالبعر ويقول ان صلوة النهار عجما ويحتمل عندي ان يجهر
كما يسر فيما فاته من صلوة النهار فقضاها بالليل ٥ هذا كلام المهذب قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح قوله
عجما اي لا يجهر فيها شبهها بالعجماء من الحيوان التي لا تتكلم وهذا الحديث الذي ذكره باطل غريب لا اصل له ٥ وقال
الرافعي رحمه الله في شرح الكبير في اوائل الكلام المذكور قبل الباب الخامس في شرائط الصلوة واذا قضى فائتة الليل بالليل
جهر فيها وان قضى فائتة النهار بالنهار لم يجهر وان قضى فائتة الليل بالنهار او بالعكس فالاعتبار بوقت القضاء في اصح الوجهين
وبوقت الادا في الثاني ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله في ذلك وليس فيه تعليل ولا بيان لوجه ترجيح الاعتبار بوقت القضا
وقال في الروضة بعد نقله ذلك قلت صلوة الصبح وان كانت نهارية فهي في القضاء جهرية ولوقتها حكم الليل
في الجهر واطلاقهم محمول على هذا والله اعلم ٥ وقال في شرح المهذب واما الفائتة فان قضى فائتة الليل بالليل جهر
بلا خلاف وان قضى فائتة النهار بالنهار اسر بلا خلاف وان قضى فائتة النهار ليلا او الليل نهارا فوجهان حكاهما القاضي حسين
والبغوي والمتولي وغيرهم اصحهما ان الاعتبار بوقت القضاء في الاسرار والجهر صححه البغوي والمتولي والرافعي
والثاني الاعتبار بوقت الفوات وبه قطع صاحب الحاوي لكن قال يكون جهره نهارا دون جهره ليلا وهو قطع المصنف

مخالفة لحكاية كلامه فانه قطع بالاسرار مطلقا قلت كذا اطلق الاصحاب لكن صلوة الصبح وان كانت نهارية فلها
في الجهر حكم الليلية ولوقتها فيه حكم الليل وهذا مراد الاصحاب ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله قلت
وما انتقد عليه اعني الرافعي والشيخ محيي الدين من ترجيح اعتبار وقت القضا ممنوع وسند المنع امران احدهما من حيث نقل المذهب
والثاني من حيث الدليل اما الاول فقد قال ابن الصباغ رحمه الله في كتابه الشامل فصل اذا نسي صلوة من صلوات
الليل فذكرها بالنهار فانه لا يجهر فيها بالقراءة على ما حكاه ابو ثور عن الشافعي وقال ابو ثور يجهر ليكون القضا كالادا وقال
ابو حنيفة مثل ذلك ٥ قال ودليلنا ان الجهر لاجل الوقت فسقط بفواته كتكبيرات ايام التشريق فان ترك صلاة من
صلوات النهار فقضاها بالليل لم يجهر لان القضا لا يزيد على الادا ٥ هذا كلامه بلفظه ومقتضاه ان المذهب انه يسر في الصورتين
لا لان الاعتبار بوقت القضا وهو وجه ثالث مخالف للوجهين المتقدمين وهو موافق لما نقله المصنف في المهذب انه يسر في الاسرار
مطلقا وفي كلام الشامل فائدة ثانية فاتت الرافعي والشيخ محيي الدين وهي ان الشافعي رضي الله عنه نص على انه اذا فاتته
صلوة من صلوات الليل فقضاها بالنهار لا يجهر نقله ابو ثور عن الشافعي رضي الله عنه وفي المسئلة خلاف نص الامام المذهب
فلا يحسن الاقتصار على نقل وجهين ٥ وكلامه هذا ذكره بعد مضي نحو كراسين ونصف من اول باب صفة الصلوة من شرحه وقف
في الله ذر اسمه بعد كلامه على الصوت من حول مسئلة قال والفرق بين الرجال والنسا في عمل الصلوة الى اخره وذكر القاضي
الماوردي رحمه الله هذه المسئلة قبل موضعها في الشامل قبل كلامه في الصوت في فصل في مسئلة قال الشافعي رضي الله عنه
وان كانت الصلوة ظهرا او عصرا اسر القراءة في جميعها الى اخره ٥ قال القاضي الماوردي فصل وعلى هذا
لو ان جماعة فاتتهم صلوة نهار من ظهر او عصر فقضوها بالليل اسروا القراءة ولو تركوا صلوة ليل من مغرب او عشا فقضوها
نهارا جهروا بالقراءة اعتبارا لصفتها حال الادا لكن ينبغي ان يكون جهره بها نهارا دون جهره في الليل خوفا من التهمة
وارتفاع الالتباس ٥ هذا كلام الحاوي وهو مخالف في الترجيح لما رجحه الرافعي والشيخ محيي الدين ومخالف لما نقله الشامل
والمهذب فانهما انما نقلا عن المذهب الاسرار معها ٥ والحاوي صحح اعتبار الادا والشيخ محيي الدين والرافعي صححا اعتبار القضا
وقال القاضي حسين رحمه الله في تعليقه قبل كلامه على الصوت في اثنا كلامه على قوله قال فان كانت الصلوة
ظهرا او عصرا اسر في جميعها واذا فاتته صلوة بالليل فقضاها بالنهار او بالنهار فقضاها بالليل فوجهان احدهما
يعتبر فيها اصل الادا والثاني يعتبر وقت القضا والوجهان ينبنيان على انه اذا قضى صلوة في ايام التشريق فاتته
في غيرها من الايام هل يكبر خلفها وفيه قولان ٥ واما الثاني من حيث الدليل فقد قال في كتاب المنتقى
في باب الرخصة في قضاء الفوائت عن ابي سعيد رضي الله عنه قال حبسنا يوم الخندق عن الصلوة حتى كان بعد المغرب
بهوي من الليل الحديث وفيه فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا فاقام للظهر فصلاها فاحسن صلاتها كما كان
يصليها في وقتها ثم امره فاقام العصر فصلاها فاحسن صلاتها كما كان يصليها في وقتها ثم امره فاقام المغرب فصلاها كذلك
الحديث ثم قال رواه احمد والنسائي ولم يذكر المغرب وفيه دليل على الاقامة للفوائت وعلى ان صلاة النهار وان
قضيت بالليل لا يجهر فيها ٥ قلت وقال قبل ذلك في باب قضاء الفوائت عن ابي قتادة رضي الله عنه في قصة نومهم
عن صلوة الفجر قال ثم اذن بلال بالصلوة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم صلى الغداة فصنع كما كان
يصنع كل يوم ٥ رواه احمد ومسلم ٥ وفيه دليل على الجهر في قضاء الفجر نهارا ٥ هذا كلامه ٥ قلت ووجه الدليل
انه قال كما كان يصنع ومما كان يصنع كل يوم الجهر ٥ ووجه الدليل في الاول قوله كما كان يصليها في وقتها وهو كان
يسر في وقتها ٥ وذلك ظاهر مما ذكره وهو دليل على اعتبار وقت الادا والله اعلم ٥ وموضع ذلك بعد مضي كراسين
وربع من اول الكتاب من نسخة وقف ... في اواخر باب ابواب مواقيت الصلوة والله اعلم

فان قلت فهل كلام المصنف رحمه الله على اطلاقه بحيث يشمل كل مصل سوا كان رجلا او امراه او خنثى قلت قال
المصنف رحمه الله في المهذب بعد كلامه المتقدم وان كانت امراة لم تجهر في موضع فيه رجال اجانب لانه لا يومن ان يفتتن بها
وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب واما المراه فقال اكثر اصحابنا ان كانت تصلي خاليه او بحضره
نسا او رجال محارم جهرت بالقراة سوا صلت بنسوه او منفرده وان صلت بحضره اجنبي اسرت وممن صرح بهذا التفصيل
المصنف والشيخ ابو حامد والبندنيجي والقاضي ابو الطيب في تعليقه والمحاملي في المجموع والتجريد واخرون وهو المذهب
واطلق صاحب الحاوي انها تسر سوا صلت منفرده او اماما للنسوة قال القاضي حسين فهل صوت المراه عوره فيه وجهان
الاصح ليس بعوره قال فان قلنا عوره فرفعت صوتها في الصلوه بطلت والصحيح ما قدمناه عن الاكثرين قال
البندنيجي ويكون جهرها اخفض من جهر الرجال قال القاضي ابو الطيب وحكم التكبير في الجهر والاسرار حكم القراه
واما الخنثى فيسر بحضره الرجال الاجانب والنسا ويجهر ان كان خاليا او بحضره محارمه فقط واطلق جماعه انه كالمراة
والصواب ما ذكرته ه هذا كله كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله والله اعلم ه قوله رحمه الله والاوليين من المغرب والعشا
قال في التحرير هما بتكرير الياء المثناه تحت وكذلك حيث جا تثنية المونث ه هذا كلامه في التحرير
وقال رحمه الله في شرح المهذب في باب الحيض في كلامه على قول المهذب الى الخمسة الاوليين قوله الاولى
هو لغة قليله واللغة الفصيحة المشهورة الاوليين ذكره في كلامه على المستحاضة المبتداه المميزه في شرح قول المهذب
وان رات خمسة ايام دما احمر او اصفر ثم رات خمسه ايام دما اسود ثم احمر الى اخر الشهر الى اخره وقال المصنف
رحمه الله في التنبيه في باب صلوة المسافر ان يقدم الاولة منهما ثم قال عقد الاحرام بالاولة وتكرر منه مثل ذلك
ولم اجد في التحرير كلاما على ذلك في باب صلوة المسافر ه وهذا الذي ذكرته ملتئم على ما وجدته ثم اني وقفت على النسخ
بالتنبيه ليس فيها الاولة بل المواضع المذكوره كلها في باب صلوة المسافر الاولى فلعل الشيخ محيي الدين رحمه الله اقتصر
على غير ذلك ورايت في النسخ بعضها الاولة وبعضها الاولى ه والله اعلم ه قال رحمه الله ومن لم يحسن
الفاتحه وضاق الوقت عن التعلم قرا بقدرها من غيرها ه قال ابن يونس رحمه الله اي سبع
ايات متواليات فان عجز عن المتواليات فسبع ايات متفرقات وينبغي ان تكون حروفها بعدد حروف
الفاتحه في اصح الوجهين قال في التتمه هذا اذا لم يكن قادرا على المطالعه من المصحف فان قدر على ذلك
لزمه فلو لم يكن معه مصحف لزمه تحصيله فان كان في الليل فعليه تحصيل الضو فان لم يتوصل اليه الا بالقرض
او الاجره فهو واجب ه هذا كلام ابن يونس رحمه الله ه واعلم ان كلام المصنف رحمه الله يتعلق به كلامان احدهما
في قوله ومن لم يحسن الفاتحه وضاق الوقت عن التعلم ه والثاني في قوله قرا بقدرها من غيرها ه فاما
الاول فقال الرافعي رحمه الله ان الذي لا يقدر على قراه الفاتحه يلزمه كسب القدره عليها اما بالتعلم
او التوسل الى مصحف يقراها منه سوا قدر عليه بالشرا او الاستيجار او الاستعارة فان كان بالليل او كان
في ظلمه فعليه تحصيل السراج ايضا عند الامكان فلو امتنع عن ذلك مع الامكان فعليه اعادة كل صلوة صلاها
الى ان قدر على قرايتها واذا تعذر التعلم عليه او تاخر لضيق الوقت او بلادته وتعذرت القراه من المصحف ايضا
لعمى فلا تجزيه الترجمه الى اخره ولم يزد عليه في الروضه في ذلك لكن لفظه فان تعذرت الفاتحه لتعذر التعلم
لضيق الوقت او بلادته او عدم المعلم والمصحف او غير ذلك لم تجز ترجمة الفاتحه ه فنقول بسم الله او غير ذلك زياده
لفظ ه قلت ولم يذكر ما اذا وهب منه المصحف هل يجب عليه قبول هبته قطعا او يكون فيه خلاف
وينبغي ان يكون فيه خلاف مثل الاصح الوجوب والله اعلم وقد قالوا في التيمم اذا وهب منه الما في وجوب القبول وجهان

والاصح انه يجب ولو وهب منه الثوب هل يجب القبول فيه وجهان الاصح انه لا يجب قياسا بايهما يلحق هذا ه ولم يذكر انه يسال
الناس عن مصحف يقول من يعطي مصحفا اقرا فيه الفاتحه كما قالوا في التيمم انه لا يجوز التيمم حتى يطلب من كل رفقته ه ولم يذكر التحصيل
بجعل مع ذكر الشرا والاجاره والاستعاره فان قلت دخل في الاستيجار قلت لا يدخل لان هذا يجوز
الاستيجار عليه هل يصح بجوز الجعاله فيه وجهان ه وقول الرافعي او تاخر لضيق الوقت معناه
انه لا يشرع في التعلم عند ضيق الوقت بل يصلي على ما سياتي وقد ذكروا في التيمم انه لا يتيمم حتى يطلب الما من
رفقته قال في الروضه فان كان مع رفقه وجب سوالهم الى ان يستوعبهم او يضيق الوقت فلا يبقى الا ما يسع تلك
الصلوه في الاصح وفي وجه الى ان يبقى ما يسع ركعه وفي وجه يستوعبهم وان خرج الوقت ه ذكره في اوايل كتاب التيمم ثم قال بعده
في المرتبه الثالثه الخلاف فيما لو كان واجدا للما وخاف فوت الوقت لو توضا فانه لا يجوز له التيمم على المذهب وفي التهذيب وجه
شاذ انه يتيمم ويصلي في الوقت ثم يتوضا ويعيد وليس بشي ه ثم ذكر في الحالة الرابعة اختلاف النص فيمن علم ان النوبه لا تنتهي اليه
على البير الا بعد خروج الوقت وفي مسله الثوب ومسله السفينه واختلاف الاصحاب في ذلك فهلا ذكر هنا مثل ذلك وما الفرق ان
لم يكن مثله ه وهل يجب على العاجز ان يتعلم او يسمع منه المصحف او جرح او نحوه وان وجب تعلمه هل يجب تعلمه في اول الوقت او
في اخره وهل يجب ذلك قبل شروعه في الصلوه او يكفي ان يتعلم الفاتحه بعد شروعه في الصلوه وهل يستحق المعلم عليه اجره ام لا ه وقال
في الروضه في باب استقبال القبله وليس للمقلد عند الاجتهاد تقليد غيره فان فعل وجب القضا وسوا خاف خروج الوقت ام لم يخف
لكن ان ضاق الوقت صلى كيف كان ويجب الاعاده هذا هو الصحيح وفي وجه انه يقلد عند خوف الفوات وفي وجه ثالث يصبر
الى ان يظهر القبله وان فات الوقت ه ذكره قبل الكلام بنحو ورقتين من نسختي ه وقوله فعليه اعاده كل صلوه صلاها
الى ان قدر على قرايتها قال في الروضه اعاد كل صلوه صلاها قبل ان يقراها ه وقال القاضي الماوردي رحمه الله في
الحاوي في كلامه على من لا يحسن الفاتحه عليه ان يتعلمها من الكتاب وان امكنه تعلم الفاتحه فلم يتعلم فعليه الاعاده ه
قال سوا طال الزمان او قصر وفيه وجهان احدهما يعيد كل صلاة صلاها من وقت قدرته الى ان تعلم والوجه
الثاني يعيد ما صلى من وقت قدرته الى ان يعاطى التعلم واخذ فيه لانه اذا اخذ في التعلم فقد زال عنه حكم التفريط فسقط عنه اعاده
ما صلى في هذه المده ه والله اعلم ه هذا كلام الحاوي ذكره في باب ما يجزي من عمل الصلوه قبل قوله مسله قال الشافعي
وان ترك من ام القران حرفا ه وهذا الباب ذكره بعد باب سجود السهو وسجود الشكر ه وهو في الكراس الرابع من المجلد
الثالث من نسخة الماوردي التي رايتها ه وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب وهذا الذي ذكرناه من انه يجب اعاده
كل صلاة صلاها قبل قراه الفاتحه هو المذهب وبه قطع الجمهور وفي الحاوي حكاية وجه انه يجب اعاده ما صلى من حين امكنه
التعلم الى ان شرع في التعلم فقط والصحيح هو الاول ه هذا كلام الشيخ محيي الدين ذكره في كلامه على قول المهذب فان لم يحسن
الفاتحه هذا لفظه ولا ينبغي ان يقطع بوجوب الاعاده في ذلك مطلقا فانه قال في الروضه في باب استقبال القبله ولو خفي
الدلايل على المجتهد لغيم او ظلمه او تعارض ادله وقلنا فيه طريقان اصحها ان فيه الاقوال الظاهر انه يقلد والثاني يقلد ثم قال فان
قلنا يقلد لم يلزمه الاعاده على الصحيح ه ثم قال بعد ذكر الخلاف في تعلم ادله القبله فان قلنا هو فرض عين
لم يجز التقليد فان قلد قضى وان ضاق الوقت عن التعلم فهو [illegible] كالعالم اذا تحير وتقدم الخلاف فيه
وقال في البيان في باب استقبال القبله في مسله وان كان ممن يعرف الدلايل ولكن خفيت عليه فان امكنه
التعلم فاخره حتى ضاق الوقت عن التعلم والاجتهاد صلى بالتقليد وهل يعيد فيه وجهان كمن كان معه
ما فاراقه بعد دخول الوقت وتيمم ه واما الكلام الثاني في قوله قرا بقدرها من غيرها فقال الرافعي
رحمه الله في شرحه الكبير واذا تعذر التعلم عليه او تاخر لضيق الوقت او بلادته وتعذرت القراة من المصحف ايضا
فكيف يصلي هذا غرض الفصل وجملته انه لا تجزيه الترجمه خلافا لابي حنيفه رحمه الله يعود هنا بطريق الدلي

ربما لغلط كثير حيث يعدل العاجز إلى ترجمته لما قدمناه أن نظم القرآن معجز وهو المقصود بنزاعنا ما هو أولى منه وأما لفظ
التكبير فليس بمعجز ومعظم الغرض معناه فلذلك قام مقامه أقرب إليه وإذا عرفت ذلك فشرط أن يحسن غير الفاتحة من القرآن فيجب
عليه أن يقرأ سبع آيات من غيرها ولا يجوز العدول إلى الذكر لأن القرآن بالقرآن أشبه ولا يجوز أن ينقص عدد الآيات الثاني
بها عن السبع وإن كانت طويلة لأن عدد الآي مرعي فيها قال الله تعالى سبعا من المثاني وعدها رسول الله صلى الله
عليه وسلم سبع آيات فيرعى هذا العدد في بدلها وهل يشترط مع ذلك أن لا ينقص حروفها عن حروف الفاتحة فيه وجهان أحدهما
لا ويكفي اعتبار الآيات كما لو فاته صوم يوم طويل يجوز قضاؤه في يوم قصير ولا ينظر إلى الساعات وأصحهما وهو المذكور في الكتاب
أنه يشترط لأنه معتبر في الفاتحة وقد أمكن اعتبارها في البدل فأشبهت الآيات وهذان الوجهان في جملة الفاتحة مع جملة
البدل فلا يمتنع أن يجعل آيتين بدلا عن آية ولا يجب أن يعدل حروف كل آية بآية من الفاتحة على الترتيب وينبغي أن يكون
مثلها أو أطول منها وحكي هذا عن الشيخ أبي محمد ثم إن أحسن سبع آيات متوالية بالشرط المذكور لم يجز العدول إلى المتفرقة
لأن المتوالي أشبه بالفاتحة وإن لم يحسنها أتى بها متفرقة واستدرك إمام الحرمين فقال لو كانت الآيات المفردة
لا تفيد معنى منظوما إذا قرئت وحدها كقوله ثم نظر فيظهر أن لا يأمر بقراءة هذه الآيات المتفرقة ويجعل كمن لا يحسن شيئا من القرآن
أصلا ه هذا كلام الرافعي رحمه الله في ذلك وقوله ... مشكل فإن الفاتحة عندنا متعينة لحسنها
وفيها مقصودان أحدهما اللفظ والآخر المعنى والذي لا يحسنها قد تعذر عليه فيأتي بالمعنى وذلك بالذكر لقدرته على
أحد المقصودين وتعذر الآخر إذ أمرنا بقراءة الفاتحة وذلك المأمور فيه لفظ ومعنى فوجب أن يأتي بالمعنى لقوله صلى الله عليه وسلم
إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم والعاجز هذا الأمر يحسن الفاتحة فإنه قادر على المقصود كله واعلم أنه قال صاحب
البيان فرع ولا يجوز تفسير الفاتحة القراءة ولا العبارة عنها بالفارسية مقامها ولا يجزئ في الصلاة وبه قال مالك وعامة
الفقهاء وقال أبو حنيفة المصلي بالخيار إن شاء قرأ القرآن وإن شاء قرأ معنى القرآن وتفسيره بالفارسية أو بالعربية أو بكل لغة
سواء كان يحسن قراءة القرآن أو لا يحسنها واختلف أصحابه إذا قرأ المصلي معنى القرآن وتفسيره هل يكون قد قرأ القرآن فمنهم
من قال إذا قرأ معنى القرآن فقد قرأ القرآن وعلى هذا أبا طوى ومنهم من قال لا يكون قرأ القرآن وإنما يكون في الحكم
يقوم مقامه وقال محمد بن الحسن وأبو يوسف إن كان هذا المصلي يحسن القرآن لم يجز أن يقرأ معنى القرآن وإن كان لا يحسن
القرآن جاز أن يقرأ معنى القرآن ويعبر عن القرآن بعبارة كما قالا في التكبير دليلنا قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر
من القرآن وروى عبادة بن الصامت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ه قوله
الرافعي رحمه الله ويجب عليه أن يقرأ سبع آيات من غيرها هذا هو المذهب لكن فيه إشكال نبه عليه والدي رحمه الله
فقال في التعليقة قالوا لا بد من قراءة سبع آيات ليكون من البدل بعدد الأصل وفي الأمر في الحديث بقراءة ما معه
ما يقتضي الاكتفاء بما دون سبع آيات إذا كان لا يحفظ سوى ذلك ه هذا كلام والدي رحمه الله وأشار بقوله في الحديث
إلى ما لفظه أولا فإنه قال أو ما صح في حديث المسيء صلاته أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له ثم اقرأ بما تيسر معك من
القرآن وفي حديث أبي داود عن رفاعة بن رافع رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يعني لرجل يتوضأ كما أمرك
الله عز وجل ثم تشهد فأقم ثم كبر فإن كان معك قرآن فاقرأ به وإلا فاحمد الله وكبره وهلله ه فإن قلت
الحديث يحمل على من لا يحفظ سبع آيات بل أقل من ذلك وكلام الأصحاب في من يحفظ سبع آيات قلت لم يعمل أصحابنا
بذلك فإن من يحفظ دون سبع آيات لا يجزيه ذلك عندنا قطعا كما هو ظاهر الحديث بل لا بد أن يكرره حتى يبلغ قدر
الفاتحة أو يأتي معه بذكر على ما سيأتي فاقتضى الاقتصار عليه ما لا يكفي عندنا قطعا ه فإن قلت قد استدل
الرافعي على أنه لا يجوز أن ينقص عدد الآيات عن سبع بالكتاب والسنة قلت الدليل المذكور من الكتاب والسنة
يدل على أن الفاتحة سبع آيات فقط ولا يسلم أنه يلزم رعاية ذلك في البدل مع الحديثين المذكورين وقوله تعالى فاقرؤوا

ما تيسر منه ه وقول الرافعي رحمه الله وهل يشترط مع ذلك أن لا ينقص حروفها عن حروف الفاتحة فيه وجهان ه هكذا
رأيته فيه وجهان ولم ينقل بعد ذلك أنه قيل هما قولان ولا ذكر نص الشافعي رضي الله عنه في ذلك على ما رأيته والظاهر
أنه ما طالع الكتب هنا إذ لو كان طالعها لتعرض لذلك واعلم أنه قال المصنف رحمه الله في المهذب فإن لم يحسن الفاتحة وأحسن
غيرها قرأ سبع آيات وهل يعتبر أن يكون فيها بقدر حروف الفاتحة فيه قولان أحدهما لا يعتبر ه قال والثاني
يعتبر وهو الأصح لأنه لما اعتبر عدد آي الفاتحة اعتبر قدر حروفها ه هكذا لفظه قولان ه وقال المتولي رحمه الله
في التتمة فإن لم يحسن يتعلمها وكان في الوقت ضيق فإن عليه أن يقرأ سبع آيات ولا بد من اعتبار عدد الآيات حتى لو قرأ
آية طويلة بقدر الفاتحة لا يجزيه وهل يعتبر أن تكون كل آية بقدر آية من الفاتحة نقل المزني رحمه الله تعالى قرأ بقدرها
سبع آيات وقال في بعض كتبه قصارا أو طوالا وأصحابنا أطلقوا في المسألة قولين أحدهما لا يعتبر قدر الآيات ه قال
والقول الثاني يعتبر أن يكون كل آية بقدر آية من الفاتحة ه ذكره في آخر الفصل الثالث من الباب الخامس في أعمال الصلاة
وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب وهل يشترط أن لا ينقص عن حروفها فيه خلاف جعله المصنف قولين
وحكاه جمهور الأصحاب في طريقتي العراق وخراسان وجهين وقال صاحب الشامل والبيان اختلف أصحابنا فيه فمنهم حكاه
قولين ومنهم وجهين ونقلهما القاضي أبو الطيب في تعليقه قولين أحدهما أن يكون بقدر حروف الفاتحة وهو الذي نقل المزني
والثاني يجب بنص عليه الشافعي في باب استقبال القبلة قال يجب سبع آيات طوالا كن أو قصارا حاصل ذلكم الأصحاب
ثلاثة أوجه أصحها ... يشترط أن لا ينقص حروف الآيات السبع عن حروف الفاتحة ولا يشترط أن يكون كل آية بقدر آية
بل يجوز أن يجعل آيتين بدل آية بحيث يكون مجموع الآيات السبع لا ينقص عن حروف الفاتحة بحسب الحروف المشدد حرفين في الفاتحة
والبدل ذكره الشيخ أبو محمد في التبصرة وهو الأصح والثاني يجب أن يعدل حروف كل آية من البدل حروف آية من الفاتحة على الترتيب
فيكون مثلها أو أطول حكاه البغوي وآخرون وضعفوه والثالث يكفي سبع آيات قصارا كما يكفي صوم قصير عن طويل وقول
المصنف لا يمكن اعتبار الساعات لا يسلم بل يمكنه ذلك بالاستظهار بالطول منه كما قلت ه هذا كلام الشيخ
محيي الدين رحمه الله ه وقال والدي رحمه الله في التعليقة وفي اعتبار عدد حروف الفاتحة خلاف قال في المهذب ووافقه
الشارح أصح القولين اعتبار ذلك والصحيح أن ذلك لا يعتبر لما في ذلك من المشقة ولأن الآية الطويلة التي حروفها بعدد الست
من آيات الفاتحة أو ما زاد لا تحسب إلا آية واحدة فكما لا يعتبر الحروف في الزيادة لا يعتبر في النقصان ولأن سبحان الله تقوم مقام
آية من الفاتحة وهي ناقصة عنها في الحروف ولأن قضاء صوم يوم طويل في يوم قصير جائز وإن نقص عنه في الساعات وما قيل من أن
إسقاط ذلك في الصوم للمشقة ويصلح وفيه أن المشقة في اعتبار الحروف أشد ه تنبيه صحح الرافعي رحمه الله اشتراط اعتبار
حروف الفاتحة في ذلك ولم يذكر عدد حروفها فيما رأيته وكان ينبغي أن يذكره وقال والدي رحمه الله في التعليقة حروف الفاتحة
مائة وأحد وأربعون حرفا دون الشدات وهي أربع عشرة ... وجملتها ... حرفا
حرفا ويزيد حرفا ه ذكره رحمه الله في كلامه على قوله ... سبحان الله والحمد لله إلى آخره ه وقول الرافعي
رحمه الله ثم إن أحسن سبع آيات متوالية بالشرط المذكور لم يجز العدول إلى غيره آخره قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب
بعد كلامه المتقدم ثم إن لم يحسن سبع آيات متوالية بالشرط المذكور جاز العدول إلى متفرقة بلا خلاف نص عليه في الأم
وهو متفق عليه لكن الجمهور أطلقوا المسألة وقال إمام الحرمين لو كانت الآية الفردة لا تفيد معنى منظوما إذا قرئت
وحدها كقوله تعالى ثم نظر فيظهر أن لا يأمر بقراءة هذه الآيات المفرقة ويجعل كمن لا يحسن قرآنا أصلا فيأتي بالذكر
والمختار ما سبق عن إطلاق الأصحاب ه وإن كان يحسن سبع آيات متوالية بالشرط المذكور فوجهان حكاهما السرخسي
في الأمالي وغيره أحدهما لا يجزيه المتفرقة بل يجب قراءة سبع متوالية وبهذا قطع إمام الحرمين والغزالي في البسيط والرافعي
وأصحهما يجزيه المتفرقة من سورة أو سور وبه قطع القاضي أبو الطيب في تعليقه والبندنيجي وصاحب البيان وهو المنصوص

في الأم ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ٥ قلت وما نقله عن صاحب البيان فيه نظر ومنع فإني لم أجد في البيان
كلاماً صريحاً فيما ذكره بل كلامه محتمل لما ذكره ولغيره فإنه قال في البيان مسئلة وإن كان لا يحسن
الفاتحة وضاق الوقت عن التعلم فإن كان يحسن غيرها من القرآن فإنه يقرأ سبع آيات من غيرها سواء
كن من سورة أو من سور ٥ هذا لفظ البيان ٥ وهذا يحتمل أن يكون المراد به أنه يقرأ ما يحسنه سواء كان
الذي يحسنه من سورة أو من سور فيكون قد ذكر مسئلتين إحداهما من لا يحسن الفاتحة وإنما يحسن سبع آيات من غيرها
من سورة فعليه أن يقرأها ٥ والثانية من لا يحسن الفاتحة وإنما يحسن سبع آيات من سور فعليه أن يقرأها
وهذا لا خلاف فيه فإنه إذا لم يحسن غير الفاتحة إلا سبع آيات متفرقة يجب عليه أن يقرأها وإنما الخلاف فيما إذا كان
يحسن سبع آيات متوالية وسبع آيات متفرقة ٥ وما نقله عن غير البيان لم أقف عليه فلعله كذلك ٥ وإمام الحرمين
رحمه الله كلامه صريح في الغرض فإنه قال قال الأئمة الفاتحة سبع آيات فليأت بسبع آيات ٥ ثم قال ولو كان
يحسن سبع آيات متفرقة فأتى بها لم يجز به ولو كان يحسن سبع آيات على الولاء فأراد أن يأتي بسبع آيات متفرقة
كان رضي الله عنه يمنع ذلك وهو ظاهر لا اتجاه غيره ٥ هذا كلامه وقوله كان يعني شيخه ٥ قلت والمعنى يقتضي
أنه لا يجزي المتفرقة مع القدرة على المتوالية لأن الفاتحة فيها مقصودان أحدهما من حيث اتصال الآيات بعضها ببعض
والثاني من حيث كلماتها بذاتها وقد تعذر ذلك في المتوالية فيها مقصود الاتصال فهو أقرب إلى الفاتحة من المتفرقة
ويظهر أن المتوالية قرآن والمتفرقة قد لا يظهر أنها قرآن وقد يفوت بها معانيها أو بعض معانيها الحاصلة من الاتصال
ولم يصرح القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي بالغرض بل قال قرأ سبع آيات من القرآن ٥ وكذلك في التتمة
قال سبع آيات ٥ وفي المهذب قرأ سبع آيات من غيرها ٥ فإن قلت إطلاق هؤلاء يشمل المتوالية والمتفرقة
قلت يحتمل لكن إذا كان قد صرح إمام الحرمين بنقل التقييد ولم يحك فيه خلافاً والمعنى يقتضيه فلعل الإطلاق
غير محمول على ذلك ٥ والله أعلم ٥ تنبيه لم أجد في شرح الرافعي في هذا الموضع سوى سبع آيات وقال
القاضي الماوردي في الحاوي قال الشافعي واستحب أن يقرأ ثماني آيات ليكون الآية الثامنة بدلاً من السورة ٥
تنبيه آخر قول المصنف قرأ بقدرها من غيرها يحتمل قوله بقدرها أمرين أحدهما أنه أراد بقدرها
أي بقدرها في العدد أي سبع آيات ٥ والثاني أنه أراد بقدرها في عدد الآيات والحروف أيضاً ٥ وأيهما أراد فهو
منقول على ما نعلم ٥ فإن قلت يحتمل أمراً ثالثاً وهو أنه أراد بقدرها من الحروف فقط قلت لا يمكن حمل كلامه على هذا
فإنه لم يقل به أحد من أصحابنا فيما رأيته ٥ تنبيه آخر يجوز في قراءة قوله بقدرها وجهان أحدهما بقدرها
بسكون الدال والوجه الثاني بقدرها بفتح الدال وهما لغتان نقلهما في الكشاف عند تفسير قوله تعالى
في آخر سورة البقرة ومتعوهن على الموسع قدره فقال قدره مقداره الذي يطيقه وقرئ بفتح الدال والقدْر والقدَر
لغتان ٥ هذا كلامه قلت والمراد هنا بقدرها بمقدارها من غيرها فهو المعنى الذي فسره به والله أعلم ٥
وقال الشيخ أبو البقاء رحمه الله في إعرابه في الموضع المذكور القدْر والقدَر لغتان وقد قرئ بهما
وقيل القدر بالتسكين الطاقة وبالتحريك المقدار ٥ نقلته كذلك من نسخة البادرائية ٥ قال
رحمه الله فإن كان يحسن آية ففيه قولان أحدهما يقرؤها ثم يضيف إليها من الذكر ما يتم
به قدر الفاتحة والثاني أن يكرر ذلك سبعاً ٥ مراد المصنف رحمه الله مراده بقوله آية هل أراد آية من
الفاتحة أو أراد آية من غير الفاتحة أو أراد آية من الفاتحة أو غيرها ٥ وكلامه محتمل لذلك كله فإنه ذكر قبل ذلك
الفاتحة بقوله ومن لا يحسن الفاتحة ثم ذكر غيرها بقوله من غيرها فيحتمل أنه أراد آية منها ويحتمل أنه أراد آية من غيرها

ويحتمل أنه أراد منها أو من غيرها ٥ وأي هذه الأمور الثلاثة أراد ففيه خلاف في أنه يكرر ويأتي به ويبدل ٥
وقد اختلفوا أيضاً فيما حمل عليه كلام المصنف فقال ابن يونس رحمه الله في شرحه قال وإن كان يحسن آية أي من الفاتحة
أو غيرها ٥ هكذا رأيته ٥ وقال الشيخ موفق الدين الحموي رحمه الله في شرحه التنبيه قال وإن كان يحسن آية ففيه
قولان أصحهما أنه يقرؤها ثم يضيف إليها من الذكر ما يتم به الفاتحة قلت أو كان يحسن آية من الفاتحة وست آيات
من غيرها لزمه أن يقرأها لأنه إذا لم يحسن شيئاً منها انتقل إلى قدرها من القرآن فإذا كان يحسن بعضها وجب أن ينتقل إلى
القرآن دون الذكر كالأصل وإذا كان كذلك فقوله ما ذكره من الخلاف محمول على ما إذا لم يكن يحسن شيئاً من الفاتحة
يعني هذا يقرأ الآية ويضيف إليها من الذكر ما يتم به الفاتحة ٥ هذا كلامه قلت فقد حمل كلام التنبيه على أنه أراد آية
من غير الفاتحة ٥ والشيخ محيي الدين رحمه الله حمل كلام التنبيه على أنه أراد آية من الفاتحة على ما اقتضاه ظاهر كلامه وما ذكره
بعينه إن شاء الله تعالى ٥ ولم يصرح والدي رحمه الله في التعليق بشيء في ذلك لكنه يحتمل أنه وافق ابن يونس على أنه أراد
المصنف من الفاتحة أو من غيرها ٥ واعلم أن المصنف رحمه الله قال في المهذب وإن أحسن آية من الفاتحة وأحسن غيرها كان
ففيه وجهان أصحهما أنه يقرأ الآية ثم يقرأ ست آيات من غيرها لأنه إذا لم يحسن شيئاً منها انتقل إلى غيرها فإذا لم يحسن
بعضها وجب أن ينتقل فيما لا يحسنه إلى غيره كما لو عدم بعض الماء ومنهم من قال يلزمه تكرارها سبع الآية لأنها أقرب إليها ٥ هذا
كلام المهذب ٥ ولم أجد فيه ما إذا أحسن آية من غير الفاتحة ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب
وإن أحسن آية أو آيات من الفاتحة ولم يحسن جميعها فإن لم يحسن لباقيها بدلاً وجب تكرار ما أحسنه حتى يبلغ قدر الفاتحة
بلا خلاف وإن أحسن لباقيها بدلاً ~~وجب تكرار ما أحسنه حتى يبلغ قدر الفاتحة بلا خلاف~~ ففيه خلاف حكاه المصنف
هنا وجهين وكذا أحدهما الجمهور وفي طريقتي العراق وخراسان وجهين وحكاهما المصنف في التنبيه قولين وذكرهما الشيخ
نصر في تهذيبه وأصحهما باتفاقهم أنه يجب قراءة ما يحسنه من الفاتحة ثم يأتي ببدل الباقي لأن الشيء الواحد لا يكون أصلاً وبدلاً
والثاني يجب تكرار ما يحفظ من الفاتحة حتى يبلغ قدرها ويجري الخلاف سواء كان البدل الذي يحسنه قرآناً أو ذكراً صرح به
~~الشيخ أبو حامد وغيره~~ الشيخ أبو حامد وغيره لكن إن كان البدل ذكراً انتقل إلى الذكر إلا بعد العجز عن القرآن ٥ هذا كلام الشيخ
محيي الدين رحمه الله ٥ وذكر مسئلة من يحسن آية من غير الفاتحة فقط فقال ذلك فقال أما إذا كان يحسن دون
سبع آيات كآية أو آيتين أصحهما يقرأ ما يحسنه ثم يأتي بالذكر عن الباقي لأنه عاجز عن الباقي فينتقل إلى بدله
والثاني يجب تكرار ما يحسنه حتى يبلغ قدر الفاتحة لأنه أقرب إليها من الذكر فلو لم يحسن إلا بعض الفاتحة ولم يحسن بدلاً
من الذكر ولا من غيره وجب تكرار ما يحسنه حتى يبلغ قدرها بلا خلاف ٥ هذا كلامه على ما رأيته بنسخة
قد يحصل فيما يحمل عليه كلام المصنف رحمه الله ثلاثة أوجه أحدها أنه يحمل على أنه أراد آية من الفاتحة أو غيرها
وهو كلام ابن يونس ٥ والثاني أنه من الفاتحة وهو ظاهر كلام الشيخ محيي الدين المذكور ٥ والثالث أنه أراد آية من غير الفاتحة
وهو كلام الشيخ موفق الدين ٥ فإن قلت أيها أولى وعلته الله أخذه قلت الذي يظهر أنه يكون حاكياً للخلاف في الصورتين قولين على صورة من
أحسن آية من الفاتحة فقط ٥ وصورة من أحسن آية من غير الفاتحة فقط ٥ وهذا خلاف نقل الرافعي رحمه الله فإنه
لم يحك فيمن أحسن آية من غير الفاتحة قولين بل حكى فيها وجهين وكذلك الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب وكذلك القاضي
الماوردي رحمه الله في الحاوي إنما حكى فيها وجهين وكذلك إمام الحرمين في النهاية ٥ والسؤال الثاني أن كلامه يقتضي
أنه على أحد القولين يقرؤها ثم يضيف إليها الذكر وهذا ليس مطلقاً فمن يحسن آية من الفاتحة فإنه إذا أحسن آية من الفاتحة وكان
يحفظ ست آيات من غيرها من القرآن لا يجوز أن يتمم بالذكر قولاً واحداً ٥ والسؤال الثالث مقتضى كلامه أنه
على قول يجب أن يبتدأ بقراءة الآية ثم يأتي بالذكر وقد يكون محفوظه من آخر الفاتحة أو وسطها وحينئذ لا يجب عليه أن

بين أن يقرأ آية بالاختلاف وإنما المعروف وجهان أحدهما أنه يراعي الترتيب فيقدم البدل والثاني يتخير وإنما أنه يجب
أن يبدأ بالآية التي من آخر الفاتحة أو وسطها فمعنى معروف ه وإن قلنا بالثاني فيرد عليه الثاني والثالث وأما الأول فقد
يورد عليه أيضاً فيقال هذا مخالف لنقله في المهذب فإنه قال فيه وإن أحسن آية من الفاتحة وأحسن غيرها
ففيه وجهان ه هكذا رأيته وهنا جعل الخلاف قولين وقد تقدم نقل الشيخ محيي الدين أن الجمهور حكوه وجهين كما في
المهذب ه لكن قال إن الشيخ نصر حكاه كما في التنبيه قولين هذا نصه ه وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير من يحسن
بعض الفاتحة دون بعضها يكرره لم يأت به وبدل الباقي فيه وجهان وقيل قولان ه وإن قلنا الثالث فمعناه
أراد أنه من غير الفاتحة فلا يرد عليه الثاني ولا الثالث وأما الأول فقد يورد على هذا التقدير أن المصنف حكى قولين
وتقدم من كلام شرح المهذب فيه وجهان ه ويجاب بأنه قال في البيان وإن كان يحسن آية من الفاتحة من غيرها
من القرآن فهل يلزمه تكراره أو يلزمه أن يأتي بتمامها من الذكر على الوجهين في من يحسن آية من الفاتحة قال ابن
الصباغ وذكر الشيخ أبو حامد أن في ذلك قولين نص عليهما في الأم ه هذا كلام البيان ه قوله فإن كان يحسن آية
يعنيه قولان أحدهما يقرأها ثم يضيف إليها من الذكر ما يتم به قدر الفاتحة والثاني أنه يكرر ذلك سبعاً ه قيل هل
يأتي قوله أنه يقرأ تلك الآية بل يأتي ببدل الفاتحة فقط كما إذا قدر على بعض ما يكفيه لوضوء أو غسله فإنه على
قول يجب عليه استعمال ذلك الماء ويقتصر على التيمم قيل لا يعرف هذا هنا فقد ذكر
في المهذب وجعل هذه المسألة مثل تلك ه والعلم لي كشف المهذب فلم أجد الأمر على ما نقل هذا القائل ولم يحك
هنا قولاً أنه لا يقرأ تلك الآية وإنما حكى خلافاً في أنه يكررها أو يأتي بتمامه وبالبدل عن الباقي ه
وهنا أسولة أحدها هل صورة المسألة أنه يحسن آية من الفاتحة أو من غير الفاتحة أو أعم من ذلك ه الثاني
جعل الخلاف قولين وقد قيل إنه وجهان لا قولان ه الثالث هل المراد أنه يحسن آية من أول الفاتحة أو لا فرق
بين أن يكون من أولها أو من وسطها أو آخرها ه الرابع قوله آية هل يتقيد أم هو مثال فلو كان يحسن آيتين أو
ثلاثاً أو غير ذلك فما حكمه ه والجواب عن الأول أنه يجري الخلاف سواء أحسن آية من الفاتحة
أو من غيرها وقد نقل الرافعي رحمه الله الخلاف فيهما وغيره قال الرافعي رحمه الله في كلامه على قول الوجيز
أما العاجز فلا يجب به ترجمة بخلاف التكبير إلى آخره ولو كان ما يحسنه من القرآن دون السبع كآية أو آيتين ففيه وجهان
أحدهما أنه يجب عليه أن يكررها حتى يبلغ قدر الفاتحة وأصحهما أنه يقرأ ما يحسنه ويأتي بالذكر عن الباقي ه ثم قال في كلامه
على قول الوجيز فإن لم يحسن المصنف يعدل إلى آخره أصل المسألة أن من يحسن بعض الفاتحة دون بعض يكرره لم يأتي
به وبدل الباقي فيه وجهان وقيل قولان أحدهما أنه يكرر ما يحسنه قدر الفاتحة ولا يعدل إلى غيره لأن بعضها أقرب
إلى الباقي من غيرها فصار كما إذا أحسن غيرها من القرآن لا يعدل إلى الذكر وأصحهما أنه يأتي به وببدل الباقي لأن الشيء الواحد
لا يكون أصلاً وبدلاً ويدل عليه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر ذلك السائل بالكلمات الخمس وفيهن الحمد لله وهي الكلمة من
جملة الفاتحة ولم يأمره بتكريرها ه هذا كلام الرافعي وفيه تصريح بنقل الخلاف في المسألتين ه لكن ينبغي أن تعلم
أنه يتعلق بذلك مسائل أحدها من أحسن آية من الفاتحة ولم يحسن شيئاً من القرآن غير ذلك بل يحسن ذكراً ه والثاني
من يحسن آية من غير الفاتحة ولا يحسن شيئاً من الفاتحة ه والثالث من يحسن آية من الفاتحة ويحسن أيضاً شيئاً من القرآن
غير الفاتحة ه وظاهر كلام التنبيه أنه فرض المسألة في من أحسن آية من الفاتحة القرآن ولم يحسن شيئاً من القرآن غيرها ولكن
يحسن ذكراً بقدر ما يتم به قدر الفاتحة فإنه قال ففيه قولان أحدهما أنه يقرأها ثم يضيف إليها من الذكر ما يتم به قدر الفاتحة
ولم يقل يضيف من القرآن ه وكلام الرافعي نحو ذلك ه ووقع في المهذب وإن أحسن آية من الفاتحة وأحسن غيرها ففيه وجهان

أحدها أنه يقرأ الآية ثم يقرأ ست آيات من غيرها لأنه إذا لم يحسن شيئاً منها انتقل إلى غيرها فإذا كان يحسن بعضها
وجب أن ينتقل فيما لا يحسن إلى غيرها كما لو عدم بعض الماء ه ومنهم من قال يلزمه تكرار الآية لأنها أولى من غيرها
هذا كلام المهذب ذكره في أثناء فصل في من لم يحسن الفاتحة ومقتضاه أنه فرض المسألة في من يحسن آية من الفاتحة ويحسن
أيضاً من غير الفاتحة ه ويظهر جريان الخلاف فيهما وسيأتي من نقل البيان ذلك ه وأما السؤال الثاني فلفظ المهذب
على ما رأيته فيه وجهان لا قولان كما في التنبيه ولفظ الرافعي كما تعلم إن أحسن آية من غير الفاتحة وجهان وفي من يحسن
آية من الفاتحة طريقان أحدهما وجهان والثاني قولان ه ويظهر من كلام الرافعي ترجيح الوجه أي أن الخلاف وجهان قال وجهان
وقيل فيه قولان ه وقال في البيان وإن كان يحسن آية من الفاتحة أتى بها وهل يلزمه تكرارها أو يقرأ ما هو تمامها في
بغيرها من القرآن إن كان يحسنه أو من الذكر فيه وجهان أحدهما يكررها لأنها أولى بالفاتحة من غيرها والثاني
يأتي بتتمته من غيرها ه ثم قال وإن كان يحسن أقل من الفاتحة من غيرها من القرآن فهل يلزمه تكراره أو يلزمه أن يأتي بتمامه
من الذكر على الوجهين في من يحسن آية من الفاتحة ه قال ابن الصباغ وذكر الشيخ أبو حامد أن في ذلك قولين نص عليهما في الأم
هذا كلام البيان ذكره في أثناء مسألة وإن كان لا يحسن الفاتحة ه ويقول البيان في ذلك قولين يحتمل أنه أراد الصورتين ويحتمل أنه أراد
أحدهما ه وأما السؤال الثالث فإن حمل كلامهم على أنه أراد آية من الفاتحة فينبغي أن يحمل على أنه أراد أولها فإنه لو كان يحسن
آية من وسطها أو آخرها لزمه أن يأتي ببدل عن أول الفاتحة قبل الآية المذكورة وكلام المصنف يقتضي أنه يأتي بالآية أولاً ثم يضيف
إليها إلى آخره فإن قلت يحمل أن يحمل كلامه على الإطلاق أي سواء كانت الآية من أول الفاتحة أو من وسطها أو من آخرها فإنه
فيه وجهين أنه يحتمل الترتيب من الآية والبدل قلت لا يصح ذلك فإنه قد تكون الآية من آخر الفاتحة وحينئذ ظاهر كلامهم أنه يجب
أن يقرأ تلك الآية ثم يضيف إليها الذكر وهذا ليس قولاً ولا وجهاً في الصورة المذكورة فإنه لم يقل أحد أنه يجب عليه أن يقرأ
الآية الأخيرة أولاً ثم يأتي بالبدل بل منهم من قال يجب تقديم البدل ومنهم من قال بالتخيير والله أعلم ه قوله ويضيف إليه كلمتين
الذكر يجوز فيه وجهان أحدهما وهو المشهور الذكر بكسر الذال والوجه الثاني الذكر بضم الذال وإنما قلت ذلك لأنه قال القاضي
الماوردي رحمه الله في تفسيره عند كلامه على قوله تعالى في أوائل البقرة يا بني إسرائيل اذكروا الآية وفي الذكر اسم مشترك
فالذكر بالقلب ضد النسيان والذكر باللسان ضد الإنصات والذكر الشرف وقال الكسائي رحمه الله ما كان بالقلب
فهو مضموم الذال وما كان باللسان فهو مكسور الذال وقال غيره هما لغتان تقال ذكر وذكر ومعناهما واحد ه
قال الراغب رحمه الله في كتاب مفردات القرآن العزيز الذكر تارة يقال ويراد به هيئة للنفس بها يمكن
الإنسان أن يحفظ ما يقتنيه من المعرفة وهو كالحفظ إلا أن الحفظ يقال اعتباراً بإحرازه والذكر يقال اعتباراً باستحضاره
وتارة يقال لحضور الشيء القلب والقول ولذلك قيل الذكر ذكران ذكر بالقلب وذكر باللسان وكل واحد منهما ضربان
ذكر عن نسيان وذكر لا عن نسيان بل عن إدامة الحفظ وكل قول يقال له ذكر فمن الذكر باللسان والله أعلم
قال رحمه الله ثم يركع مكبراً رافعاً يديه ه في ذلك مسائل أحدها أنه يكبر للركوع ه والثانية
في صفة التكبير ه والثالثة في وقت التكبير والرابعة في أنه يرفع يديه للركوع ه والخامسة في حد الرفع ه والسادسة
في وقت الرفع ه والسابعة في صفة الرفع ه أما الأول قال والدي رحمه الله في الأول صح أن أبا هريرة رضي الله عنه
كان يصلي فيكبر كلما خفض ورفع فإذا انصرف قال والله إني لأشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم وروى الشافعي رحمه الله
في القديم بسنده إلى علي بن الحسين قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر كلما خفض ورفع فما زالت تلك صلاته
حتى لقي الله عز وجل ه قال البيهقي رحمه الله هذا مرسل حسن ه وفي صحيح البخاري أن أبا هريرة كان يكبر في كل صلاة من
المكتوبة وغيرها في رمضان وغيره فيكبر حين يقوم ويكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده ثم يقول ربنا
ولك الحمد قبل أن يسجد ثم يقول الله أكبر حين يهوي ساجداً ثم يكبر حين يرفع رأسه من السجود ثم يكبر حين يسجد

ويكبر حين يرفع راسه ثم يكبر حين يقوم من الجلوس في الاثنتين ويفعل ذلك في كل ركعة حتى يفرغ من الصلاة ثم
يقول حين ينصرف والذي نفسي بيده اني لاقربكم شبها بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ٥ هذا لفظ والدي رحمه الله ٥ وقال
المصنف رحمه الله في المهذب والمستحب ان يكبر للركوع لما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام
الى الصلوة يكبر حين يقوم وحين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع راسه ثم يكبر حين يسجد ثم يكبر حين يرفع راسه
يفعل ذلك في الصلوة كلها حتى يقضيها ولان الهوي الى الركوع فعل فلا يخلو من ذكر كسائر الافعال ٥ ٥ قال الشيخ محيي الدين
رحمه الله في شرح المهذب حديث ابي هريرة رضي الله عنه رواه البخاري ومسلم ٥ هكذا اداته ٥ وقال في العمدة للحافظ عبد
الغني رحمه الله عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة يكبر حين يقوم ثم يكبر
حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركعة ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوي ثم يكبر
حين يرفع راسه ثم يفعل ذلك في صلاته كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من المثنى بعد الجلوس ٥ هكذا اداته ٥ وقال في
كتاب المنتقى عن ابن مسعود رضي الله عنه قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم يكبر في كل رفع وخفض وقيام وقعود ٥ رواه احمد
والنسائي والترمذي وصححه ٥ واما المسئلة الثانية في صفته فقال الرافعي رحمه الله يبتدي به في ابتداء الهوي وهل يمده فيه
قولان القديم وبه قال ابو حنيفة لا يمده بل يحذفه لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال التكبير جزم اي لا يمد ولانه لو مده لم يامن ان
يجعل المد على غير موضعه فيتغير المعنى مثل ان يجعله على الهمزة فيصير استفهاما ٥ والجديد انه يمده الى تمام الهوي حتى لا
يخلو جزء من الصلوة من صلاته عن الذكر والقولان جاريان في جميع تكبيرات الانتقالات هل يمدها من الركن المنتقل عنه الى ان
يحصل الى المنتقل اليه ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله وقال المتولي رحمه الله في التتمة في كلامه على التكبير
في الركوع فرع اذا اراد ان يكبر هل يمده او يوجزه فيه وجهان احدهما يمده من حين يبتدي الانحناء الى الركوع
الى ان يحصل راكعا حتى لا تخلو اشيا من افعال الصلاة عن ذكر والثاني لا يمده لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال التكبير جزم والسلام جزم ٥ هكذا اداته في التتمة من نسخة البلاد انبه ٥ وفيه مخالفة لنقل الرافعي فان الرافعي
نقل الخلاف قولين وفي التتمة نقله وجهين ٥ وفي الروضة نقله قولين كالرافعي وقال الجديد الصحيح يجب مده الى تمام
الهوي ويحتمل ان نسخة التتمة المذكورة غلط فان القاضي حسينا وامام الحرمين حكيا هذا الخلاف قولين ايضا كالرافعي
واما المسئلة الثالثة في وقت تكبير الركوع فقال الرافعي رحمه الله يبتدي به في ابتداء الهوي ٥ وكذا ذكره
في الروضة اولا ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب قال اصحابنا يبتدي التكبير قائما ويرفع يديه ويكون
ابتدا رفع يديه وهو قائم مع ابتدا التكبير فاذا حاذى كفاه منكبيه انحنى ويمده الى ان يصل الى حد الراكعين الى اخر
كلامه المتقدم ٥ ذكره في اول كلامه على قول المهذب والمستحب ان يكبر للركوع ٥ ثم قال في كلامه على قول المهذب
ويستحب ان يرفع يديه ويكون ابتدا رفعه وهو قائم مع ابتدا التكبير ٥ هكذا اجده ٥ وهذا مخالف لنقله في الروضة
اولا ولنقل الرافعي المخالف صريحه فان الرافعي صرح بانه يبتدي به في ابتدا الهوي وكذا وقع في الروضة على الكراوة وكلامه
في شرح المهذب صريح في انه يبتدي به وهو قائم ثم يهوي بعد ابتدائه بالتكبير ٥ ونقل البيان هو الموافق لنقل شرح المهذب
فانه قال في البيان يستحب ان يكبر للركوع فيبتدي التكبير قائما ويرفع يديه فيأتي بهما في حالة واحدة فيكون ابتدا
رفع يديه وهو قائم مع ابتدا التكبير فاذا حاذى كفاه منكبيه انحنى حينئذ للركوع ومد التكبير حتى يكون انقضاؤه
مع ركوعه ٥ هذا كلام البيان ٥ وقال القاضي حسين رحمه الله في تعليقه واذا ركع فالسنة ان يكبر ٥ وقال
امام الحرمين رحمه الله في النهاية ينبغي ان يقول اذا ابتدا الهوي الله اكبر ثم اختلف قول الشافعي رضي الله عنه في ان المصلي يحذف
التكبير حذفا ولا يمده ولا يبسطه وليس المراد بحذفه ان يوقعه قائما ثم يبتدي بالهوي بل يكبر في هويه ولكن لا يجاوز

البسط ٥ والقول الثاني انه يمد التكبير ويبسطه على انتقاله من القيام الى الركوع ٥ هكذا وجدته في النهاية ولعل
الرافعي منه اخذه ٥ وكلام التتمة المتقدم موافق لذلك ٥ وقال البغوي رحمه الله في التهذيب ويبتدي التكبير قائما
ويرفع يديه حذو منكبيه وهل يمد التكبير فيه قولان قال في الجديد يمده الى ان يهوي الى الركوع الى ان يخر ٥
وقال في مختصر المزني واذا اراد ان يركع ابتدا التكبير قائما فكان فيه وهو يهوي راكعا ويرفع يديه حذو منكبيه
حين يبتدي التكبير ٥ هذا كلام المختصر وكذلك نقله في الحاوي عن الشافعي رضي الله عنه ثم قال هو السنة
ان يبتدي بالتكبير قائما ويهوي [illegible] مكبرا حتى يكون اخر تكبيره مع اول ركوعه ليتصل الاذكار بالاذكار
قلت وهذا موضع عجيب فات الرافعي رحمه الله تحقيقه وكانه لم يطلع على النص المذكور واعجب من ذلك ان
امام الحرمين شرح المختصر ولم يتكلم على ذلك ولا الم به بل قال اختلف والله اعلم ٥ واعلم ان الشيخ محيي الدين رحمه الله قال
في الروضة بعد ذلك قلت قال اصحابنا يستحب ان لا يصل تكبيرة الركوع بآخر القراءة بل يفصل بينهما بسكتة
لطيفة ويبتدي التكبير قائما مع ابتدا رفع اليدين ٥ هذا كلام الروضة وفيه لكنه قال في المنهاج ويكبر
في ابتداء هويه ٥ واما المسئلة الرابعة في انه يرفع يديه للركوع فقد نص عليه نقل عن الشافعي رضي الله عنه
على ذلك ٥ وقال الرافعي رحمه الله ويرفع يديه اذا ابتدا التكبير خلافا لابي حنيفة رحمه الله لنا
ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه اذا كبر واذا رفع
راسه من الركوع ٥ وقال المصنف رحمه الله في المهذب ويستحب ان يرفع يديه حذو منكبيه في التكبير لما ذكرناه
من حديث ابن عمر رضي الله عنهما في تكبيرة الاحرام ٥ ٥ قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب حديث
ابن عمر رضي الله عنهما رواه البخاري ومسلم ٥ ويستحب رفع اليدين حذو المنكبين للركوع وللرفع منه وفي تكبيرة
الاحرام لكل مصل من قائم وقاعد ومضطجع وامراة وصبي ومفترض ومتنفل نص عليه في الام واتفق
عليه الاصحاب ٥ ثم انه قال فرع في مذاهب العلماء في رفع اليدين للركوع والرفع منه اعلم ان هذه المسئلة
مهمة جدا فان كل مسلم يحتاج اليها في كل يوم مرات ٥ [illegible] قال ابن صنف الامام ابو عبد
الله البخاري كتابا كبيرا فيه اثبات الرفع في هذين الموضعين والانكار الشديد على من خالف ذلك قال
وجمع البيهقي ايضا جملة حسنة ٥ ثم قال مذهبنا انه سنة فيهما وبه قال اكثر العلماء من الصحابة
والتابعين ومن بعدهم ٥ ثم نقله عن جماعة منهم مالك واحمد رحمهم الله ٥ ثم قال قال الامام ابو عبد الله البخاري
روى هذا الرفع عن سبعة عشر نفسا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ٥ قال وقال الحسن وحميد بن هلال
كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفعون ايديهم فلم يستثن احدا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
قال البخاري ولم يثبت عن احد من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انه لم يرفع يديه ٥ ثم قال الشيخ محيي
الدين ورواه البيهقي عن هؤلاء الصحابة المذكورين قال ورويناه عن ابي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعلي
ابن ابي طالب وغيرهم ٥ قال وقال ابو حنيفة والثوري وابن ابي ليلى وسائر اصحاب الراي لا يرفع يديه
في الصلوة الا لتكبيرة الاحرام وهي رواية عن مالك واحتج لهم بحديث البراء بن عازب رضي الله عنهما
قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة رفع يديه ثم لا يعود ٥ رواه ابو داود وقال ليس بصحيح
وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال لاصلين بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى فلم يرفع يديه الا مرة
رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن ٥ وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم

وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما فلم يرفعوا أيديهم إلا عند افتتاح الصلاة ٥ رواه الدارقطني والبيهقي ٥ ثم قال وعن جابر بن سمرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة
رواه مسلم في صحيحه ٥ وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواطن في افتتاح الصلاة
وفي استقبال القبلة الكعبة وعلى الصفا والمروة وبعرفات وجمع وفي المقامين عند الجمرتين ٥ واحتج
أصحابنا والجمهور بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح
الصلاة وإذا كبر للركوع وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما من
طرق كثيرة ٥ ثم أجاب عن حديث البراء رضي الله عنه بجوابين أولهما أنه ضعيف ٥ والثاني أنه محمول على
أنه لا يعود إلى الرفع في ابتداء استفتاحه ولا في أوائل باقي الركعات في الصلاة الواحدة جمعا بين الأحاديث
والثالث أن أحاديث الرفع أولى لأنها مثبتة ٥ الرابع أحاديث الرفع أكثر ٥ قال وأما حديث ابن مسعود
فجوابه من هذه الأوجه الأربعة فأما الأوجه الثلاثة الأخيرة فظاهرة وأما تضعيفه فهذا رواه البيهقي
بإسناده عن ابن المبارك أنه قال لم يثبت عندي حديث ابن مسعود وروى البخاري في كتاب رفع اليدين تضعيفه عن أحمد
ابن حنبل وعن يحيى بن آدم وتابعهما البخاري على تضعيفه وضعفه من المتأخرين الدارقطني والبيهقي وغيرهما
وذكر في دليل المخالف حديثا عن علي رضي الله عنه ثم أجاب عنه بأنه ضعيف أيضا ٥ ثم قال وأما حديث
جابر بن سمرة رضي الله عنه فاحتجاجهم به من أعجب الأشياء وأقبح أنواع الجهالة بالسنة لأن الحديث لم يرد
في رفع الأيدي في الركوع والرفع منه ولكنهم كانوا يرفعون أيديهم في حالة السلام من الصلاة ويشيرون
بها إلى الجانبين يريدون بذلك السلام على من عن الجانبين وهذا لا خلاف فيه بين أهل الحديث ٥ ثم قال
وأما قوله عن ابن عباس لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواطن فجوابه من أوجه أحدها أنه ضعيف مرسل
وهذا جواب البخاري ٥ قال الثاني أن هذا نفي وغيره إثبات وهو مقدم ٥ الثالث أنه لو ثبت عنه لم يجز لأحد
ترك السنن والأحاديث الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ومن بعدهم به ويوضح هذا أن الرفع ثابت
في مواطن كثيرة غير هذه السبعة وقد بينها البخاري بأسانيده وساق فيها جزءا مستقلا ثم أخره هذا
إن شاء الله تعالى ٥ هذا كله كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ٥ وأما المسألة الخامسة في حد الرفع
فاعلم أنه قال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي مسألة قال الشافعي رضي الله عنه ويرفع يديه
حذو منكبيه حين يبتدئ التكبير ٥ ذكر في كلامه على الركوع ٥ وقال الرافعي رحمه الله في كلامه على
لفظ الوجيز ويجوز أن يعلم لفظ المنكبين بالواو لأن رفع اليدين في الاعتدال وفي الركوع مثل رفعهما في حالة
التحرم وقد سبق ذكر الخلاف في أنه يرفع إلى المنكبين أو يزيد فيعود ذلك الخلاف هاهنا ٥ هكذا رأيته
في نسخ صالحة رحمه الله ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب يستحب رفع اليدين حذو المنكبين
للركوع ٥ وأما المسألة السادسة في وقت الرفع للركوع فقال في الروضة ويستحب أن يرفع يديه إذا
ابتدأ التكبير ٥ وقال قبله يستحب أن يكبر للركوع ويبتدئ به في ابتداء الهوي ٥ وقال في شرح
المهذب بعد كلامهم المتقدم قريبا ويكون ابتداء رفعه وهو قائم مع ابتداء التكبير ٥ قلت ولم
أجد في كلام الرافعي والروضة والشرح المذكور أنه متى يحط يديه بعد رفعهما ٥ ولفظ التنبيه يوهم أنه يستديم رفعهما
وهو راكع لقوله ثم يركع مكبرا رافعا يديه ٥ وقال والدي رحمه الله قوله رافعا مستدرك لأنه لا يرفع يديه حال

الانحناء إنما يرفع يديه إذا أراد الركوع كما في حديث ابن عمر وهذا معنى قولهم يرفع يديه عند الركوع أي عند إرادته ثم قال
الرفع حال الانحناء متعذر أو متعسر قال الشارح ينبغي أن يكون ابتداء رفع يديه وهو قائم مع ابتداء التكبير فإذا حاذى
كفاه منكبيه انحنى حينئذ للركوع ٥ ثم قال وقال في المهذب يستحب أن يرفع يديه في التكبير وهو خلاف ما ذكره هنا
وما اختاره الشارح ما فيه إذا كبر مع الرفع ركع غير مكبر ولذلك قال يكبر للركوع ولم يقل في الركوع وهو خالف الحديث
هذا كلام والدي رحمه الله تعالى ٥ وأما المسألة السابعة في صفة الرفع فقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب
في كلامه على الرفع للركوع قد سبق في فصل تكبيرة الإحرام عن البغوي أنه يستحب تفريق الأصابع هنا وفي كل رفع
ولو كانت يداه أو إحداهما عليلة فحكمه ما سبق في رفع تكبيرة الإحرام وجميع الفروع تجري هاهنا ٥ هذا كلامه وقد نقلت
ما ذكره في تفريق الأصابع في الكلام على تكبيرة الإحرام وقول من قال بتفريق الأصابع ٥ قال رحمه الله ويقول
سبحان ربي العظيم ثلاثا وذلك أدنى الكمال قال المصنف رحمه الله يستحب أن يقول سبحان ربي العظيم
ثلاثا وذلك أدنى الكمال لما روى ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا ركع أحدكم فقال
سبحان ربي العظيم فقد تم ركوعه وذلك أدناه ٥ قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب حديث ابن
مسعود رضي الله عنه رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه وغيرهم عن عون بن عبد الله عنه عن ابن مسعود وقال
أبو داود والترمذي وغيرهما هو منقطع لأن عونا لم يلق ابن مسعود ٥ ثم ذكر في الفروع عن عقبة بن عامر رضي الله عنه
قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم فلما نزل سبح اسم ربك الأعلى
قال اجعلوها في سجودكم ٥ رواه أبو داود وابن ماجه بإسناد حسن ٥ ثم قال وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي
صلى الله عليه وسلم قال أما الركوع فعظموا فيه الرب وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء فقمن أن يستجاب لكم رواه مسلم
فإن قيل ما معنى قول المصنف رحمه الله وذلك أدنى الكمال قيل قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب في كلامه
على الحديث الأول قال الشافعي رضي الله عنه في الأم إن كان هذا الحديث ثابتا فإنما يعني بقوله تم ركوعه وذلك أدناه
أي أدنى ما ينسب إلى كمال الفرض والاختيار معا لا كمال الفرض وحده ٥ ثم قال ويحصل أصل السنة بقوله سبحان الله أو سبحان
ربي وأدنى الكمال أن يقول سبحان ربي العظيم ثلاث مرات هذا أدنى مراتب الكمال قال القاضي حسين قوله يعني يقول سبحان
ربي العظيم ثلاثا وذلك أدنى الكمال لم يرد أنه لا يجزيه أقل من الثلاث لأنه لو سبح مرة كان آتيا بسنة التسبيح وإنما أراد أول
الكمال الثلاث قال ولو سبح خمسا أو سبعا أو تسعا أو إحدى عشرة كان أفضل وأكمل لكنه إذا كان إماما يستحب أن
لا يزيد على الثلاث وكذا قال صاحب الحاوي أدنى الكمال ثلاث والكمال إحدى عشرة أو تسع وأوسطه خمس ولو سبح
مرة حصل التسبيح ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ولفظ الحاوي أدنى كمال الثلاث ٥ قال فأما تمام كماله
فإحدى عشرة أو تسع وأوسطه خمس ولو سبح مرة أجزأه ٥ وقال في الإقناع ويقول سبحان ربي العظيم ثلاثا وأدناه
مرة وأكمله سبعا ٥ فإن قلت هل يستحب أن يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وبحمده أم لا قلت
قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب قال أصحابنا يستحب أن يقول سبحان ربي العظيم وبحمده وممن نص على
استحباب قوله وبحمده القاضي أبو الطيب والقاضي حسين وصاحب الشامل والغزالي والآخرون وينكر على الرافعي قال
بعضهم وتضعيف الكبير وبحمده فوهم أنه وجه شاذ مع أنه مشهور له ولا للإمام ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين
ولفظ الرافعي ويستحب أن يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا ٥ ثم قال واستحب بعضهم أن يقول وبحمده وقال
إنه ورد في بعض الأخبار والأفضل أن يضيف إليه اللهم لك ركعت إلى آخره ٥ قلت وكلام الرافعي هذا

يقتضي ان الراجح انه لا يضيف اليه وبحمده بل اللهم لك ركعت الى آخره وهكذا ينبغي ان يكون الحكم ولا انكار عليه في ذلك كان امام
المذهب الشافعي رضي الله عنه لم يذكره في المختصر بل مقتضى كلامه فيه نفي ذلك فانه قال ويقول اذا ركع سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك
ادنى الكمال واذا اراد ان يرفع ابتدا قوله مع الرفع سمع الله لمن حمده هذا لفظ المختصر وقال امام الحرمين
في النهاية ثم كان يستحب ان يقول سبحان ... فان كان اماما لم يزد على التسبيح ثلاث وان كان منفردا فكل ما زاد كان حسنا
وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي فان كان اماما اقتصر على التسبيح حتى لا يخفف على من خلفه ولم يذكر
الزيادة المذكورة وقال البغوي رحمه الله في التهذيب ولو زاد التسبيحات على الثلاث فجعلها خمسا او سبعا كان افضل
الا ان يكون اماما فلا يزيد على الثلاث تخفيفا عن القوم ولم يذكر الزيادة المذكورة وقال القاضي حسين رحمه الله
في تعليقه ثم السنة ان يسبح ثلاثا ثم قال اذا كان اماما فالسنة ان لا يزيد على الثلاث مراعاة لمن خلفه وقد ورد في
الخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في ركوعه اللهم لك ركعت الى آخره قال ويستحب ان يجمع بينهما المنفرد دون الامام ولو اراد
الاقتصار اقتصر على الاول ولو قال سبحان ربي العظيم وبحمده كان ذلك حسنا وروي ذلك في الاخبار ومعناه الحمد لله على ما
وفقني للتسبيح ومعناه احمده مع تسبيحي له هذا كلامه وهو محتمل تخصيص ذلك بالمنفرد وكلام التتمة يقتضي انه لا يختص بالمنفرد
فانه قال والمستحب ان لا ينقص عن ثلث ثم قال والزيادة على ذلك لا تستحب للائمة ولو قال سبحان ربي العظيم وبحمده كان
حسنا لانه روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض الروايات فاما اذا كان منفردا فيزيد ما اراد وكلما اكثر كان اولى
قلت وقد قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب في فرع في بيان الاحاديث الواردة في اذكار الركوع والسجود
زاد ابو داود في رواية قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع قال سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا واذا سجد قال
سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلثا قال ابو داود وتخاف ان لا يكون هذه الزيادة محفوظة وفي رواتها مجهول ثم ذكره من طريق اخر
وقال في اسناده ضعف واذا علمت ذلك فالزيادة المذكورة خلاف نص المختصر والكلمات الواردة بها على الوجه المذكور ضعيف
والله اعلم وقال الشيخ محيي الدين في شرح المهذب في فرع التسبيح في اللغة معناه التنزيه قال وسبحان
منصوب على المصدر عند الخليل والفراء كانك قلت سبحت الله تسبيحا فجعل السبحان موضع التسبيح قال
وقوله سبحان الله وبحمده قال الزجاج والجمهور هذه الواو للعطف تقديره وبحمده سبحته فحذف سبحته اختصارا ويكون
قوله وبحمده حالا اي حامدا سبحته وقيل معناه وبحمده ابتدي فان قلت هل يستحب الدعا في الركوع قلت
لم اجده في شرح الرافعي ولا في الحاوي لكن في الحديث الصحيح عن عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي ذكره الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب وقال
رواه البخاري ومسلم قلت وفي صحيح البخاري عن عايشة رضي الله عنها قالت ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلوة بعد ان نزلت عليه اذا جاء نصر الله والفتح الا يقول فيها سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي ثم روى عقبه عنها رضي الله عنها
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر ان يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي
يتأول القران فان قلت هل يكره قراءة القران في الركوع وان قرا فيه ما حكمه قلت قال الشيخ محيي الدين رحمه الله
في شرح المهذب فرع قال الشافعي والاصحاب وساير العلماء تكره قراءة القران في الركوع والسجود والتشهد وغير
حالة القيام من احوال الصلوة لحديث علي رضي الله عنه قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قراءة القران وانا راكع او
ساجد رواه مسلم وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا واني نهيت ان اقرا القران
راكعا او ساجدا فاما الركوع فعظموا فيه الرب واما السجود فاجتهدوا في الدعاء فقمن ان يستجاب لكم

رواه مسلم فان قرا غير الفاتحة في الركوع والسجود كره ولم تبطل صلاته وان قرا الفاتحة ايضا لم تبطل على الاصح
فان قلت هل اوجب التسبيح المذكور في الركوع لما تقدم من الحديث وهل في ذلك خلاف قلت
قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب فرع التسبيح وساير الاذكار في الركوع والسجود وقول سمع الله لمن
حمده وربنا لك الحمد والتكبيرات غير تكبيرة الاحرام كل ذلك سنة ليس بواجب فلو تركه لم ياثم وصلاته صحيحة سوا تركه عمدا او
سهوا لكن يكره تركه عمدا هذا مذهبنا وبه قال مالك وابو حنيفة وجمهور العلماء قال الشيخ ابو حامد وهو قول عامة
الفقهاء وقال صاحب الحاوي هو مذهب الفقهاء كافة وقال اسحق بن راهويه التسبيح واجب ان تركه عمدا بطلت صلاته وان نسيه
لم تبطل وقال داود واجب مطلق واشار الخطابي في معالم السنن الى اختياره وقال احمد التسبيح في الركوع والسجود وقول سمع
الله لمن حمده وربنا ولك الحمد والذكر بين السجدتين وجميع التكبيرات واجب فان ترك شيا منه عمدا بطلت صلاته وان نسيه لم تبطل
ويسجد للسهو هذا هو الصحيح عنه وعنه رواية انه سنة كقول الجمهور واحتج من اوجبه بحديث عقبة بن عامر المذكور في فرع
اذكار الركوع وبان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعله وقال صلوا كما رايتموني اصلي وبالقياس على القراءة واحتج الشافعي
والجمهور بحديث المسي صلاته فان النبي صلى الله عليه وسلم علمه واجبات الصلوة ولم يعلمه هذه الاذكار مع انه علمه تكبيرة الاحرام
والقراءة فلو كانت هذه الاذكار واجبة لعلمه اياها بل هذه اولى بالتعليم لو كانت واجبة لانها تقال سرا وتخفى فاذا كان
الركوع والسجود مع ظهورهما لا يعلمهما فهذه اولى واما الاحاديث الواردة بهذه الاذكار فمحمولة على الاستحباب جمعا بين
الادلة واما القياس على القراءة ففرق اصحابنا بان الافعال في الصلوة ضربان احدهما معتاد للناس في غير الصلوة
وهو القيام والقعود وهذا لا يتميز للعبادة فيه عن العادة فوجب فيه الذكر ليتميز والثاني غير معتاد وهو الركوع
والسجود فهو خضوع في نفسه متميز بصورته عن افعال العادة فلم يفتقر الى مميز والله اعلم هذا كلام الشيخ محيي
الدين رحمه الله فان قلت هل يشرع ذلك اللهم لك ركعت ولك اسلمت وبك امنت وانت ربي خشع
سمعي وبصري وعظامي وشعري وبشري وما استقلت به قدمي لله رب العالمين كان اكمل قلت هكذا اخبرنا قال والدي رحمه الله
في التلخيص روى الشافعي رضي الله عنه باسناده الى ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع
قال اللهم لك ركعت ولك اسلمت وبك امنت انت ربي لك خشع سمعي وبصري وعظامي وشعري وبشري وما
استقلت به قدمي لله رب العالمين ورواه من طريق اخرى الى رافع عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا
ركع قال اللهم لك ركعت وبك امنت ولك اسلمت وانت ربي خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظامي وما استقلت به قدمي
لله رب العالمين قال البيهقي هذا اسناد صحيح ورواه يعقوب بن ابي سلمة الماجشون عن الاعرج عن ابي هريرة الا انه زاد
وعصبي ولم يقل وما استقلت به قدمي لله رب العالمين ومن ذلك الوجه اخرجه مسلم في الصحيح وفي رواية له قال ومخي
وعصبي وفي رواية خشع سمعي وبصري ومخي وعظمي وما استقلت به قدمي لله رب العالمين هذا كلام والدي رحمه الله ولم
يرد في شي من ذلك ما يوافق كل لفظ التنبيه لكن الاول يوافق غالبه ويخالف في قوله انت ربي وفي لفظ التنبيه وانت
بالواو وفي الرواية المذكورة انت بلا واو على ما رايته ورايت في السنن الكبير للبيهقي رحمه الله في باب القول
في الركوع في صفة صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان اذا ركع قال اللهم لك ركعت وبك امنت ولك اسلمت
انت ربي خشع سمعي وبصري ومخي وعظمي وما استقلت به قدمي لله رب العالمين وقال القاضي الماوردي
رحمه الله في الحاوي قال الشافعي رضي الله عنه واحب ان يقول في ركوعه بعد التسبيح ما اخبرنا ابراهيم بن محمد عن صفوان
ابن سليم عن عطا بن يسار عن ابي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ركع قال اللهم لك ركعت ولك

اسلمت وبك امنت وانت ربي خشع لك سمعي وبصري وعظامي وشعري وبشري وما استقلت به قدمي لله رب
العالمين ٥ هكذا اورده الحاوي في نسخة الباذرائي ٥ وهذا موافق للفظ التنبيه في قوله وانت ربي بالواو
لكنه مخالف له في قوله خشع لك فان لفظ التنبيه على ما في نسختي خشع سمعي الى اخره بغير لفظ لك وفي الحاوي خشع لك
وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير بعد كلامه المتقدم في تسبيح الركوع والافضل ان يضيف اليه اللهم لك
ركعت ولك خشعت وبك امنت ولك اسلمت خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي وشعري وبشري وما استقلت
به قدمي لله رب العالمين ٥ فقد روي ذلك في الخبر وهو اتم الكمال ٥ هذا اخر كلام الرافعي هكذا رايته في نسخة صالحة
تنبيه ثم قوله وما استقل به قدمي كذا وجدته في نسخة استقل بالتذكير وفي اخرى استقلت بالتانيث فقيل
انها الصواب والجواب القدم مونثة في الكتاب العزيز قال الله تعالى فتزل قدم بعد ثبوتها ورايت في الحديث
من رواية الامام الشافعي رضي الله عنه وما استقلت به قدمي بالتانيث ٥ كذا وكذا الذي رحمه الله في شرحه لكن لا يمتنع
ان يقال استقل بالتذكير على ارادة العضو ٥ وقد يقدم لفظ الاحاديث المتقدم وفيها استقلت بالتانيث
نسبه اخر يقرا قدمي بكسر الميم وتخفيف اليا على الافراد لا غير ولا يقرا قدمي بفتح الميم والتشديد على التثنية
لانه لو اريد التثنية لقيل قدماي بالف بعد الميم لان المثنى رفعه بالالف لا بالياء فلا يجوز قدمي فان قدمي فاعل استقلت
فهو مرفوع والله اعلم وهذا وان كان واضحا لكنه معنى من يتوقف فيه ٥ قال رحمه الله ثم يرفع راسه قائلا سمع الله
لمن حمده ويرفع يديه بتعلق بذلك مسائل الاولى ان الاعتدال ركن في الصلوة قال الرافعي رحمه الله الاعتدال
ركن في الصلوة لكنه غير مقصود في نفسه ٥ قال وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجب الاعتدال وله ان ينحط من الركوع ساجدا
وعن مالك رحمه الله روايتان احداهما كمذهبنا والاخرى كمذهب ابي حنيفة لنا ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال للمسيء
صلاته ثم ارفع حتى تعتدل قائما ولو كان يصلي قاعدا عن المرض فيعود بعد الركوع الى الهيئة التي كان عليها قبل الركوع فلو ركع
عن قيام فسقط في ركوعه نظر ان لم يطمئن في ركوعه فعليه ان يعود الى الركوع ويعتدل منه وان اطمان فليعتدل قائما
وليسجد منه ولو رفع الراكع راسه ثم سجد وشك في انه هل اتم اعتداله وجب عليه ان يعتدل قائما ويعيد السجود ٥
فان قيل هل الاعتدال في مطلق الصلوة ام في الفرض فقط قلت قال الشيخ محي الدين رحمه الله في شرح المهذب وممن
ذكر صاحب التتمة في اشتراط الاعتدال في صلاة النفل وجهين بناء على ان النفل هل يصح مضطجعا مع القدرة
على القيام ام لا وجه الشبه انه اقتصر على القيام مع القدرة على اكمال الاركان ٥ قلت لفظ التتمة الثالث
لو ترك الاعتدال عن الركوع والسجود في صلاة النفل هل تصح صلاته لم اره فيه وجهان بناء على ما لو صلى النفل مضطجعا مع قدرته
على القيام وقد ذكرنا وجهين ووجه الشبه انه انتقل الى الايماء الى اخره ٥ المسألة الثانية قال الرافعي رحمه الله
تجب الطمانينة في الاعتدال كما تجب في الركوع وقال في النهاية في قلبي من الطمانينة في الاعتدال شيء لان النبي صلى الله عليه وسلم
في حديث المسيء صلاته ذكر الطمانينة في الركوع والسجود ولم يذكرها في الاعتدال والقعود بين السجدتين فقال ثم ارفع راسك
حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع راسك حتى تعتدل جالسا قال وفي كلام الاصحاب ما يقتضي التردد
فيها والمنقول هو الاول ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ٥ قلت اما الجلسة فقد صح ذكر الطمانينة فيها فقد
قال الحافظ عبد الغني في العمدة في باب وجوب الطمانينة في الركوع والسجود في حديث المسيء صلاته ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا
ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ٥ هكذا هو في العمدة ٥ واما الاعتدال فالمشهور في الاحاديث عدم ذكر الطمانينة في
الاعتدال وفي المهذب ذكر الطمانينة في الاعتدال في الحديث فقال في المهذب لما روى رفاعة بن مالك رضي الله عنه ان

النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قام احدكم الى الصلوة فليتوضا كما امره الله عز وجل الى ان قال ثم ليركع حتى يطمئن
راكعا ثم ليقم حتى يطمئن قائما ثم ليسجد حتى يطمئن ساجدا ٥ هذا لفظ المهذب وقال الشيخ محي الدين رحمه
الله في شرح المهذب حديث رفاعة صحيح لكن وقع هنا حتى يطمئن قائما والذي في الحديث حتى يعتدل قائما
ثم قال وقوله رفاعة بن مالك هكذا هو في المهذب والذي في رواية الشافعي والترمذي وغيرهما رفاعة بن رافع
وكذا ذكره المصنف قبل هذا في فصل قراءة الفاتحة ٥ قلت لكن النبي صلى الله عليه وسلم اطمان في الاعتدال
وقال صلوا كما رايتموني اصلي ٥ المسألة الثالثة في ان الاعتدال الواجب ما هو قال الرافعي رحمه الله تعالى
بعد كلامه المتقدم ولو كان يصلي قاعدا عن المرض فيعود بعد الركوع الى القعود وبالجملة فالاعتدال الواجب ان يعود بعد الركوع الى
الهيئة التي كان عليها قبل الركوع فلو ركع عن قيامه فسقط في ركوعه نظر ان لم يطمئن في ركوعه فعليه ان يعود الى الركوع
ويعتدل منه وان اطمان فيعتدل قائما ويسجد منه ولو رفع الراكع راسه ثم سجد وشك في انه هل اتم اعتداله وجب عليه ان
يعتدل قائما ويعيد السجود ٥ المسألة الرابعة في ان ما يقوله رافعا من الركوع قال الرافعي رحمه الله يستحب
ان يقول عند الارتفاع سمع الله ٥ ثم قال انه يستوي في ذلك الامام والماموم والمنفرد ٥ قلت وسياتي زيادة
بيان ان شاء الله تعالى قوله ربنا لك الحمد ٥ وتقدم دليل قوله ذلك في الكلام على انه يكبر للركوع ٥ وقال
الشيخ محي الدين رحمه الله في شرح المهذب قوله سمع الله لمن حمده اي تقبل الله منه حمده وجازاه به ٥ ذكره في اوائل قوله
واما الفاظ الفضل ٥ وقال المصنف رحمه الله في المهذب فان قال من حمد الله سمع له اجزاه لانه اتى باللفظ والمعنى
وقال الشيخ محي الدين رحمه الله في شرحه قوله لانه اتى باللفظ والمعنى احتراز من قوله في التكبير اكبر الله فانه لا يجزيه
لانه اتى باللفظ دون المعنى ٥ ذكره في اول قوله واما الفاظ الفضل ثم انه قال بعد ذلك في الكلام على الادلة
والسنة ان يقول في ارتفاعه سمع الله لمن حمده قال الشافعي في الام والاصحاب فان قال من حمد الله سمع له
اجزاه في تحصيل هذه السنة ٥ قال لكن قول سمع الله لمن حمده اولى لانه الذي وردت به الاحاديث ٥ وقال
الشيخ الماوردي في الحاوي لو قال بدلا من ذلك حمد الله من سمعه او اكبر الله اجزاه وان خالف السنة ٥
ذكره قبيل قوله مسألة قال الشافعي واذا هوى ليسجد ٥ والمسألة الخامسة في رفع يديه وما في ذلك ونصه
قال الرافعي رحمه الله يستحب عند الاعتدال رفع اليدين الى حذو المنكبين فاذا اعتدل قائما حطها وقال
ابو حنيفة لا يرفع لنا ما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه اذا افتتح الصلوة واذا كبر للركوع
واذا رفع راسه من الركوع رفعهما كذلك وقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ٥ ثم قال ويكون ابتداء رفع الراس
من الركوع ورفع اليدين والتسميع دفعة واحدة فاذا استوى قائما قال ربنا لك الحمد ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله
وهو مشكل بانه لا يكاد احد يرفع يديه مع ابتداء رفعه الراس ولينظر الحد على ذلك والا دلة في مثل
ذلك ٥ وقوله الى حذو المنكبين هكذا ذكره اولا لكنه قال بعد ذلك في الكلام على لفظ الوجيز وقوله ويستحب
رفع اليدين الى المنكبين يجوز ان يعلم لفظ المنكبين بالواو لان رفع اليدين في الاعتدال وفي الركوع مثل رفعهما
في حالة التحرم وقد سبق ثم ذكر الخلاف في انه يرفع الى المنكبين او يزيد فيعود ذلك الخلاف ههنا ٥ هذا كلام الرافعي
ثم قال الرافعي رحمه الله في اخر كلامه على لفظ الوجيز ولك ان تعلم قوله عند الرفع بالواو لان القاضي ابن كج
ذكر انه يستحب ان يقول سمع الله لمن حمده وهو راكع ثم اذا ابتدا به اخذ في رفع الراس واليدين ٥ قال رحمه الله
فاذا استوى قائما قال ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الارض وملء ما شئت من شيء بعد وذلك في الكمال فان زاد معه اهل

الثناء والمجد حق ما قال العبد كلنا لك عبد لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد كان أكمل
الكلام في ذلك أقسام أحدها في بيان الأصل في ذلك والثاني في تحرير لفظه ومعناه والثالث في بيان
من يشرع له ذلك ومن يجهر به أم لا أما الأول فقال المصنف رحمه الله في المهذب فإذا استوى قائما استحب له
أن يقول ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد أهل الثناء والمجد حق ما قال العبد كلنا
لك عبد لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد لما روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي
صلى الله عليه وسلم كان إذا رفع رأسه من الركوع قال ذلك وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب حديث أبي
سعيد صحيح رواه مسلم بلفظه إلا أنه قال أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد بإثبات الألف في أحق والواو في وكلنا
وهكذا رواه أبو داود وسائر المحدثين ووقع في المهذب وكتب الفقه حق ما قال العبد كلنا بحذف الألف والواو وهذا
وإن كان منتظم المعنى لكن الصواب ما ثبت في كتب الحديث هذا لفظه وقال والذي رحمه الله صح من
حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا قال سمع الله لمن حمده قال ربنا لك الحمد ملء السموات
وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد ومن طريق آخر عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رفع
رأسه من الركوع قال اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الأرض وما بينهما وملء ما شئت من شيء بعد أهل الثناء إلى
آخره تنبيه كلام المهذب يقتضي استحباب ما ذكره على السواء وكلام التنبيه جعل الذكر الأول إلى قوله
بعد أدنى الكمال وجعل ذكر الباقي معه أكمل وأما القسم الثاني في تحرير لفظه ومعناه قال
والذي رحمه الله الحمد عرض لا يملأ الأماكن وإنما القصد المبالغة في التكثير وقيل المراد صحائفه تملأ وقيل ثوابه يملأ
والثناء الذكر الجميل والمجد الشرف وأحق ما قال العبد أفعل التفضيل فيما ذكرنا من الروايات وكلنا لك عبد بالواو
جملة معترضة مؤكدة للمعنى المقصود والقول الموصوف بأنه أحق ما قال العبد لا مانع لما أعطيت إلى آخره
وقد يقال أحق ما قال العبد كلنا لك عبد على معنى قول العبد كلنا لك عبد حق وهذا قيل أحق أي أصدق
قول العبد كلنا لك عبد والأول أتم معنى وأثبت نقلا والجد الحظ يقال لرجل مجدود أي محظوظ ليس محدودا
وفي الأمثال جدك لا كدك والجد الغنى أيضا ومنه الحديث في دخول الفقراء الجنة قبل الأغنياء وأصحاب
الجد محبوسون وفي معناه قولان أحدهما أن يكون الجد الأخير فاعل ينفع والتقدير لا ينفع الجد صاحبه
عندك والثاني أن يكون الجد الأخير مبتدأ خبره منك الجد والمعنى الجد النافع ما يكون منك من الإيمان
والطاعة ونحوهما هذا كلام والذي رحمه الله في التعليقة وقال الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله في مشكل
الوسيط الذي ضبطناه من رواية مسلم وحققناه أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد بلفظ أحق على وزن أفعل
الذي للتفضيل وبالواو في وكلنا وهكذا رويناه في سنن أبي داود وكتاب السنن الكبير وغيرهما فيكون
معناه أحق ما قال العبد قوله لا مانع لما أعطيت إلى آخره وقوله وكلنا لك عبد اعتراض اعترض بين المبتدأ
والخبر أو يكون قوله أحق ما قال العبد خبرا لما قبله أي قوله ربنا لك الحمد إلى آخره أحق ما قال العبد والأول
أولى والذي وقع في الكتاب من قوله حق ما قال العبد كلنا لك عبد بحذف الألف من أحق وحذف الواو
في قوله كلنا لك هو الواقع فيما لا أحصيه من كتب الفقه ولكن وجدته بخط الإمام المصنف لأبي الفتح سليم بن أيوب الرازي
عن شيخه شيخ العراقيين أبي حامد الإسفراييني في تعليقه عنه ورواه في حديث أبي سعيد هكذا والله أعلم ثم إن
كلمة العبد للجنس وقوله ملء بكسر الميم منصوبا على الحال أي مالئا للسموات والرفع جائز وابن خالويه

مسلم وفيها جواز الرفع والمراد بهذا الكلام أنه يطلق ويعبر به عن حمد دون ذلك كناية عن عظم قدره وقوله ولا ينفع ذا
الجد منك الجد المشهور فيه فتح الجيم وهو الرواية الصحيحة ويراد بالجد الحظ ويراد به الغنى والمال ويراد به العظمة أيضا
وتحقيق معناه عندي ولا ينفع ذا الجد نفعا منك الجد الذي له إنما ينفعه طاعتك فاعلم ذلك فإنه إيضاح
عن معناه لا يستدرك من كلام أهل فيه والله أعلم هذا كلام الشيخ تقي الدين رحمه الله وقال الشيخ
محيي الدين رحمه الله ثبت في الأحاديث الصحيحة من روايات كثيرة ربنا لك الحمد وفي روايات كثيرة ربنا ولك الحمد بالواو
وفي روايات اللهم ربنا ولك الحمد وفي روايات اللهم ربنا لك الحمد وكله في الصحيح قال الشافعي والأصحاب كله
جائز قال الأصمعي سألت أبا عمرو عن الواو في قوله ربنا ولك الحمد فقال هي زائدة تقول العرب بعني هذا الثوب
فيقول المخاطب نعم وهو لك بدرهم فالواو زائدة قلت ويحتمل أنها عاطفة على محذوف أي ربنا أطعناك
وحمدناك ولك الحمد قال الشافعي والأصحاب ولو قال لك الحمد ربنا أجزأه لأنه أتى باللفظ والمعنى وقد سبق الفرق
بينه وبين قوله الأكبر الله قالوا ولكن الأفضل قوله ربنا لك الحمد على الترتيب الذي وردت به السنة هذا كلام
الشيخ محيي الدين تنبيه قوله ملء تقدم أنه منصوب على الحال ويجوز أن يقال هو منصوب على أنه صفة مصدر
والتقدير حمدا ملء فإنه قد تقدم أنه بتقدير مالئا فيكون التقدير حمدا مالئا ويقوي ذلك أنه قال الشيخ محيي الدين
رحمه الله في شرح المهذب في فرع ثبت عن رفاعة بن رافع رضي الله عنه قال كنا نصلي وراء النبي صلى الله عليه وسلم
فلما رفع رأسه من الركعة قال سمع الله لمن حمده فقال رجل وراءه ربنا ولك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه
فلما انصرف قال من المتكلم قال أنا قال رأيت بضعة وثلاثين ملكا يبتدرونها أيهم يكتبها أول
رواه البخاري ويستحب أن يجمع بين هذه الأذكار فيقول في ارتفاعه سمع الله لمن حمده فإذا انتصب قال اللهم ربنا لك الحمد
حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه ملء السموات إلى قوله منك الجد قلت فقد صرح هنا بقوله حمدا والله أعلم
قوله ولا ينفع ذا الجد منك الجد ذكر الراغب رحمه الله في كتاب المفردات فيه قولين أحدهما أي لا يتوصل
إلى ثواب الله في الآخرة بالجد وإنما ذلك بالجد في الطاعة وهذا هو الذي أنبأ عنه قوله تعالى من كان يريد العاجلة
عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد وإلى ذلك أشار بقوله يوم لا ينفع مال ولا بنون والمراد بالجد على هذا ما جعل
للإنسان من الحظوظ الدنيوية وهو البخت والثاني في المعنى لا ينفع أحدا نسبه وأبوته فكما نفى نفع البنين
في قوله في تلك الآية كذلك نفى نفع الأبوة في هذا والله أعلم ذكرهما في المعنى وأما القسم الثالث في بيان
من يشرع له ذلك ومن يجهر به أم لا فاعلم أنه قال الرافعي رحمه الله يستحب أن يقول عند ارتفاعه سمع
الله لمن حمده فإذا استوى قائما قال ربنا لك الحمد وروينا في خبر ابن عمر ولك الحمد والروايتان صحيحتان
ويستوي في الذكرين الإمام والمأموم والمنفرد خلافا لمالك وأبي حنيفة حيث قالا لا يزيد الإمام على سمع الله لمن
حمده ولا المأموم على ربنا ولك الحمد وأما المنفرد فعن رواية صاحب التهذيب عنهما أنه يجمع بين الذكرين ثم روي
مثل مذهبنا عن أحمد والأشهر عن أحمد أنه يجمع الإمام والمنفرد بينهما ولا يزيد المأموم على ربنا ولك الحمد ويستحب
أن يزيد عليه ما روى عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رفع رأسه من الركوع
قال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد وعن علي رضي الله عنه أن النبي صلى
الله عليه وسلم كان يقول مع ذلك أهل الثناء والمجد حق ما قال العبد كلنا لك عبد لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت
ولا ينفع ذا الجد منك الجد والإمام الثاني بهذه الزيادة الأخيرة هذا كلام الرافعي رحمه الله وقال القاضي

الماوردي رحمه الله في الحاوي السنة إذا ابتدأ بالرفع أن يقول سمع الله لمن حمده إماماً كان أو مأموماً فإذا استوى
قائماً قال ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد إماماً كان أو مأموماً ذكر عن أبي سعيد
الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد إلى آخر قوله منك الجد
ثم قال إذا ثبت أنهما معاً مسنونان للإمام والمأموم فإن الإمام يجهر بقول سمع الله لمن حمده لأنه موضع
الانتقال ليعلم به المأموم كالتكبير ويسر بقوله ربنا لك الحمد لأنه ذكر في ركن كالتسبيح وأما المأموم
فيسر بهما جميعاً ويختار للمصلي إن كان منفرداً أن يقول ما رواه أبو سعيد الخدري ويختار للإمام لئلا يطيل
الصلاة ويختار للمأموم لئلا يخالف الإمام. وقال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرح المهذب قال
صاحب الحاوي وغيره يستحب للإمام أن يجهر بقوله سمع الله لمن حمده ليسمع المأمومون ويعلموا انتقاله كما يجهر
بالتكبير ويسر بقوله ربنا لك الحمد لأنه يفعله في الاعتدال فيسر به كالتسبيح في الركوع والسجود وأما المأموم
فيسر بهما كما يسر بالتكبير فإن أراد تبليغ غيره انتقال الإمام كما يبلغ التكبير جهر بقوله سمع الله لمن حمده لأنه
المشروع في حال الارتفاع ولا يجهر بقوله ربنا لك الحمد لأنه إنما يشرع في حال الاعتدال والله أعلم. هذا
كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله. قوله حق ما قال العبد. قال الهروي في كتاب الغريبين
يقال في جمع العبد أعبد وعبيد وعباد وعبدان وعِبِدّى وعُبُد وأعابد ومعبوداء ومعبودا
بالقصر ومعبدة وعبدون. وقال الإمام ابن عطية رحمه الله في تفسير العباد جمع عبد ومن جموعه عبيد
وعبدى قال بعض اللغويين هذه الجموع كلها بمعنى وقال قوم العباد لله والعبيد والعبدى للبشر
وقال قوم العبدى إنما يقال في العبيد بني العبيد كأنه بناء مبالغة تقتضي الإعراق في العبودية. قال
أبو محمد والذي استقريت في لفظ العباد أنه جمع عبد متى سيقت اللفظة في مضمار الترفيع والدلالة على
الطاعة دون أن يقترن بها معنى التحقير وتصغير الشأن فانظر قول الله تعالى والله رؤوف بالعباد وعباد
مكرمون ويا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً وقوله إن تعذبهم
فإنهم عبادك فنوه بهم وأما العبيد فيستعمل في تحقيره ومنه قول حمزة بن عبد المطلب وهل أنتم إلا عبيد لأبي
ومنه قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد لأنه مكان تشفيق وإعلام بقلة انتصارهم ومقدرتهم وأنه تعالى
ليس بظلام لهم مع ذلك. وقال بعض اللغويين إن نصارى الحيرة وهم عرب لما أطاعوا كسرى ودخلوا تحت
أمره سمتهم العرب العباد ولم ينته بهم إلى اسم العبيد وقال قوم بل هم قوم من العرب من قبائل شتى
اجتمعوا وتنصروا وسموا أنفسهم العباد كأنه انتساب إلى عبادة الله هذا كله نقل ابن عطية ذكره
عند كلامه على قوله تعالى في آل عمران ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول
للناس كونوا عباداً لي الآية والله أعلم. قلت ويجوز في العبد أن يقال العُبُد بضم الباء وقد قرئ في
السبع قوله تعالى وجعل منهم القردة والخنازير وعبُد الطاغوت بضم الباء من قوله عبد. وقال السجاوندي رحمه الله
في تفسيره عبد العبد في العبد آخره. قال رحمه الله ثم يكبر ويهوي ساجداً. قال المصنف رحمه الله
في المهذب ثم يسجد وهو فرض لقوله تعالى اركعوا واسجدوا ويستحب أن يبتدئ عند الهوي إلى السجود بالتكبير لما ذكرناه
من حديث أبي هريرة في الركوع. قلت وقد مر أنه كان النبي صلى الله عليه وسلم يكبر حين يسجد. وفي لفظ
حين يهوي وهما صحيحان. وفي حديث يكبر في كل خفض ورفع وقيام وقعود وصححه الترمذي. فإن قلت

بل يكبر في ابتداء هويه إلى السجود أو يكبر قائماً ثم يهوي وهل يمد التكبير أو لا يمده ومتى يكون انتهاء
تكبيره. قلت قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير يشرع في التكبير مع ابتداء الهوي وهل يمده أو
يحذف فيه ما سبق من القولين. وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي مسألة قال الشافعي رضي الله عنه
فإذا هوى ليسجد ابتدأ التكبير قائماً ثم هوى مع ابتدائه حتى انقضى تكبيره مع سجوده. ثم قال من السنة أن يكبر
لسجوده لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر في كل رفع وخفض ويبتدئ بالتكبير حين يهوي للسجود ثم يهوي فيكبر حتى يكون
انقضاء تكبيره مع أول سجوده على الأرض ليصل الأركان بالأذكار. هكذا رأيت كلام الحاوي في نسخة [illegible]
وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب يستحب مد التكبير من حين يشرع في الهوي حتى يضع جبهته على
الأرض هذا هو المذهب وفيه قول ضعيف حكاه الخراسانيون أنه يستحب أن لا يمده. وقد سبق بيانه في فصل الركوع
وقال النووي رحمه الله في التعليق يتقدم الحديث الصحيح في التكبير في الهوي للسجود وهل الأولى أن يسجد أم العكس
حكى أن أشبههما بكلام الشافعي رضي الله عنه أنه يمد التكبير فإنه قال فإذا هوى ليسجد ابتدأ التكبير
ثم هوى مع ابتدائه حتى يكون انقضاء تكبيره مع سجوده. قوله ولم يرفع يديه مع التكبير للسجود. وأما قلت
قال الرافعي رحمه الله ولا يرفع اليد مع التكبير ههنا لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم
كان لا يرفع في السجود. قلت في الأحكام لعبد الغني رحمه الله في باب صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم عن عبد
الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة وإذا كبر للركوع
وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك وقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد وكان لا يفعل ذلك في السجود.
قال رحمه الله ويضع ركبتيه ثم يديه ثم جبهته وأنفه. قال الرافعي رحمه الله السنة أن
يكون أول ما يقع من المساجد على الأرض ركبتاه ثم يداه ثم أنفه وجبهته خلافاً لمالك حيث قال يضع
يديه قبل ركبتيه وربما اختير. فيه لنا ما روى وائل بن حجر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه. هذا كلام الرافعي رحمه الله في ذلك
وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب مذهبنا أنه يستحب أن يقدم في السجود الركبتين ثم اليدين ثم
الجبهة والأنف. قال الترمذي والخطابي وبهذا قال أكثر العلماء. وحكاه أيضاً القاضي أبو الطيب عن عامة الفقهاء
وحكاه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه والنخعي ومسلم بن يسار وسفيان الثوري وأحمد وإسحاق وأصحاب الرأي قال
وبه أقول. وقال الأوزاعي ومالك يقدم يديه على ركبتيه وهي رواية عن أحمد وروي عن مالك أنه يقدم أيهما شاء
والترجيح [illegible] عن وائل بن حجر رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سجد وضع
ركبتيه قبل يديه. رواه أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم. قال الترمذي هو حديث حسن. وقال الخطابي
هو أثبت من حديث تقديم اليدين وهو أرفق بالمصلي وأحسن في الشكل ورأي العين. وقال الدارقطني قال ابن أبي
داود وضع الركبتين قبل اليدين تفرد به شريك القاضي عن عاصم بن كليب وشريك ليس بالقوي فيما تفرد
به. وقال البيهقي هذا الحديث يعد في أفراد شريك هكذا ذكره البخاري وغيره من الحفاظ المتقدمين.
وزاد أبو داود في رواية له وإذا نهض نهض على ركبتيه واعتمد على فخذه وهي زيادة ضعيفة. قال وعن أنس
رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر وذكر الحديث وقال [illegible] السجود فسبقت ركبتاه يديه
رواه الدارقطني والبيهقي وأشار إلى تضعيفه. ثم قال وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال

نضع اليدين قبل الركبتين فامرنا بالركبتين قبل اليدين ٥ رواه ابن خزيمة في صحيحه وادعى انه نسخ لتقديم اليدين وكذا
اعتمده اصحابنا ولكن لا حجة فيه لانه ضعيف ظاهر الضعف بين البيهقي وغيره ضعفه وهو من رواية يحيى بن سلمة بن كهيل
وهو ضعيف باتفاق الحفاظ قال ابو حاتم منكر الحديث وقال البخاري في حديثه مناكير ٥ هذا كلام الشيخ
محيي الدين رحمه الله ٥ وقال والدي رحمه الله تعالى في الاملاء في كلامه على الحديث الاول حكى البيهقي عن
البخاري وغيره من الحفاظ المتقدمين ان هذا الحديث يعد في افراد شريك القاضي وانما تابعه عليه همام
ورواه مرسلا عن عاصم عن ابيه لم يذكر وايلا ٥ وقال في الحديث الاخير انه ضعيف الاسناد قال
البيهقي والمشهور عن سعد حديث نسخ التطبيق ٥ قلت يعارض ما تقدم حديث ابي داود عن ابي هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد احدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه
ذكره الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب ثم قال رواه ابو داود والنسائي باسناد جيد ولم يضعفه
ابو داود ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين ولفظ وليضع يديه قبل ركبتيه ٥ قلت قال والدي رحمه الله في الاملاء
انه مضطرب المتن فانا هكذا وتارة فليضع يديه على ركبتيه وتارة اذا سجد احدكم فليبدا بركبتيه قبل يديه ولا يبرك
بروك الجمل وهذه الرواية الثالثة لولا انها من طريق ضعيف كانت معارضة للرواية الاخرى فيسلم حديث وايل عن المعارض
هذا كلام والدي قلت وقد تقدم حديث مولى الخطابي ابي حديث وايل اثبت من هذا والله اعلم ٥ مسئله
قول المصنف رحمه الله ثم جبهته وانفه ظاهره انه يضعهما معا ولفظ المهذب كلفظ التنبيه ولم يذكر
لذلك دليلا فيما رايته وانما قال والمستحب ان يضع ركبتيه ثم يديه ثم جبهته وانفه لما روى وايل بن حجر
رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه
وليس في هذا دليل لوضع الجبهة والانف معا ولا وضعهما ٥ لكن وضعهما ثابت في الحديث اما كونه وضعهما
معا فلم اجد فيه تصريحا وقد قال المصنف رحمه الله في المهذب واما السجود على الانف فهو سنة لما روى ابو
حميد رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد وامكن جبهته وانفه من الارض ٥ قال الشيخ محيي الدين له حديث
حسن صحيح ٥ وسياتي احاديث في وضع الاعضاء ٥ والله اعلم ٥ تنبيه اخر قال الشيخ محيي الدين رحمه الله
في شرح المهذب فرع قال الشافعي رضي الله عنه في الام احب ان يبتدي التكبير قائما وينحط مكانه ساجدا
ثم يكون اول ما يضع على الارض منه ركبتيه ثم يديه ثم جبهته فان وضع وجهه قبل يديه او يديه قبل ركبتيه كرهته
ولا اعادة عليه ولا سجود سهو قال وان اخر التكبير عن ذلك يعني عن ابتداء الانحطاط او كبر معتدلا او ترك التكبير
كرهت ذلك قال الشيخ ابو حامد في تعليقه والجبهة والانف كعضو واحد يقدم ايهما شاء ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين
رحمه الله ذكره قبيل قوله قال المصنف رحمه الله ويسجد على الجبهة والانف واليدين الى اخره والله اعلم ٥ ثم ان الشيخ محيي الدين
رحمه الله قال بعد ذلك بنحو ورقة ونصف من نسخة المصنف بخط الشيخ علاء الدين ابن العطار [illegible] قال فرع
السنة ان يسجد على انفه مع جبهته قال البندنيجي وغيره يستحب ان يضعهما على الارض دفعة واحدة
ولا يقدم احدهما ٥ هكذا رايته وهو عجيب فانه مخالف لما نقله اولا عن الشيخ ابي حامد من قوله يقدم ايهما شاء
والله اعلم ٥ قوله سجد اذني السجود ان يباشر بجبهته المصلي ٥ قلت لا يكفي ذلك في ادنى السجود بل لا بد
ان يتحامل على موضع سجوده بجبهته بحيث لو كان تحتها قطن او حشيش لانكبس وظهر اثره في يده لو فرضت تحت ذلك على ما هو الاصح
بثقل راسه ٥ قلت لفظ المنهاج مشكل يحتاج الى ايضاح في اشياء احدها هل هو مسجد بفتح الجيم

ام بكسرها ام بهما ٥ والثاني ما معنى ينال ٥ والثالث كيف تعرب مسجده وتقل ٥ فاما الاول فقال في
التحرير في باب ما يوجب الغسل في قوله على قول من والبث في المسجد المسجد بكسر الجيم وفتحها وقيل بالفتح
اسم لمكان السجود وبالكسر اسم للموضع المتخذ مسجدا ٥ وقال الفارابي رحمه الله في كتاب ديوان الادب في باب
مفعل بفتح الميم وكسر العين المسجد موضع السجود ٥ ولم يذكره في باب مفعل بفتح الميم والعين في موضع والله اعلم
فتحصل انه يجوز في قوله مسجده وجهان احدهما فتح الميم وكسر الجيم ٥ والثاني فتح الميم وفتح الجيم ايضا والله اعلم
واما الثاني فقال الراغب رحمه الله في كتاب مفردات الفاظ القران العزيز النيل ما يناله الانسان بيده
نلته اناله نيلا قال الله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ولا ينالون من عدو نيلا لن ينال الله لحومها والنول
التناول يقال نلت كذا انول نولا وانلته اوليته وذلك مثل عطوت كذا تناولت واعطيته انلته وقال
ما كان نولك ان تفعل كذا اي ما فيه نوال صلاحك قال الشاعر جزعت وليس ذلك بالنوال
قيل معناه بصواب وحقيقة النوال ما يناله الرجل من الصلة وتحقيقه ليس ذلك مما تنال منه مرادا ٥ وقوله عز وجل لن
ينال الله لحومها ولا دماؤها ٥ قال مقاتل لن يرفع الى الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم
ولكن يرفع اليه منكم الاعمال الصالحة والتقوى والاخلاص وما اريد به وجه الله تعالى ٥ وقال فخر الدين الرازي
رحمه الله في تفسيره في كلامه على هذه الاية بين ان الذي يصل الى الله تعالى ويرتفع اليه كذلك وقال ومعلوم ان شيئا
من الاشياء لا يوصف بانه يناله سبحانه فالمراد وصول ذلك الى حيث يكتب كقوله تعالى اليه يصعد الكلم
وقال الجوهري رحمه الله في الصحاح النوال العطاء والنايل مثله تقول نلت له بالعطية انول نولا ونلته بالعطية
ونولته اعطيته نوالا ٥ وقال ابن الاثير في كتابه النهاية في حديث موسى والخضر عليهما السلام حملوهما في السفينة
بغير نول اي بغير اجر والجعل وهو مصدر ناله ينوله اذا اعطاه ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في تفسيره
في سورة الاحزاب في كلامه على قوله تعالى ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا قال لم ينالوا خيرا
قال السدي لم يصيبوا من محمد واصحابه ظفرا ولا مغنما ٥ وقال في الكشاف في كلامه على قوله تعالى
لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون لن تبلغوا حقيقة البر ٥ تحصل من ذلك انه يجوز ان يقال معنى قوله ينال
يصل لان فخر الدين الرازي رحمه الله قال في تفسيره قوله تعالى لن ينال الله لحومها الاية بين ان الذي يصل الى الله تعالى
ويرتفع اليه كذا الى اخره قال فالمراد وصول ذلك الى حيث يكتب ويجوز ان يقال معنى قوله ينال يصيب
لان القاضي الماوردي رحمه الله قال في تفسيره قوله تعالى ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا
قال السدي لم يصيبوا ٥ ويجوز ان يقال معنى قوله ينال يبلغ لان صاحب الكشاف رحمه الله قال في
في كلامه لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون لن تبلغوا حقيقة البر ٥ وقيل لا بد من في السجود من شيء اخر وهو انه لا يقصد بهويه
غير السجود ولهذا قال في المنهاج وان هوى لغيره فلو سقط لوجهه وجب العود الى الاعتدال ٥ واعلم انه في هذا الشرط اشكال وذلك
انه قال عقيبه فلو سقط لوجهه وجب العود ومن سقط لوجهه لم يقصد بهويه غير السجود لانه لم يقصد السجود ولا غيره فصدق
عليه انه لم يقصد بهويه غير السجود فمقتضى الشرط الاول انه يجزي ذلك لانه وجد فيه الشرط وهو انه لم يقصد بهويه غير السجود
فقلت الشرط انه يقصد بهويه السجود وهذا الذي سقط لوجهه لم يقصد بهويه السجود قلت لم تقل ان يقصد بهويه
السجود بل قال وان لا يهوي لغيره ولا يلزم من كونه لا يهوي لغيره ان يهوي له بل قد لا يقصد السجود ولا غيره والصيادلة لم يقولوا
يشترط قصد كل واحد بمفرده من الاركان ٥ فقال على قوله وان لا يهوي لغيره هل الشرطان لا يقصد بهويه غير السجود

لم يعد [illegible]
[illegible] لم يقصد
[illegible] عليهم
[illegible]
[illegible]

كما هو ظاهر لفظ أم الشرط أن ينوي فإن كان مراده الأول فكيف ينتظم معه قوله بعد فلو سقط لوجهه وجب العود مع أنه إذا سقط لوجهه لم يقصد
بهوية غير السجود فقد وجد في حقه الشرط على هذا فكان ينبغي أن لا يجب عليه العود وقد أوجب عليه العود وإن كان المراد
الثاني فكان ينبغي أن يعتبر بهذه العبارة فإنه لا يلزم من قوله لا ينوي بغيره أن ينوي به قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير ينبغي أن
لا يقصد بهويه غير السجود ولم يشترط أن يقصد بهويه السجود ويحتمل أن يكون مرادهما ذلك ويكون مراد المصنف أن لا ينوي بغير
قصد السجود أي إن فكه هو يمنع قصد السجود ومن سقط لوجهه انفك هو بنوع قصد السجود والله أعلم ٥ قوله رحمه الله
وأدنى السجود أن يباشر بجبهته المصلى فيه مسائل إحداها أنه يجب وضع الجبهة في السجود على المصلى ٥ والثانية أنه لا يجب وضع
الأنف معها ٥ والثالثة أنه يجب مباشرة المصلى بالجبهة ٥ أما المسألة الأولى فقال الرافعي رحمه الله فيه يجب وضع على مكان
السجود لا بد من وضع الجبهة خلافا لأبي حنيفة رحمه الله حيث قال الجبهة والأنف يجري وضع كل واحد منهما عن الآخر والأصل في
الجبهة لنا ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا سجدت فمكن جبهتك من الأرض ولا تنقر نقرا ولا يجب
وضع جميع الجبهة على الأرض بل يكفي وضع ما يقع عليه الاسم منها وذكر القاضي ابن كج أن أبا الحسين بن القطان حكى وجها
أنه لا يكفي وضع البعض لظاهر خبر ابن عمر رضي الله عنهما والظاهر والمذهب الأول لما روي عن جابر رضي الله عنه قال رأيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم سجد بأعلى جبهته على قصاص الشعر هذا كلام الرافعي رحمه الله ٥ وهذان الحديثان مذكوران في المهذب قال
الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب حديث ابن عمر وجابر يعني هذين غريبان ضعيفان وقد روى الدارقطني حديث
جابر بلفظه هنا لكنه ضعفه ٥ ثم قال وقوله قصاص الشعر هو بضم القاف وفتحها وكسرها ثلاث لغات حكاهن
ابن السكيت وغيره وهو أول منبته من مقدم الرأس ٥ وقال والدي رحمه الله في الأغلب يصح السجود على الجبهة في حديث
ابن عباس ٥ وحجب في حديث المسيء صلاته قال في تعليمه ثم يكبر فيمكن جبهته حتى تطمئن مفاصله وتسترخي ٥ هذا كلام والدي
رحمه الله ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي فرض السجود متعلق بكل واحد منهما بالجبهة دون الأنف ٥ ثم قال
وقال أبو حنيفة فرض السجود متعلق بكل واحد منهما على البدل فإن سجد على جبهته دون أنفه أجزأه وإن سجد على أنفه
دون جبهته أجزأه ثم استدل بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال للذي علمه الصلاة مكن جبهتك وأنفك من الأرض
فلما لم يمكن الجمع بينهما مستحقا كان لو سجد على جبهته دون أنفه أجزأه كذلك لو سجد على أنفه دون جبهته أجزأه ٥ ثم
احتج عليه بأن كل عضو كان محلا للسجود كان معينا ولم يكن مخيرا بينه وبين غيره كاليدين ٥ وأما المسألة الثانية
فقال الرافعي رحمه الله ولا يجب وضع الأنف على الأرض في السجود خلافا لأحمد في إحدى الروايتين حيث قال يجب
وضعه مع الجبهة لنا ما سبق من حديث جابر رضي الله عنه ومعلوم أن من سجد بأعلى الجبهة لا يكون السجود
أنفه على الأرض ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله وحكى صاحب البيان رحمه الله عن جماعة أنه يجب السجود على
الجبهة والأنف وجوز الاقتصار على الجبهة قال وحكاه أبو زيد المروزي قولا لنا وليس بمشهور ٥ ثم قال
دليلنا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يسجد على سبعة يديه وركبتيه
وأطراف أصابعه وجبهته ولم يذكر الأنف ٥ ٥ وقال المصنف رحمه الله في المهذب وأما السجود على الأنف
فهو سنة لما روى أبو حميد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد وأمكن جبهته وأنفه من الأرض
فإن تركه أجزأه لما روى جابر رضي الله عنه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم سجد بأعلى جبهته على
قصاص الشعر ٥ قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرحه إن المكي حديث جابر المذكور غريب ضعيف ٥ وقال
وأما حديث أبي حميد فرواه أبو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح وقد ثبت السجود على الأنف في أحاديث

نقل ... الصحيح أن يكون مرادهما ... صرحا بخلافه

كثيرة صحيحة ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب نص في الشافعي أن السنة أن يسجد على أنفه مع جبهته قال
البندنيجي وغيره يستحب أن يضعهما على الأرض دفعة واحدة لا يقدم أحدهما فإن اقتصر على أنفه دون شيء من جبهته
لم يجزئه بلا خلاف عندنا وإن اقتصر على الجبهة أجزأه قال الشافعي في الأم كرهت ذلك وأجزأه وهذا هو المشهور
في المذهب وبه قطع الجمهور وحكى صاحب البيان عن الشيخ أبي زيد المروزي أنه حكى قولا للشافعي أنه يجب السجود
على الجبهة والأنف جميعا وهو غريب في المذهب وإن كان قويا في الدليل ٥ وأما المسألة الثالثة في أنه يجب مباشرة المصلى
بالجبهة قال الرافعي رحمه الله الثالثة يجب كشف الجبهة في السجود لما روي عن خباب رضي الله عنه
قال شكونا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حر الرمضاء في جباهنا وأكفنا فلم يشكنا أي لم يزل شكوانا
ولا يجب كشف الجميع بل يكفي ما يقع عليه الاسم كما في الوضع ويجب أن يكون المكشوف من الموضوع على الأرض ولو كشف
شيئا ووضع غيره لم يجز وإنما يحصل الكشف إذا لم يكن بينه وبين موضع السجود حائل متصل به يرتفع بارتفاعه فلو
سجد على طرف ثوبه أو كور عمامته لم يجز لأنه لم يباشر بالجبهة موضع السجود ٥ وقال أبو حنيفة يجوز السجود على كور العمامة
وعلى الناصية وعلى الكم وعلى اليد أيضا إذا لم تكن مرفوعة عن الأرض بحيث لا يسمى اسم السجود وعن أحمد روايتان
كالمذهبين واختلف نقل أصحابنا عن مالك ٥ لنا حديث خباب وأيضا فقد روي أنه صلى الله عليه
وسلم قال ترب جبهتك بالأرض ولو سجد على طرف كمه أو ذيله نظر إن كان يتحرك بحركته قياما وقعودا
لم يجز كطرف العمامة وإن طال ولم يكن التحرك بحركته فلا بأس لأنه في حكم المنفصل عنه فأشبه ما لو سجد على ذيل
غيره ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ٥ وقال المصنف رحمه الله في المهذب فإن سجد على حائل دون الجبهة لم يجزئه
لما روى خباب بن الأرت رضي الله عنه قال شكونا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حر الرمضاء في جباهنا وأكفنا
فلم يشكنا ٥ قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرحه وأما حديث خباب فرواه البيهقي بلفظه هنا وإسناده جيد ٥ ورواه
مسلم بغير هذا اللفظ رواه عن زهير عن أبي إسحاق السبيعي عن سعيد بن وهب عن خباب قال أتينا رسول الله صلى الله عليه
وسلم فشكونا إليه حر الرمضاء فلم يشكنا ٥ قال زهير قلت لأبي إسحاق أفي الظهر قال نعم قلت أفي تعجيلها قال نعم
هذا لفظ رواية مسلم ورواه البيهقي من طريق أخرى وقال فما أشكانا وقال إذا زالت الشمس فصلوا ٥ وقد اعترض بعضهم
على أصحابنا في احتجاجهم بهذا الحديث لوجوب كشف الجبهة وقال هذا وارد على الإبراد وهذا الاعتراض ضعيف لأنهم شكوا
حر الرمضاء في جباههم وأكفهم ولو كان الكشف غير واجب لقيل لهم استروها فلما لم يقل ذلك دل على أنه لا بد من كشفها
وقوله فلم يشكنا هو بضم الياء أي لم يزل شكوانا ولم يجبنا إلى ما طلبناه ثم نسخ هذا وثبتت السنة بالإبراد بالظهر
ثم قال بعد ذلك في فرع في مذاهبهم في السجود على ذيله وكمه احتج أصحابنا بحديث خباب وهو صحيح كما سبق وقد سبق
بيان وجه الدلالة منه وبحديث رفاعة بن رافع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للمسيء صلاته إنها لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء
وذكر صفة الصلاة إلى أن قال ثم يكبر فيسجد فيمكن جبهته ووجهه وربما قال جبهته من الأرض وذكر تمام صفة الصلاة
ثم قال لا تتم صلاة أحدكم حتى يفعل ذلك ٥ رواه أبو داود والبيهقي بإسنادين صحيحين وفي رواية البيهقي فيمكن جبهته
بلا شك وبحديث ابن عباس السابق في الفرع قبله ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله وأشار بقوله في الفرع قبله
إلى قوله فيه وبحديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أمرت أن أسجد على سبعة الجبهة والأنف
واليدين والركبتين والقدمين ٥ رواه مسلم ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله قبل ذلك قال أصحابنا ولا
والأصح فيوجب أن يكشف ما يقع عليه الاسم فيباشر به موضع السجود أو كور عمامته وقد ذكر المصنف

دليله لو نحّاه كان دون الجبهة حائل متصل به بان سجد على كفه او كور عمامته او طرف كمه او عمامته وهما يتحركان
بحركته في القيام او القعود او غيرهما لم تصح صلاته بلا خلاف عندنا لانه منسوب اليه وان سجد على ذيله او كمه
او طرف عمامته وهو طويل جدا لا يتحرك بحركته فوجهان الصحيح انه تصح صلاته وبهذا قطع امام الحرمين والغزالي والرافعي
قال امام الحرمين لان هذا الطرف في معنى المنفصل والثاني لا يصح وبه قطع القاضي حسين في تعليقه كما لو كان
على ذلك الطرف نجاسة فانه لا تصح صلاته وان كان لا يتحرك بحركته وقد سبق الفرق بينهما في طهارة البدن
اما اذا سجد على ذيل غيره او طرف عمامة غيره او على ظهر رجل او امراة من غير ان يقع بشرته على بشرتها
او على ظهر غيرهما من الحيوانات الطاهرة كالحمار والشاة وغيرهما او على ظهر كلب عليه ثوب طاهر بحيث لا يماس شيئا
من النجاسة فيصح سجوده وصلاته في كل هذه الصور بلا خلاف اذا وجدت هيئة السجود قال صاحب التتمة لكنه
يكره على الظهر هذا كله كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ذكره في شرح قول المهذب ويسجد على الجبهة والانف
الى الجبين ثم قال الشيخ محيي الدين رحمه الله بعد ذلك فرع اذا سجد على كور عمامته او كمه ونحوهما
فقد ذكرنا ان سجوده باطل فان تعمده مع علمه بتحريمه بطلت صلاته وان كان جاهلا او ساهيا لم تبطل لكن يجب اعادة
السجود هكذا صرح به اصحابنا منهم ابو محمد في التبصرة وقوله وقد سبق الفرق بينهما في طهارة البدن اعلم
انه قال في باب طهارة البدن وما يصلى فيه وعليه قال المصنف رحمه الله وان كان على ثوب طاهر
وطرفه موضوع على نجاسة كالعمامة على راسه وطرفها على ارض نجسة لم تجز صلاته لانه حامل لما هو متصل بنجاسة
الشرح هذا الذي ذكره متفق عليه وسواء تحرك الطرف الذي يلاقي النجاسة بحركته في قيامه وقعوده
وركوعه وسجوده ام لم يتحرك هذا مذهبنا لا خلاف فيه ولو سجد على طرف عمامته ان تحرك بحركته لم تصح صلاته
وان لم يتحرك صحت صلاته بلا خلاف والفرق ان المعتبر في النجاسة ان لا يكون شيء به المنسوب اليه ملاقيا للنجاسة
وفي العمامة ملاقيه واما السجود فالمطلوب به ان يسجد على قرار وانما خرج العمامة عن كونها قرارا بالحركة
بحركته فاذا لم يتحرك فهي في معنى القرار هذا كلامه رحمه الله وقوله بلا خلاف يخالف لما ذكره في كلامه
على السجود في باب صفة الصلوة وقوله في طهارة البدن اراد في باب طهارة البدن وغيره والله اعلم
تنبيه في الفاظ المذكورة الفاظ ينبغي ان تضبط منها خباب الصحابي رضي الله عنه ومنها قول
الرافعي طرته ومنها قوله كور عمامته ومنها قوله الرمضاء فاما خباب فقال الشيخ
تقي الدين ابن الصلاح في مشكل الوسيط خباب هو بخاء معجمة مفتوحة ثم باء موحدة مشددة والارت على
لفظ الارت في اللسان هكذا ذكره في كلامه على قول الوسيط في كشف الدين قولان واما قوله طرته
فالظاهر انه قصد بها الناصية وقد وقع هذا اللفظ في الوجيز ومشى ابن يونس رحمه الله مصنف التعجيز في شرحه
للوجيز لذلك وهذا شرح غريب يعلل الشيخ به شيخ في مجلس ملك الشيخ محمد الصفدي البادرانية
احدقتها البادرانية وهذا التفسير مناسب لما قال في ديوان الادب في كتاب المضاعف في باب الهاء
من باب فعل بضم الفاء وتسكين العين طرة الجبين الناصية وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية
ولو سجد على كور عمامته ولم يقع بشرة جبهته على محل سجوده لم يجز لذلك لو كان على جبهته طرة ولم يحسرها
وانما مسها الارض لم يسقط الفرض حتى يحسرها ويمس بشرة جبهته المصلى هذا كلام النهاية وقال الجوهري
رحمه الله في الصحاح الطرة كفة الثوب وهي جانبه الذي لا هدب له وطرة النهر والوادي شفيره
وطرة كل شيء حرفه والجمع طرر قال والطرة الناصية هذا كله في طرة واما قوله كور عمامته

فقد وقع هذا اللفظ في الوجيز ايضا وشرحه في الشرح المذكور بانه دور عمامته هو وقال الجوهري رحمه الله في
الصحاح في كور كار العمامة على راسه يكورها كورا اي لاثها وكل دور كور وقال في ديوان
الادب في باب فعل بفتح الفاء وتسكين العين من الواو كور من الابل اي جماعة وكل دور كور
واما الرمضاء فهي بفتح الراء وتسكين الميم ثم ضاد معجمة ثم الف ممدودة قال في ديوان الادب
في كتاب السالم في باب فعلاء بفتح الفاء وتسكين العين ممدود وهي الرمضاء وقال الشيخ تقي الدين ابن
الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط الرمضاء الرمل الذي اصابته حرارة الشمس وقال الجوهري
رحمه الله في الصحاح في حرف الضاد في فصل الراء المهملة الرمض شدة وقع الشمس على الرمل وغيره
والارض رمضاء تنبيه مهم قال والدي رحمه الله في التعليق على كلام الشيخ واخذت احداها
ان ظاهر كلامه يقتضي وجوب المباشرة بجميع الجبهة وليس كذلك بل لو باشر بعضها اجزاه والثاني اعراضه عن
ذكر الطمانينة في اقل السجود والثالث انه اكتفى بالمباشرة ولابد معها من الوضع بحيث يرخي راسه ولا يكفي مجرد
المماسة هو الرابع انه لم يتعرض للتنكيس وهو ان يكون اسافله اعلا من اعاليه فلو استويا فوجهان وقال
الرافعي رحمه الله بعد كلامه على لفظ الوجيز في اقل السجود ترك ورا ما ذكرنا امور احداها الطمانينة كما
في الركوع خلافا لابي حنيفة رحمه الله وكانه ترك ذكرها هاهنا اكتفاء بما سبق والثاني انه لا يكفي
في وضع الجبهة الامساس بل يجب ان يتحامل على موضع سجوده بثقل راسه وعنقه حتى تستقر جبهته وثبت قال
صلى الله عليه وسلم مكن جبهتك من الارض فلو كان يسجد على قطن او على حشيش او على شيء محشو
بهما فعن الشيخ ابي محمد انه ينبغي ان يتحامل قدر ما يظهر اثره على يد لو فرضت تحته وقال في التهذيب ينبغي
ان يتحامل عليه حتى ينكبس ويثبت جبهته عليه فان لم يفعل لم يجز والكلامان متقاربان وقال امام الحرمين
رحمه الله يكفي عندي ان يرخي راسه ولا يقله ولا حاجة الى التحامل كيفما فرض موضع السجود لان الغرض
ابداء هيئة التواضع وذلك لا يحصل بمجرد الامساس فانه ما دام يقل راسه كان كالمتنكب عن موضعه واذا
ارخى فقد حصل الغرض بل هو اقرب الى هيئة التواضع من تكلف التحامل واليه الاشارة بقول عائشة رضي
الله عنها رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في سجوده كالخرقة البالية وهذا ما اورده المصنف في الوسيط
الثالث ينبغي ان لا يقصد بهويه غير السجود فلو سقط على الارض من الاعتدال قبل قصد الهوي للسجود
لم يحسب بل يعود الى الاعتدال ويسجد منه ولو هوى ليسجد فسقط على الارض بجبهته نظر ان وضع جبهته
على الارض بنية الاعتماد لم يحسب عن السجود وان لم يحدث هذه النية حسب ولو هوى ليسجد فسقط
على جنبه فانقلب واتى بصورة السجود على قصد الاستقامة والاستناد لم يعتد به وان قصد السجود اعتد به
هذا كلام الرافعي وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية فاما الوضع فقد قال الائمة لو امس
جبهته الارض وهو مقل لها لا يرسلها لم يجز ولم يصح السجود وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مكن
جبهتك من الارض بارداج وطريق المعنى فيه وهو مما يفضله المذهب في السجود ان غاية التواضع الاتيان
الا بتمكين الجبهة من الارض والامساس المجرد دعي حكم الالمام بافتتاح التواضع وتمامه التمكين … عنه
فيه نظر فان ظاهر … يشعر بان الساجد يعتقد بان يتحامل على موضع سجوده بحيث يظهر اثر تحامله وان اوقى
فيه ان لم يكن موضع سجوده … المحشو فيكفي ان يرخي راسه ولا يقل ثقله قال وان كان
الموضع الذي يسجد عليه محشوا بقطن او غيره فيكفيه كان يسجد لو وجب التحامل في مثل هذه الصورة تقول ينبغي ان

يتحامل بحامل رأسه على ذلك لو فرش تحت ذلك المحشو ولست أرى الأمر كذلك بل يكفي إرخاء الرأس على موضع
محل السجود. هذا كلام النهاية. وقال في المهذب يجب أن يعتمد بجبهته على مسجده متحاملا عليه بثقل عنقه ورأسه
وإن سجد على شيء متخلخل من قطن أو حشيش وجب أن يتحامل عليه حتى يتلبد ويثبت جبهته فإن لم يفعل لم يجز
هذا كلامه. قلت هذا ما وجدته في المباشرة الواجبة وأما التنكيس فإن المصنف رحمه الله لم
يذكره هنا ولم أجده في المهذب أيضا ولا في الحاوي الكبير. وقال الرافعي رحمه الله لو وضع أعالي أعضائه مع الأسافل
فلك هيئات إحداها أن تكون الأعالي أعلا كما لو وضع رأسه على شيء مرتفع وكان رأسه أعلا من حقويه فلا
يجزيه ذلك لأن اسم السجود لا يقع على هذه الهيئة فصار كالراكب ومد رجليه. والثانية أن تكون الأسافل
أعلا فهذه هيئة التنكيس وهي المطلوبة ومهما كان المكان مستويا فيكون الحقو والكفل أعلا لا محالة وإن كان
موضع الرأس مرتفعا قليلا فقد يرتفع أسافله ويحصل هذه الهيئة أيضا. والثالثة أن تتساوى الأعالي والأسافل
لارتفاع موضع الجبهة وعدم رفعه الأسافل ففيها تردد للشيخ أبي محمد وغيره والأظهر أنها غير مجزية
أيضا. هذا كلام الرافعي رحمه الله وقال إمام الحرمين رحمه الله في النهاية كان شيخي يقول إن نكس المرء في سجوده
فسفلت أعاليه واستعلت أسافله فهذه الهيئة هي المطلوبة وإن وضع جبهته على شيء مرتفع وكان موضع رأسه أعلا
من حقوه لم يكن ساجدا ولم يكن ما جاء به معتدا به وهذا ظاهر وإن كان مستويا منبطحا بحيث يساوي
موضع رأسه حقوه فهذا كان يتردد فيه وهو موضع التردد وأنا أقول إن تقبض وانخنس ووضع
رأسه بالقرب من ركبتيه فهذا ليس هيئة السجود ولا يشعر أيضا باللفظ المطلوب وإن تباعد رأسه عن موضع
ركبتيه فإن موضع جبهته ينخفض عن كيفيته الحالة فلا يخلو الساجد في المكان المستوي عن هذا الضرب
من الانخفاض فالظاهر عندي ها هنا الإجزاء فإن الانخفاض والتواضع ظاهر وإن كان موضع الرأس مرتفعا
قليلا بحيث يتساوى الرأس والكفل والبدن وسببه الاستواء ما ذكرناه من الارتفاع فالظاهر المنع ها هنا وإن لم
يكن موضع الرأس أعلا مما وراءه وكان شيخي يذكر التردد مطلقا في صورة الاستواء ولا يعتبر التسوية
بين الحقو وموضع الرأس ومما يتعلق بهذا أنه لو سجد على وسادة فإن كان منتكسا مع ذلك جاز ولا شك فيه
وإن لم ترتفع الرأس بهذا السبب علم أنه لا يجزئ صلاته وإن كان هذا بسبب الاستواء ففيه هذا التردد الذي ذكرته ولو كان به
مرض يمنعه من التنكيس وكان الساتي من هيئة هذا الاستواء أيضا ولكن لو صفت وسادة لو وضع جبهته عليها
ولو لم يكن انتهاء الرأس إلى ذلك الحد من غير وضع شيء فهل يجب الوضع على وسادة أو يدني الرأس جهده ولا
يلزمه الوضع تردد أئمتنا في ذلك فمنهم من لم يوجب الوضع فإنه وإن وضع ليس مشبها إلى الحد المطلوب في السجود
ومنهم من أوجب وقال على الساجد وضع وهيئة فإن تعذرت الهيئة وجب عليه الوضع. هذا
كله كلام النهاية نقلته من نسخة بخط الشيخ شهاب الدين أبي شامة رحمه الله. فائدة يجري في كتب
الفقه عند الكلام على السجود ذكر الهوي والهوى وهوى من أهوى فليحرر ذلك واعلم أن في كتاب
مطالع الأنوار هويت إلى الأرض أي سقطت بفتح الواو وهوى هلك ومات وزعم بعضهم أن صوابه أهويت إلى
الأرض وكذا جاء في البخاري في الوفاة ولم يعرف شيئا أي مما يستر. السقوط هوى وهذا فهو يهوي [illegible]
أي ينزل ساقطا ويقال أهوى من قرب وهوى من بعيد. وقال هو الهوي المضي والإسراع وهوت
العقاب انقضت على الصيد إذا أرادته قيل أهوت له وقال في الصعود والهبوط هوى يهوي هويا
بالفتح إذا هبط وهويا إذا صعد وقال الخليل هما لغتان بمعنى وقال ابن القوطية هوا الطائر يرفق

في الفضا ضد النجم أسرع في انكداره والدلو يعرى مستبقا والهوى والهوي قطعة من الليل والله أعلم. قوله
رحمه الله وأدنى السجود أن يباشر بجبهته المصلى وقيل لو سجد على كور عمامته أو على ذيل ثوبه ونحو ذلك
لم يجزئه أم لا والجواب قال القاضي حسين رحمه الله في تعليقه ولو سجد على كور العمامة لا يجوز ولكن ما يرتفع
بارتفاعه وينخفض بانخفاضه كالكور أن يسجد عليه مثل أن يسجد على ذيله أو على طرف عمامته طرفها الآخر في رأسه
سواء كان يتحرك أو لا يتحرك أو كان قد عصب جبهته بعصابة أو كان أعم ستر الشعر جبهته فلا يجزيه حتى يلصق الجبهة
بالأرض ويباشرها بها. ذكره بعد مضي نحو كراسين من أول باب صفة الصلاة [illegible] لعله لا [illegible] من يسجد وقف في حائط [illegible]
الناس. مسألة وهل لو كان على جبهته جرح معصوب بعصابة وسجد على العصابة هل يجزيه ذلك أم لا وهل يجب الإعادة
أم لا والجواب قال في الروضة في كلامه على السجود تعليقا لو كان على جبهته جراحة معصبة وسجد على العصابة
أجزأه ولا إعادة عليه على المذهب لأنه إذا سقطت الإعادة مع الإيماء للعذر فهنا أولى والله أعلم. هذا كلام الروضة
مسألة رحمه الله في وضع اليدين والركبتين والقدمين قولان أحدهما يجب والثاني لا يجب. قال الشيخ محيي الدين
رحمه الله في شرح المهذب في وجوب وضع اليدين والركبتين والقدمين قولان مشهوران نص عليهما في الأم قال الشيخ
أبو حامد نص في الإملاء أن وضعها مستحب لا واجب واختلف أصحابنا في الأصح من القولين فقال القاضي
أبو الطيب ظاهر مذهب الشافعي أنه لا يجب وضعها وهو قول عامة الفقهاء وقال المصنف والبغوي هذا القول هو الأشهر
وصححه الجرجاني في التحرير والروياني في الحلية والرافعي وصحح جماعة قول الوجوب منهم البندنيجي وصاحب العدة والشيخ
نصر المقدسي وصاحب الانتصار وقطع به الشيخ أبو محمد في المختصر وهذا هو الأصح وهو الراجح في الدليل فإن الحديث صحيح
صريح في الأمر بوضعها والأمر للوجوب على المختار وهو مذهب الفقهاء والقائل الأول يحمله على الاستحباب ولكن
لا نسلم له لأن أصله للوجوب فلا يصرف عنه لغير دليل فالمختار تصحيح الوجوب وقد أشار الشافعي في الأم إلى ترجيحه
كما سأذكره قريبا إن شاء الله تعالى ثم اختلف أصحابنا في موضع القولين فقال المصنف والجمهور في اليدين والركبتين
والقدمين قولان ولم يفرقوا بينها وقال القاضي حسين في وجوب وضع اليدين قولان فإن قلنا لا يجب
لم يجب وضع الركبتين والقدمين وإن قلنا يجب فالركبتان فيه قولان والقولان وذكر إمام الحرمين
أن المذهب طرد القولين في الجميع وأن من الأصحاب من خصهما باليدين وقطع بوجوب الركبتين والقدمين
وذكر القفال في شرح التلخيص قول ابن القاص إن في الجميع قولين ثم قال القفال قال أصحابنا هذا غلط
ولا يختلف المذهب أن وضع الركبتين وأطراف القدمين واجب وإنما اختلف قولاه في وجوب وضع اليدين
وهذا الذي نقله القفال عن الأصحاب عجب غريب وهو غلط بلا شك لأن الشافعي نص على القولين في
الأعضاء الستة في الأم وصرح الأصحاب المتقدمون والمتأخرون بجريان القولين في الجميع وها أنا أنقل
نص الشافعي رحمه الله من الأم بحروفه قال في الأم كمال السجود أن يسجد على جبهته وأنفه وراحتيه وركبتيه
وقدميه وإن سجد على جبهته دون أنفه كرهت ذلك له وأجزأه وإن سجد على بعض جبهته دون جميعها
كرهت ذلك ولم [illegible] عليه إعادة. قال وأحب أن يباشر براحتيه الأرض في الحر والبرد [illegible] هذا في
ركبتيه بل أحب أن يكونا مستترين بالثياب وأحب إذا لم يكن الرجل متخففا أن يفضي بقدميه إلى الأرض
ولا يسجد منتعلا. قال الشافعي وفي هذا قولان أحدهما أن عليه أن يسجد على جميع أعضائه التي أمرته بالسجود
عليها فمن [illegible] بهذا قال إن ترك عضوا منها لم يوقعه الأرض وهو يقدر على إيقاعه لم يكن ساجدا

كما اذا ترك جبهته فلم يضعها الارض وهو يقدر وان سجد على ظهر كفيه لم يجزئه وكذا ان سجد على حروفها وان ماس الارض
بعض بطون اصابعها او بعضها او راحتيه او بعضهما او سجد على ما عدا جبهته مغطيا اجزاه وهكذا في الركبتين
والقدمين قال الشافعي وهذا مذهب يوافق الحديث والقول الثاني انه اذا سجد على جبهته او على شيء
منها دون ما سواها اجزاه هذا نص الشافعي بحروفه نقلته من الام من نسخة معتمدة مقابلة وفيه فوايد
كثيرة ثم تحصل للاصحاب اربع طرق في اليدين والركبتين والقدمين الصحيح المشهور الذي قطع به الجمهور
ونص عليه ان في وجوب وضع الجميع قولين والثاني ان القولين في اليدين ولا يجب الباقي قطعا والثالث في
اليدين والركبتين قولان ولا يجب القدمان وهو الذي حكاه القاضي حسين والرابع في اليدين قولان ويجب الباقي
قطعا وهو الذي حكاه القفال وهذه الطرق الثلاث سوى الاول غلط مخالفة للحديث ونص الشافعي وجمهور
الاصحاب وانما ذكرتها لبيان حالها لئلا يغتر بها ثم اختلف اصحابنا في صورة المسئلة اذا قلنا لا يجب
وضع هذه الاعضاء الستة فقال جماعة من اصحابنا العراقيين والخراسانيين منهم المحاملي في المجموع اذا قلنا لا يجب
وضعها فمعناه يكون ترك بعضها على البدل فاذا ترك اليدين او احداهما واما ترك القدمين او احداهما وكذا
الركبتان والا فيتصور ترك الجميع وقال الشيخ ابو حامد في تعليقه والبندنيجي اذا قلنا لا يجب وضعها امكنه
ان يسجد على جبهته دونها اجزاه وقال صاحب العدة مثله وقال الرافعي اذا قلنا لا يجب وضعها
اعتمد ما شاء ورفع ما شاء ولا يمكنه ان يسجد مع رفع الجميع هذا هو الغالب او المقطوع به قلت
ويتصور رفع الجميع فيما اذا وقف على حجر بين حائطين قصيرين فاذا سجد انبطح ببطنه على الحائط ورفع هذه
الاعضاء او اعتمد بوسط ساقيه او بظهر كفيه فان ذلك له حكم رفع الكف كما سبق في نص الشافعي والله اعلم
قال اصحابنا فاذا قلنا يجب وضع هذه الاعضاء كفى وضع ادنى جزء من كل عضو منها كما قلنا
في الجبهة والاعتبار في القدمين ببطون الاصابع فلو وضع غير ذلك لم يجزئه ونقل صاحب البيان
عن صاحب الفروع انه ان سجد على ظاهر قدميه اجزاه والاول اصح وبه قطع الرافعي والاعتبار في اليدين
بباطن الكف سواء فيه باطن الاصابع وباطن الراحة فان اقتصر على بعض باطن الراحة او بعض باطن الاصابع
اجزاه وان اقتصر على ظاهر الكفين او حرفهما لم يجزئه هكذا نص عليه الشافعي في الام كما سبق بيانه وكذا
قطع به الجمهور منهم الشيخ ابو حامد والقاضي ابو الطيب والمتولي وصاحبا الشامل والمحاملي في التجريد فقال الذي
يتعلق به السجود هو الراحتان والصحيح الاول للتحريم ببطون الاصابع كما نص عليه الشافعي والجمهور لانه يسمى
ساجدا على يديه والله اعلم قال الشافعي والاصحاب واذا اوجبنا وضع هذه الاعضاء لم يجب كشف
الركبتين والقدمين لكن يستحب كشف القدمين ويكره كشف الركبتين وقد سبق دليل الجميع وفي وجوب كشف
اليدين قولان الصحيح انه لا يجب وهو المنصوص عامة كتب الشافعي كما ذكر المصنف والثاني يجب كشف ادنى
جزء من باطن كل كف والله اعلم فرع لو تعذر وضع احدى الكفين او القدمين لقطع او غيره فحكم السليم
ما سبق والاقرب في المتعلق واليد وضع طرف الزند من المقطوعة لانه محل الفرض قال [illegible] غيره
كما لو قطعت فوق المرفق لم يجب غسل العضد قلت وقوله في وضع اليدين والركبتين قولان هذا الخلاف
في وضع القدمين مخصوص بحالة السجود ام يجري في جميع الصلاة حتى لو قام على رجل واحدة ورفع الاخرى عن
الارض في حالة القيام او في حالة الركوع تصح الصلاة ام لا والجواب بان الخلاف ...

على رجل واحدة تصح صلاته قاله في المنهاج انه يكره القيام على رجل ذكره في اواخر باب شروط الصلوة واذا كان
ذلك مكروها فلا يكون حراما ولا تصح الصلوة معه قال القاضي حسين رحمه الله في تعليقه فرع لو قام على
احد قدميه قال رضي الله عنه يجب ان يجوز لوجود القيام ذكره في باب صفة الصلوة بعد نحو سبع عشرة ورقة
من اوله والله اعلم قال رحمه الله والمستحب ان يجافي مرفقيه عن جنبيه ويقل بطنه عن فخذيه قال المصنف
رحمه الله في المهذب ويستحب ان يجافي مرفقيه عن جنبيه لما روى ابو قتادة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد
جافى عضديه ويستحب ان يقل بطنه عن فخذيه لما روى البراء بن عازب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
اذا سجد جخ وروي جخى والجخ الخاوي قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرحه حديث البراء رواه النسائي والبيهقي
باسناد صحيح وفي رواية النسائي جخى وفي رواية البيهقي جخ وقد ذكر المصنف الروايتين وهو بفتح الجيم وبعدها
خاء معجمة مشددة قال الازهري معنى اللفظين واحد والتجخية التخوية وقال غيره معناه جافى في ركوعه وسجوده
قال وعن عبد الله بن بحينة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى فرج بين يديه حتى يبدو بياض ابطيه
رواه البخاري ومسلم ثم قال وعن احمر بالراء بن جزء بالزاي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
اذا سجد جافى عضديه عن جنبيه حتى ناوي له رواه ابو داود وابن ماجه باسنادين صحيحين وقوله ناوي بالهمز
قال الخطابي معناه نرق له ونرثي له هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ولم اجد في كلامه تعرضا للحديث الاول
حديث ابي قتادة لا بتصحيح ولا بتضعيف وهذا عجيب كونه تكلم على الحديث الثاني ولم يتكلم على الاول قلت هذا
بنا على النسخة التي وقفت عليها ورايته في نسخة اخرى كذلك وفي حديث ابي حميد الساعدي رضي الله عنه انه سجد
فامكن انفه وجبهته ونحى يديه عن جنبيه ووضع كفيه حذو منكبيه ذكره والدي رحمه الله عن البيهقي وقال الرافعي
رحمه الله يستحب له ان يفرق بين ركبتيه وبين مرفقيه وجنبيه وبين بطنه وفخذيه اما التفريق بين الركبتين فمنقول عن
فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض الاخبار واما بين المرفقين والجنبين فقد رواه ابو حميد كما سبق واما
بين البطن والفخذين فقد روي عن البراء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه الجملة يعبر بها عن التخوية وهو
ترك الخوا بين الاعضاء لما روي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد خوى في سجوده هذا كلام الرافعي رحمه الله
وقوله فقد رواه ابو حميد كما سبق قاله قبل ذلك بقليل روي عن ابي حميد رضي الله عنه قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا سجد امكن انفه وجبهته من الارض ونحى يديه عن جنبيه ووضع كفيه حذو منكبيه قلت
وقد تقدم ان والدي اضافه الى البيهقي وقوله لما روي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد خوى في سجوده قال
الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب عن ميمونة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد خوى بيديه
حتى يرى وضح ابطيه من ورائه رواه مسلم الوضح البياض وقال الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله في
حديث ميمونة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد لو ارادت بهمة ان تمر من تحته لمرت مما
يجافي رواه مسلم في صحيحه والبهمة بفتح الباء واسكان الهاء الصغير من اولاد الغنم ذكره في كلامه على
قوله قالت عائشة رضي الله عنها رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في سجوده كالخرقة وقول الرافعي رحمه الله
اما التفريق بين الركبتين فمنقول عن فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض الاخبار لم يبين الخبر الوارد بذلك
وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب قال الشافعي في الام والاصحاب رحمهم الله يستحب للساجد ان
يفرج بين ركبتيه وبين قدميه قال القاضي ابو الطيب في تعليقه قال اصحابنا يكون بين قدميه قدر شبر
هذا كلام الشيخ محيي الدين ذكره في اثنا كلامه على قول المهذب ويفرج بين رجليه ولم اجد في كلامه حديثا في ذلك فيما اتتبع

وقال في كتاب المنتقى باب هيئات السجود عن أبي حميد رضي الله عنه في صفة صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وإذا سجد فرج
بين فخذيه غير حامل بطنه على شيء من فخذيه ٥ رواه أبو داود ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي في ذكره
هيئة السجود السابع أن يضم فخذيه ويفرق رجليه لرواية أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا سجد أحدكم
فلا يفترش يديه افتراش الكلب وليضم فخذيه ٥ هكذا رأيته في نسخة الحاوي رأيته ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله
في شرح قول المهذب ويفرج بين رجليه لما روى أبو حميد رضي الله عنه في صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إذا
سجد فرج بين رجليه حديث أبي حميد رواه أبو داود والبيهقي من رواية عتبة بن أبي الوليد عن عتبة بن أبي حكيم وهما مختلف في توثيقهما
في جرحهما ولفظه إذا سجد فرج بين فخذيه ٥ وقول الرافعي رحمه الله هذه الجملة يعبر عنها بالتخوية قريب من كلام
الوجيز وكلام الوجيز الظاهر أنه من النهاية فإنه قال شيخه في النهاية فإن كان الساجد رجلا فينبغي أن يخوي في سجوده
فيفرق بين ركبتيه ويجافي مرفقيه عن جنبيه بحيث يرى عفرة إبطيه لو كان منفردا برداء ويقل بطنه عن فخذيه
ثم قال عقبه ويضع يديه منشورة ٥ نقلته من نسخة بخط الشيخ شهاب الدين أبي شامة رحمه الله ٥ وقال الجوهري
رحمه الله في الصحاح خوّى البعير تخوية إذا جافى بطنه عن الأرض في بروكه وكذلك الرجل في سجوده والطائر إذا أرسل جناحيه
ويقال أيضا خوّت النجوم إذا مالت للمغيب ٥ هذا كلام الصحاح وهو أخص من كلام الرافعي فإنه خص التخوية بمجافاة بطنه
عن الأرض ٥ وقال ابن الأثير رحمه الله في كتاب النهاية فيه أنه كان إذا سجد خوّى أي جافى بطنه عن الأرض ورفعه
وجافى عضديه عن جنبيه حتى يخوي ما بين ذلك ٥ ومنه حديث علي إذا سجد الرجل فليخوّ وإذا سجدت المرأة فلتحتفز
وقال القاضي عياض رحمه الله في كتاب مشارق الأنوار قوله كان إذا سجد خوّى أي جافى بطنه عن الأرض وخوّى
الفرس بعود ما بين يديه ورجليه والخوا المكان الخالي ٥ وقال إمام الحرمين رحمه الله في النهاية نحو ما تقدم وقد روي
عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سجد خوّى في سجوده وتفسير التخوية ما ذكرناه
ومنه يقال خوّى البعير إذا برك على ثفناته ولم يستوخ ومعناها في اللسان ترك خوا بين الأعضاء ٥ هذا لفظه والظاهر
أن الرافعي منه أخذ ما ذكره ٥ قال وتضم المرأة بعضها إلى بعض ٥ قال الرافعي رحمه الله بعد كلامه المتقدم
والمرأة لا تفعل ذلك بل تضم بعضها إلى بعض فإنه أستر لها ٥ ولذلك قال المصنف رحمه الله في المهذب ولم يذكر فيه حديثا
والذي في شرح المهذب هنا ٥ ولكنه قال في كلامه على كمال الركوع وليس للمرأة ضم بعضها إلى بعض وترك المجافاة وقد ذكر
المصنف دليل هذا كله ٥ قال وأما الخنثى فالصحيح أنه كالمرأة يستحب له ضم بعضه إلى بعض وقال صاحب البيان قال
القاضي أبو الفتوح لا يستحب له المجافاة ولا الضم للرجل أحدهما أولى من الآخر والمذهب الأول وبه قطع الرافعي لأنه أحوط
قال الشافعي في الأم أحب للمرأة في السجود أن تضم بعضها إلى بعض وتلصق بطنها بفخذيها وتسجد كأستر ما يكون لها
قال وهكذا أحب لها في الركوع والجلوس وجميع الصلوة والمعتمد في استحباب ضم المرأة بعضها إلى بعض كونه أستر
لها كما ذكره المصنف وذكر البيهقي بابا روي فيه أحاديث ضعفها كلها وأقرب ما فيه حديث مرسل في سنن أبي داود
قال العلماء والحكمة في استحباب مجافاة الرجل مرفقيه عن جنبيه في الركوع والسجود أنها أكمل في هيئة الصلوة وصورتها
ولا أعلم في استحبابها خلافا لأحد من العلماء وقد نقل الترمذي استحبابها في الركوع والسجود عن أهل العلم مطلقا ٥ هذا كلام
الشيخ محيي الدين رحمه الله ٥ وقوله وبه قطع الرافعي فيقال عليه إن قطع به الرافعي فإنه لم يذكره الرافعي في شرح الكبير
في الكلام على السجود ولا ذكره في المحرر أيضا وقال في المنهاج وتضم المرأة والخنثى ٥ والواقف على الكلام يعتقد أنه كذلك
في المحرر لأنه المختصر وإنما نقله كما نقل كلام المحرر والمراد وليس كذلك في المحرر على أم صحيحة في نسخة وقف الله درّاسة

بخط الصلاح رحمه الله سواء أن لفظ المحرر والمرأة لا تفعل شيئا من ذلك ٥ وتجافت ... الرافعي رحمه الله قال في شرحه الكبير
في كلامه على الركوع والمرأة لا تجافي فإنه أستر لها والخنثى كالمرأة ٥ هذا لفظ الرافعي في شرحه ٥ لكن ما كان ينبغي
أن يذكر ذلك في المنهاج في ذكر كلام المحرر والله أعلم ٥ وقوله أكمل في هيئة الصلوة وصورتها ممنوع هذا وقيل لا نسلم أنه أكمل
بل فيه تكلف وتعب ولهذا تقدم من الحديث الصحيح حتى نأوي له وأن معناه نرق ونرثي له وقد يقال إنما نأوي له لكثرة
صلاته وفي النهاية لابن الأثير في أوى فيه كان عليه السلام يخوي في سجوده حتى كنا نأوي له وفي حديث آخر كان
يصلي حتى كنت آوي له أي أرق له وأرثي ٥ قلته وتقدم منها نقلته من كتاب النهاية لابن الأثير وإذا سجدت المرأة فلتحتفز
قال في النهاية في حفز بالزاي ومنه حديث علي إذا صلت المرأة فلتحتفز إذا جلست وإذا سجدت ولا تخوي كما يخوي الرجل
أي تتضام وتجتمع ٥ وقال والدي رحمه الله في الأمالي جاء عن إبراهيم النخعي كانت المرأة تؤمر إذا سجدت أن تلزق
بطنها بفخذيها كيلا ترتفع عجيزتها ولا تجافي كما يجافي الرجل وعن علي رضي الله عنه إذا سجدت المرأة فلتضم فخذيها
ثم ذكر حديثين موصولين ضعيفين ثم قال إن البيهقي قال أحسن منهما حديث منقطع أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم مر على امرأتين تصليان فقال إذا سجدتما فضما بعض اللحم إلى الأرض وفي مراسيل أبي داود إلى بعض فإن
المرأة ليست في ذلك كالرجل ٥ تنبيه ذكر الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في هيئة السجود أشياء زائدة على
الثلاثة منها أنه قال عقيب كلامه المتقدم ويضع يديه بإزاء منكبيه لما سبق في حديث أبي حميد ولتكن
الأصابع منشورة ومضمومة مستطيلة في جهة القبلة لما روي عن وائل بن حجر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم
كان إذا سجد ضم أصابعه وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا سجد وضع أصابعه تجاه القبلة
وقال المصنف رحمه الله في المهذب ويوجه أصابعه نحو القبلة لما روت عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه
وسلم كان إذا سجد وضع أصابعه تجاه القبلة وروى أبو قتادة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتخ
أصابع رجليه ٥ والفتخ تعويج الأصابع ٥ ويضم أصابع يديه ويضعها حذو منكبيه لما روى وائل بن حجر
رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا سجد ضم أصابعه وجعل يديه حذو منكبيه ٥ قال الشيخ
محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب حديث عائشة غريب ويغني عنه حديث أبي حميد رضي الله عنه أن النبي صلى الله
عليه وسلم سجد واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة ٥ رواه البخاري بهذا اللفظ وسبق الحديث بطوله في فصل الركوع وسبق
في رواية أبي داود والترمذي قال وفتخ أصابع رجليه ٥ والفتخ بالخاء المعجمة ومعناه عطفها إلى القبلة ٥ وأما
حديث وائل رضي الله عنه فرواه البيهقي عن وائل قال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا ركع فرج أصابعه وإذا
سجد ضم أصابعه ٥ وفي صحيح مسلم عن وائل أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فلما سجد سجد بين كفيه
وقول الرافعي رحمه الله لما سبق في حديث أبي حميد إشارة إلى الحديث المتقدم وهو قوله قبل ذلك روي
عن أبي حميد رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سجد أمكن أنفه وجبهته من الأرض
ونحى يديه عن جنبيه ووضع كفيه حذو منكبيه وقد تقدم أنه رواه البيهقي ٥ وقال والدي رحمه الله حديث
وائل أن النبي صلى الله عليه وسلم وضع يديه حذو أذنيه وجاء حذو منكبيه ومحاذيا من أذنيه
قال البيهقي هذا أولى لموافقته حديث أبي حميد الساعدي وساق الحديث إلى أن قال ثم سجد فأمكن أنفه
وجبهته ونحى يديه عن جنبيه ووضع كفيه حذو منكبيه ٥ تنبيه جزم الرافعي رحمه الله بأن يضع يديه
بإزاء منكبيه وقال في الشامل فيما نقله عن الشافعي رضي الله عنه قال ويضم أصابع يديه ويجعلهما على الأرض
حذو منكبيه ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي والخامس أن يضع يديه حذو منكبيه فإن نفعوا

على ذلك وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية ويضع يديه منشورة الاصابع على موضعهما في رفع اليدين في هذا اللفظ وهذا
يقتضي انه يكون فيه خلاف كما في موضعهما في رفع اليدين وانه يكون الاولى ان يكون كفاه حذو المنكبين وابهاماه
حذو شحمة الاذنين ورؤس اصابعه حذو رأس الاذنين على ما تقدم والله اعلم والرواية هنا مختلفة كما تقدم والله اعلم وقال
في التتمة يضعهما حذو منكبيه وعند ابي حنيفة يضعهما حذو الاذنين وقال الرافعي رحمه الله ولتكن الاصابع
منشورة ومضمومة يجافي مرفقيه الى الجنب مستطيلة في جهة القبلة قال القاضي الماوردي في الحاوي والسادس ان يوجه اصابعه
نحو القبلة والتفرقة بخلاف ما يفعل اذا رفعها للتكبير ويفرقها والفرق بينهما انه اذا رفع يديه للتكبير كان مستقبلا للقبلة
بباطن كفيه فلم يكن في تفرق اصابعه عدول عن القبلة واذا وضعها على الارض للسجود صار مستقبلا للقبلة باطراف اصابعه
فاذا فرقها عدل بعضها عن القبلة وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية عقيب كلامه المتقدم في التحية ويضع يديه منشورة
الاصابع على موضعهما في رفع اليدين واصابعه مستطيلة في جهة القبلة مضمومة غير مفرجة وهي مفرجة عند العقد
والرفع وعند الركوع فالموضع يؤمر فيه بضم الاصابع مع نشرها طولا الا في السجود هكذا ذكره بعض المصنفين وهو سماعي من
شيخي ولم اعثر في هذا على خبر ولا اثبت مثله بطريق المعنى والله اعلم هذا كلام النهاية نقلته من نسخة بخط الشيخ شهاب
الدين ابي شامة رحمه الله وقال الرافعي قال الائمة سنة اصابع اليدين اذا كانت منشورة في جميع الصلوة التفرج
المقتصد الا في حالة السجود هكذا رايته في نسخ صالحة وفي نسخة البلادرائية الاصلية ليس فيها قال الائمة بل ما بعده
تلك وقد تقدم في رفع اليدين في تكبيرة الاحرام كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله في تفصيل احوال اليدين
في الضم وعدمه ورجح انه يضم في الجلوس بين السجدتين كالسجدتين والله اعلم وقال الشيخ تقي الدين بن الصلاح
رحمه الله في مشكل الوسيط قوله ولا يؤمر بضم الاصابع الا ههنا قطع الروياني صاحب الكتاب الموسوم بالبحر
وغيره بانه يؤمر بضم الاصابع من اليد اليسرى في التشهد ايضا وهذا ينبغي ان يكون اصح الوجهين لان المعنى
في ذلك في السجود كونها بالضم تصير موجهة الى القبلة وهذا موجود في التشهد والله اعلم تنبيه قول الرافعي
رحمه الله ولتكن الاصابع منشورة ومضمومة مستطيلة في جهة القبلة انما قصد بها اصابع اليدين وان كان لفظه هذا مطلقا
لانه قال بعد ذلك واما اصابع القدمين الى اخره والتبس في الحديثين اللذين احتج بهما ما صرح باصابع اليدين لكن
قد قال لفظهما اصابعه والجمع المضاف يقتضي العموم فيعم ذلك اصابع اليدين والرجلين وحديث ابي حميد
الذي قال الشيخ محيي الدين انه يغني صرح فيه باصابع رجليه ولم يذكر لفظا عاما ومر يقال عن ابن عباس عليهم
ومما ذكره الرافعي رحمه الله انه قال وينبغي ان لا يفترش ذراعيه بل يرفعهما قال المصنف رحمه الله في المهذب
ويرفع مرفقيه ويعتمد على راحتيه لما روى البراء بن عازب رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا سجدت
فضع كفيك وارفع مرفقيك قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب حديث البراء رواه مسلم في صحيحه ولفظه
عن البراء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجدت فضع كفيك وارفع مرفقيك وقال القاضي الماوردي
رحمه الله في الحاوي السابع ان يرفع ذراعيه عن الارض ولا يبسطهما ومما ذكره الرافعي رحمه الله انه قال واما الاصابع
القدمين فيوجهها الى القبلة ونصب قدميه وتوجيههما الى القبلة انما يحصل بالتحامل عليها والاعتماد على بطون

وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية ظاهر النص انه يضع اطراف اصابع رجليه على الارض في السجود ونقل المزني انه يضع اصابعه

حيث يكون مستقبلا للقبلة وهذا يقتضي ان يتحامل عليها ويوجه رؤوسها الى قبالة القبلة والذي صححه الائمة انه لا يفعل ذلك
بل يضع اصابع رجليه من غير تحامل عليها هذا كلام النهاية نقلته من نسخة بخط الشيخ شهاب الدين ابي شامة رحمه الله
ونقل الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب كلام امام الحرمين هذا ثم قال وتابعه عليه الغزالي في البسيط ومحمد بن
يحيى في المحيط وهو شاذ مردود مخالف للاحاديث الصحيحة السابقة ولنص الشافعي ولما قطع به الاصحاب انه يستقبل باطراف
اصابع رجليه القبلة هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله قال رحمه الله ثم يرفع راسه مكبرا ويجلس مفترشا يفرش رجله
اليسرى ويجلس عليها وينصب اليمنى فيه كيف يفرش رجله اليسرى هل يكون ظهر قدمها الى الارض ام ظهرها الى الارض
ام غير ذلك وهل يكون رؤوس اصابعها الى القبلة ام الى الشمال ام غير ذلك وقيل هل ذلك متفق عليه عندنا ام فيه خلاف
والجواب قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في كلامه على الجلوس بين السجدتين ثم كيف يجلس المشهور
وهو الذي ذكره في الكتاب انه يجلس مفترشا لما روي عن ابي حميد الساعدي رضي الله عنه في وصف صلوة النبي صلى الله عليه وسلم
فلما رفع راسه من السجدة الاولى ثنى رجله اليسرى وقعد عليها وحكي قول اخر انه يضجع قدميه ويجلس على صدورهما ويروى
ذلك عن ابن عباس رضي الله عنه هذا كلام الرافعي رحمه الله ثم انه قال بعد ذلك بنحو ورقة في كلامه على التشهد وهيئته
والافتراش ان يضع الرجل اليسرى بحيث يلي ظهرها الارض ويجلس عليها وينصب اليمنى ويضع اطراف اصابعه على الارض متوجهة
الى القبلة والتورك ان يخرج رجليه وهما على هيئتهما في الافتراش من جهة يمينه هذا كلام الرافعي رحمه الله وجدته كذلك في نسخ صالحة
رحمه الله ونسخة ابن الصلاح رحمه الله وهي وقف البادرائية وقال في الروضة في كلامه على الجلوس بين السجدتين ان يجلس
مفترشا على المشهور وفي قول شاذ ضعيف يضجع قدميه ويجلس على صدورهما ثم قال في كلامه على التشهد والافتراش
ان يضع اطراف اصابعها على الارض متوجهة الى القبلة والتورك ان يخرج رجليه وهما على هيئة الافتراش من جهة يمينه
ويمكن وركه من الارض هذا كلام الروضة كما وجدته في نسختي وقال في شرح المهذب في الجلوس بين السجدتين
السنة ان يجلس مفترشا يفرش رجله اليسرى ويجلس على كعبها وينصب اليمنى هذا هو المشهور وفيه قول انه يضجع قدميه
ويجلس على صدورهما ينبغي ان يعرف كيفية ذلك ويتصور ويعرف ما المراد بصدور القدمين ولعله يقصد الجلوس على
صدور القدمين مع اضجاعهما وقوله عقبه ويروى ذلك عن ابن عباس رضي الله عنه يقتضي ان هذا هو الاقعاء المنقول
عن ابن عباس رضي الله عنه انه سنة نبينا صلى الله عليه وسلم لكن لفظ ذلك المنقول عن ابن عباس ليس مطابقا لهذا
اللفظ واعلم ان هذا القول نقله ابن يونس في شرح التنبيه وكذلك ابن الصباغ في الشامل بغير هذا اللفظ
الذي قاله الرافعي والروضة فقال ابن يونس رحمه الله بعد ذكره انه يجلس مفترشا وفيه قول اخر انه يجلس على صدور
قدميه وليس بمشهور وقال ابن الصباغ رحمه الله في الشامل مسئلة قال الشافعي رضي الله عنه
يجلس على رجله اليسرى وينصب اليمنى وهذا الصحيح وقال ابو علي في الافصاح وقد حكي عن الشافعي قول اخر
انه يجلس على صدور قدميه وقد ذكر الشافعي في مختصر البويطي وروى ابن المنذر عن طاوس انه قال قلت لابن عباس في
الاقعاء على القدمين فقال هي السنة قال طاوس رايت العبادلة ابن عمر وابن الزبير وابن عباس يقعون بين السجدتين
والاول اصح لما روى ابو حميد الى اخره قلت فمقتضى كلام الشامل ان هذا القول المنقول
عن البويطي هو الاقعاء المنقول عن ابن عباس رضي الله عنه وكلام الرافعي رحمه الله المتقدم يقتضي ذلك ايضا لكن اللفظ مختلف
وكلام الرافعي رحمه الله في الاقليد يقتضي ان الاقعاء المنقول عن ابن عباس رضي الله عنه ايضا ثم قال رحمه الله قال
يعني ابن يونس وفيه قول اخر انه يجلس على صدور قدميه وليس بمشهور وكانه اراد ليس بمشهور في المذهب والا فهذا
مشهور عند الصحابة رضي الله عنهم في صحيح مسلم عن طاوس قلت لابن عباس في الاقعاء على القدمين فقال هو سنة

قلت فان سوى ذلك من الجفاء اذا فعله الرجل قال بل هي سنة نبيك صلى الله عليه وسلم وفي غير مسلم عن طاوس
عن ابن عباس قال من سنة الصلوة ان تمس اليتاك عقبيك وفي رواية له بين السجدتين الى اخر كلامه رحمه الله
تنبيه اذا علمت ان مقتضى هذا النقل ان هذا القول هو الاقعاء المنقول عن ابن عباس رضي الله عنه فاعلم
انه وقع لصاحب الروضة شي عجيب وهو انه قال في ذكر العاجز عن القيام في كلامه على العاجز عنه وفي المراد بالاقعاء
ثلثة اوجه اصحها انه الجلوس على الوركين ونصب الفخذين والركبتين وضم اليه ابو عبيد ان يضع يديه على الارض
والثاني ان يفرش رجليه ويضع اليتيه على عقبيه والثالث ان يضع يديه على الارض ويقعد على اطراف اصابعه
قلت الصواب هو الاول واما الثاني فغلط وقد ثبت في صحيح مسلم ان الاقعاء سنة نبينا صلى الله عليه
وسلم وفسره العلماء بما قاله الثاني ونص على استحبابه الشافعي رحمه الله في البويطي والاملاء في الجلوس بين السجدتين
قال العلماء الاقعاء ضربان مكروه وغيره فالمكروه المذكور في الوجه الاول وغيره الثاني والله اعلم هذا
كلام الروضة ثم انه قال بعد ذلك في كلامه على الجلوس بين السجدتين والسنة ان يجلس مفترشا على المشهور وفي قول
شاذ ضعيف يضجع قدميه ويجلس على صدورهما هذا كلامه فقد جعل ما رجحه اولا هنا قولا شاذا ضعيفا
وهذا عجيب ضعيف قلت هذا القول غير ذلك الذي رجحه في القعود بين السجدتين ثلثة اقوال احدها
وهو المشهور انه يفترش والثاني هذا القول الذي جعله شاذا ضعيفا والثالث ما رجحه اولا وقال
ان الشافعي نص على استحبابه في البويطي والاملاء وحينئذ فهو منفرد بنقل اقوال ثلثة في ذلك فمن وافق على
ذلك ولبس ذلك في شرح الرافعي ولا في الشامل ولا في المهذب ولا في شي من الكتب التي وقفت عليها ثم بعد التسليم
فكلامه الاول يقتضي ان الراجح هو الاقعاء المنقول عن ابن عباس رضي الله عنه وكلامه الثاني يقتضي
ان الراجح هو الافتراش وقد قطع هو في المنهاج بانه يفترش في الجلوس بين السجدتين موافقة للرافعي ولم يخالفه
في ذلك بعد فقطع بخلاف ما حكاه عن البويطي والاملاء قلت الذي رجحه اولا هو الافتراش
الذي رجحه ثانيا ملتبس لذلك لما تقدم من نقل الشامل عن غيره وايضا فان الرافعي فسر الافتراش
في كلامه على التشهد بغير الهيئة المرجحة اولا والله اعلم ولذلك فسر الشيخ محي الدين الافتراش بغير تلك
الهيئة واعلم انه لم يضعف في شرح المهذب القول عند نقله كما في الروضة بل قال حكى صاحب الشامل
واخرون قولا انه يضجع قدميه ويجلس على صدورهما وسنذكر ان شاء الله تعالى نص الشافعي في البويطي
والاملاء على صفة هذا الجلوس عند تفسير الاقعاء قلت جزم المصنف رحمه الله بانه يفترش في الجلوس بين
السجدتين وهو خلاف المنقول عن الشافعي رضي الله عنه وخلاف الدليل اما انه خلاف المنقول عن الشافعي
رضي الله عنه فلانه نص الشافعي رضي الله عنه في البويطي والاملاء على استحباب الاقعاء المنقول عن ابن عباس
رضي الله عنه وفسره العلماء بما تقدم وهو انه يفرش رجليه ويضع اليتيه على عقبيه على ما تقدم من نقله واما
انه خلاف الدليل فلما تقدم نقله من كلامه والذي رحمه الله في صحيح مسلم عن طاوس الى اخره قال رحمه الله بعده
وعن محمد بن عجلان ان ابا الزبير اخبره انه راى عبد الله بن عمر اذا سجد حين يرفع راسه من السجدة الاولى يقعد
على اطراف اصابعه ويقول انه من السنة الى اخره وذكر الشيخ محي الدين رحمه الله في شرح المهذب نحو ذلك
ومنه عن طاوس انه كان يقعي وقال رايت العبادلة يفعلون ذلك عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد
الله بن الزبير رضي الله عنهم وبما ذكره والذي رحمه الله عن طاوس رايت ابن عباس وابن عمر وهما يقعيان
بين السجدتين على اطراف اصابعهما قلت قد تقدم نقل الشامل عن الشافعي رضي الله عنه

الافتراش ذكرا القول الاخير قال والاول اصح وقال القاضي الحسين رحمه الله في تعليقه يفترش في هذه
الجلسة عندنا والافتراش ان يبسط رجله اليسرى ويجلس عليها وينصب اليمنى قطع بذلك وبعده قول الرافعي رحمه الله
المشهور انه يجلس مفترشا وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي في كلامه على التشهد مذهب الشافعي
انه يجلس في التشهد الاول مفترشا وفي الثاني متوركا وصورة الافتراش في الاول ان ينصب رجله اليمنى ويضجع
اليسرى ويجلس عليها مفترشا لها هكذا يكون في الجلسة بين السجدتين واما الدليل فهو قال المصنف
رحمه الله في المهذب انه روى ابو حميد الساعدي رضي الله عنه وصف صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ثم
ثنى رجله اليسرى وقعد عليها قال الشيخ محي الدين رحمه الله في شرحه انه حديث صحيح واما الاقعاء
المنقول عن ابن عباس رضي الله عنه فقد تقدم انهم قالوا لابن عباس رضي الله عنه في ذلك انا لنراه جفاء اذا فعله
الرجل والظاهر انه كذلك وفيه مشقة فان كونه يجعل اليتيه على عقبيه هيئة فيها مشقة ومخالفة للمعهود
المعروف من غالب المصلين او كلهم في الامصار والاعصار ولعل النبي صلى الله عليه وسلم فعله مرة او مرات قليلة
لبيان الجواز واعتقد ابن عباس رضي الله عنه انه السنة او اراد بالسنة الجائز فانه في صحيح مسلم من حديث عائشة رضي
الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح الصلوة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين
الى اخره وفيه وكان اذا رفع راسه من السجود لم يسجد حتى يستوي جالسا وكان يقول في كل ركعتين التحية وكان
يفترش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى وكان ينهى عن عقبة الشيطان ذكره والذي رحمه الله في كلامه
على الركوع ثم قال الهروي عن ابي عبيد عقب الشيطان هو ان يضع اليتيه على عقبيه
بين السجدتين وهو الذي يجعله بعض الناس الاقعاء هذا كلام والذي رحمه الله قلت وعلى هذا التفسير
فقد صح الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم بالنهي عن الاقعاء المذكور وقال ابن الاثير رحمه الله في كتاب
النهاية وفيه انه نهى عن عقب الشيطان في الصلوة وفي رواية عن عقبة الشيطان هو ان يضع اليتيه
على عقبيه بين السجدتين وهو الذي جعله بعض الناس الاقعاء وقيل هو ان يترك عقبيه غير مغسولين
في الوضوء هذا كلام النهاية ومقتضاه ترجيح التفسير الاول وسياق الحديث الصحيح المذكور
يقتضي ضعف التفسير الثاني وان المراد انما هو شي هيئة في الجلوس المذكور لقوله وكان يفترش
ثم قال عقبه وكان ينهى عن عقبة الشيطان وسياق الحديث في صفة الصلوة لا يناسب شيا يتعلق
بالوضوء واعلم ان الشيخ محي الدين رحمه الله قد نقل في ذلك شيا عن البيهقي وشيا عن الخطابي
وضعف كلام الخطابي فينبغي معرفة ما نقله فاعلم انه قال في شرح المهذب بعد ذكره رواية البيهقي لما
تقدم من الاقعاء المنقول عن ابن عباس رضي الله عنه ثم روى الاحاديث الواردة في النهي عن الاقعاء باسانيدها
عن الصحابة الذين ذكرناهم ثم ضعفها كلها وبين ضعفها وقال حديث ابن عباس وابن عمر صحيح
ثم روى عن ابي عبيد انه حكى عن شيخه ابي عبيدة انه قال الاقعاء ان يلصق اليتيه بالارض وينصب ساقيه
ويضع يديه بالارض قال وقال في موضع اخر الاقعاء جلوس الانسان على اليتيه ناصبا فخذيه مثل اقعاء
الكلب والسبع قال البيهقي وهذا النوع من الاقعاء غير ما رويناه عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم
فهذا منهي عنه وما رويناه عن ابن عباس وابن عمر مسنون قال واما حديث عائشة رضي الله عنها
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان ينهى عن عقبة الشيطان فيحتمل ان يكون واردا في الجلوس للتشهد الاخير
فلا يكون منافيا لما رواه ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم في الجلوس بين السجدتين هذا اخر كلام

البيهقي رحمه الله ولقد احسن واجاد وافاد واوضح ايضا حاله فاجمع رحمه الله واجزل مثوبته وقد
تابعه على هذا الشيخ الامام المحقق ابو عمرو بن الصلاح فقال بعد ان ذكر حديث النهي عن الاقعاء هذا الاقعاء
محمول على ان يضع اليتيه على الارض وينصب ساقيه ويضع يديه على الارض وهذا الاقعاء غير ما صح عن ابن عباس
وابن عمر انه سنة فذلك الاقعاء ان يضع اليتيه على عقبيه في عدا اليهما وعلى اطراف اصابع رجليه وقد استحبه الشافعي
في الجلوس بين السجدتين في الاملاء والبويطي قال وقد خلط في الاقعاء من المصنفين من لم يعلم انه نوعان
كما ذكرناه قال وفيه في المهذب تخليط هذا اخر كلام ابي عمرو رحمه الله وهذا الذي حكاه عن البويطي والاملاء
من نص الشافعي قد حكاه عنهما البيهقي في كتاب معرفة السنن والاثار ه واما كلام الخطابي فلم يحصل له ما
حصل للبيهقي فانه خالف في هذا الحديث عادته في حل المشكلات والجمع بين الاحاديث المختلفة بل ذكر حديث ابن
عباس ثم قال واكثر الاحاديث على النهي عن الاقعاء وانه عقبة الشيطان وقد ثبت من حديث ابي حميد
ووائل بن حجر ان النبي صلى الله عليه وسلم قعد بين السجدتين مفترشا قدمه اليسرى قال وقد رويت الكراهة للاقعاء
عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وكرهه النخعي ومالك والشافعي واحمد واسحق واهل الراي وعامة
اهل العلم قال والاقعاء ان يضع اليتيه على عقبيه ويقعد مستوفزا غير مطمئن الى الارض وكذا اقعاء
الكلب والسباع قال احمد بن حنبل واهل مكة يستعملون الاقعاء قال الخطابي ويشبه ان يكون حديث ابن
عباس منسوخا والعمل على الاحاديث الثابتة في صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ه هذا اخر كلام الخطابي وهو فاسد من اوجه
منها انه اعتمد على احاديث النهي عن الاقعاء وهي ضعيفة كلها الا حديث عائشة وقد سبق تاويل البيهقي فيه وادعى
ايضا النسخ في حديث ابن عباس والنسخ لا يصار اليه الا اذا تعذر الجمع بين الاحاديث وعلمنا التاريخ ولم يتعذر الجمع ههنا
هنا الجمع بل الممكن كما ذكره البيهقي ولم يعلم ايضا التاريخ وجعل ايضا الاقعاء نوعا واحدا وانما هو نوعان
فالصواب الذي لا يجوز غيره ان الاقعاء نوعان كما ذكر البيهقي وابو عمرو احدهما مكروه والثاني جائز
او سنة واما الجمع بين حديثي ابن عباس وابن عمر واحاديث ابي حميد ووائل وغيرهم في صفة صلاة النبي صلى
الله عليه وسلم ووصفهم الافتراش على قدمه اليسرى فهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كانت له في الصلوات احوال
حال يفعل هذا وحال يفعل ذلك كما كانت له احوال في تطويل القراءة وتخفيفها وغير ذلك من انواعها وكما توضا
مرة مرة ومرتين مرتين وثلاثا ثلاثا وكما طاف راكبا وطاف ماشيا وكما اوتر اول الليل واخره ووسطه وانتهى
وتره الى السحر وغير ذلك مما هو معلوم من احواله صلى الله عليه وسلم وكان يفعل العبادة على نوعين وانواع ليبين
الرخصة والجواز بمرة او مرات قليلة ويواظب على الافضل بينها على انه المختار والاولى فالحاصل
ان الاقعاء الذي رواه ابن عباس وابن عمر فعله النبي صلى الله عليه وسلم على التفسير المختار فيه الذي ذكره البيهقي وفعل
صلى الله عليه وسلم ما رواه ابو حميد وموافقوه من صفة الافتراش وكلاهما سنة لكن احدى السنتين اكثر
واشهر وهي رواية ابي حميد لانه رواها وصدقه عشرة من الصحابة كما سبق ورواها وائل بن حجر وغيره وهذا يدل
على مواظبته صلى الله عليه وسلم عليها وشهرتها عندهم فهي افضل وارجح مع ان الاقعاء سنة ايضا فهذا
ما يسره الله الكريم من تحقيق امر الاقعاء وهو من المهمات لتكرر الحاجة اليه في كل يوم مرات مع تكرره
في كتب الحديث والفقه واستشكال اكثر الناس له من كل الطوائف وقد من الله الكريم باتقانه ولله الحمد على
جميع نعمه ه هذا اخر كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ه وقوله ان كلام الخطابي فاسد من وجوه
فيه نظر ومنع ه اما قوله انه اعتمد على احاديث النهي عن الاقعاء الى اخره فيجاب انه انما اعتمد عليها لاعتضادها

بحديث عائشة الصحيح او صح عنده من طريق البيهقي في غير حديث عائشة وقد اعتمد اكثر اصحابنا في كراهته اما التمس
على حديث ضعيف ومن انصف واستقرا ادلة الاحكام في الكتب المشهورة وجد من ذلك كثيرا وقد يحصل من كثرة
الاحاديث الواردة في ذلك علم او ظن بوجود النهي وان كان كل منها لا يفيد ذلك بمفرده لا سيما مع اعتضاد ذلك
بحديث عائشة الصحيح الذي فيه وكان ينهى عن عقبة الشيطان وتفسيره بان يضع اليتيه على عقبيه بين السجدتين
كما تقدم نقله عن ابي عبيد ورجحه ابن الاثير فاذا كان هذا منهيا عنه بين السجدتين وهو بعينه الذي قال ابن عباس
انه سنة استشكل ذلك ولا يخفى تاويل البيهقي على هذا وقد صرح جواب بعض الناس بجعل الاقعاء ومعنى حديث ابن عباس
انه اقعاء ه فعلى هذا التقدير هذا الاقعاء المخصوص الذي هو وضع الالية على عقبيه بين السجدتين قد صح النهي عنه من
حديث عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم وصح انه سنة من قول ابن عباس ه ولم ار احدا يجلس بين السجدتين على عقبيه مع ما
فيه من المشقة وقد نقل الخطابي كراهته عن عامة اهل العلم وسوق الاحاديث بالافتراش الى الملك ومن جربه
عرف ما فيه وقد ثبت في حديث ابن عباس انهم قالوا له نرى ذلك من الجفاء اذا فعله الرجل ه واليوم لو راينا شخصا
يفعل ذلك رايناه من الجفاء ايضا فعند ذلك قال الخطابي يشبه ان يكون حديث ابن عباس منسوخا وهذا
محتمل كما قاله ولم يقل بتعين انه منسوخ ولا يتهيب ذلك حتى يورد عليه ما اورده ه والجمع المذكور وهو ان يحمل النهي
عن عقبة الشيطان على الجلوس للتشهد الاخير ويحمل حديث ابن عباس على الجلوس بين السجدتين فهو ممنوع لانهم فسروا عقبة
الشيطان بما تقدم وانه بين السجدتين ولم اقف فيه على ما ذكره ابن الاثير في النهاية وقد ثبت ضعف
التفسير الاخير وان سياق الحديث يمنع منه ه والصنائي الجمع المذكور بعض اصحاب الاقعاء المفسر بان يضع اليتيه على
عقبيه في الجلوس بين السجدتين هو ... في حديث ابي حميد وحديث وائل وعمل الناس المستمر وفيه
عسر ومشقة يعرف ذلك من جربه ه وقد كان ينكر امره امر ابن عباس رضي الله عنه لقولهم له انا لنراه ذلك
من الجفاء ه وما ذكره الشيخ محيي الدين من اختلاف احوال النبي صلى الله عليه وسلم مسلم لكن يحتمل انه فعل هذا لبيان الجواز
لا انه سنة بمعنى المستحب ويحتمل ان ابن عباس رضي الله عنه اراد بقوله السنة انه فعل النبي صلى الله عليه وسلم فقط لا انه مستحب والله اعلم
قوله رحمه الله ثم يرفع راسه مكبرا ويجلس مفترشا فيفرش رجله اليسرى ويجلس عليها وينصب
اليمنى ويقول اللهم اغفر لي وارحمني وارزقني قلت لم يذكر ان يضع يديه وكيف يضعهما في هذا
الجلوس بين السجدتين ولم يذكره بعد ذلك في ذكر سنن الصلاة وما الفعل في ذلك والحكم قال
القاضي الماوردي رحمه الله في الاقناع ثم يرفع من سجوده مكبرا فيجلس مفترشا رجله اليسرى بعد نصب اليمنى ويضع
يديه على فخذيه ه وقال الغزالي رحمه الله في الوجيز ثم يجلس مفترشا بين السجدتين حتى يطمئن ويضع يديه قريبا
من ركبتيه منشورة الاصابع ه وقال الرافعي رحمه الله في شرح ذلك ويضع يديه على فخذيه ومما يلي ركبتيه
منشورة الاصابع قال في النهاية ولو انعطف اطراف اصابعه على الركبة فلا باس ولو تركهما على الارض من جانبي فخذيه
كان كارسالهما في القيام ه هذا كلام الرافعي رحمه الله ولم يزد في الروضة على ذلك ه وقال في شرح المهذب يستحب
ان يضع يديه على فخذيه قريبا من ركبتيه منشورة الاصابع موجهة الى القبلة ولو انعطفت اطرافها على الركبتين فلا باس
كذا قاله امام الحرمين وغيره قال امام الحرمين وغيره ولو تركهما على الارض من جانبي فخذيه كان كارسالهما في القيام
يعني يكون تاركا للسنة وهل يستحب ان تكون اصابعه مضمومة كما في السجود ام مفرقة فيه وجهان اصحهما مضمومة
لتتوجه الى القبلة وسنوضحه في فصل التشهد ان شاء الله تعالى ه هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ه ثم قال رحمه الله
ويجلس مفترشا فيفرش رجله اليسرى ويجلس عليها وينصب اليمنى ه اختلفت عبارة المصنفين رحمهم الله في كيفية الافتراش
فقال الرافعي رحمه الله في الركن السادس والافتراش ان يضجع الرجل اليسرى بحيث يلي ظهرها الارض

ويجلس عليهما وينصب اليمنى ويضع اطراف اصابعه على الارض متوجها الى القبلة والتورك ان يخرج رجليه وهما على هيئتهما في الافتراش من جهة
يمينه ويمكن الورك من الارض ٥ هكذا رايته في نسخة صالح رحمه الله ٥ وفي نسخة الباذرائية الاصلية تحت بلي ظهرها الارض ويجلس
عليها وينصب اليمنى ويضع اطراف اصابعها ٥ وفي نسختي بالمروحة والافتراش ان يضع رجله اليسرى بحيث يلي ظهرها الارض
ويجلس عليها وينصب اليمنى ويضع اطراف اصابعها على الارض متوجهة الى القبلة والتورك الى اخره ٥ وقال ابن الصباغ في
الشامل فصل اذا ثبت ما ذكرناه فانه يجلس في جميع الجلسات التي ذكرناها مفترشا الا في التشهد الواجب وهو الذي يعقبه
الخروج من الصلوة ٥ قال والافتراش ان يفترش رجله اليسرى ويجلس عليها وينصب اليمنى ٥ والتورك ان يخرج رجله اليسرى
من جانب وركه الايمن ويضع اليته على الارض ٥ هذا لفظه ٥ وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية اما المفترش
فهو الذي يفرش رجله اليسرى ويجلس عليها والقدم من الرجل اليسرى مضجعة وظهر القدم الى القبلة والرجل اليمنى منصوبة واطراف
الاصابع على الارض منتصبة والعقب منتصبة من صفة الافتراش ٥ هذا كلام النهاية على ما رايته في نسخة البلاذرائية الصغرى القطع
في كلامه على التشهد ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب والافتراش ان يضع رجله اليسرى
على الارض ويجلس على كعبها وينصب اليمنى ويضع اطراف اصابعها على الارض موجهة الى القبلة والتورك ان يخرج
رجليه وهما على هيئة الافتراش من جهة يمينه ويمكن وركه الايسر من الارض ٥ هذا لفظه ذكره في فرع قال اصحابنا
لا يتعين الجلوس في هذه المواضع هيئة الاجزاء ٥ في كلامه على قول المهذب وان كانت الصلوة تزيد على ركعتين جلس في
الركعتين للتشهد [illegible] عن السلف الى اخره ٥ وقال في التتمة الخامسة السنة عندنا ان يجلس في التشهد الاول
مفترشا وفي التشهد الثاني من الصلوات التي فيها تشهدان وفي تشهد صلوة الصبح يجلس متوركا ومعنى الافتراش ان يبسط
رجله اليسرى ويقعد عليها وينصب الرجل اليمنى وتكون رؤوس اصابعه الى القبلة ومعنى التورك ان يفضي بوركه الى الارض
ويضع رجله اليسرى قدام اليمنى وينصب اليمنى حكاها ٥ هذا كلام التتمة ذكره في الفصل السادس في الجلسات المشروعة
في الصلوة ٥ قال [illegible] رحمه الله ويقول اللهم اغفر لي وارحمني وارزقني ٥ قال المصنف رحمه الله في المهذب
ويستحب ان يقول في جلوسه اللهم اغفر لي واجبرني وعافني وارزقني واهدني لما روى ابن عباس رضي الله عنهما ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول بين السجدتين ذلك ٥ قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب حديث ابن عباس
رواه ابو داود والترمذي وغيرهما باسناد جيد ٥ ورواه الحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد ولفظ الترمذي
مثل لفظ المصنف ذكره واجبرني بدل وعافني ٥ وفي رواية ابن ماجة وارفعني بدل واهدني ٥ وفي رواية البيهقي رب اغفر
لي وارحمني واجبرني وارفعني وارزقني واهدني ٥ قال فالاحتياط والاختيار ان يجمع بين الروايات ويأتي بجميع الفاظها وهي
سبعة اللهم اغفر لي وارحمني وعافني واجبرني وارفعني وارزقني واهدني ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ٥ وروى البيهقي رحمه الله
[illegible] في السنن الكبير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول بين السجدتين رب اغفر لي رب اغفر لي ٥ وروى رواية اخرى
كما تقدم ٥ واشار [illegible] الى انه في رواية اخرى رب اغفر لي وارحمني وعافني وارزقني واهدني ٥ وقال الرافعي
رحمه الله في شرحه الكبير ويقول في جلوسه اللهم اغفر لي واجبرني وعافني وارزقني واهدني وقال ابو حنيفة
رحمه الله لا يسن شيء ذكر لنا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك وروي وارحمني
بدل واجبرني ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ٥ وذكره [illegible] رحمه الله في التعليقة رواية الترمذي كما تقدم ثم كلام المهذب
كما تقدم ثم قال وفي الشرح يعني شرح ابن يونس ان في المهذب اغفر لي واجبرني وعافني ٥ ثم ذكر رواية البيهقي
المتقدمة في كلام الشيخ محيي الدين ثم قال وفي رواية اخرى وعافني بعد قوله واجبرني وارفعني ٥ ثم قال وعن سليمان
التيمي بلغني ان عليا رضي الله عنه كان يقول بين السجدتين رب اغفر لي وارحمني وارفعني ٥ وفي رواية عنه واهدني
بدل وارفعني ٥ ثم قال وفي الشرح اي شرح ابن يونس ان رواية ام سلمة رضي الله عنها واهدني للسبيل الاقوم وعافني

ولم اقف على هذه الرواية ولم يذكر الشافعي رضي الله عنه في المختصر ما يقوله بين السجدتين ٥ هذا كلام [illegible] رحمه الله وقال الشيخ محيي الدين
في شرح المهذب قال صاحب التتمة ولا يتعين هذا الدعاء بل اي دعاء دعا به حصلت السنة ولكن هذا الدعاء الذي في الحديث
افضل ٥ واعلم ان هذا الدعاء مستحب باتفاق الاصحاب قال الشيخ ابو حامد لم يذكر الشافعي في هذا الموضع في شيء
من كتبه ولم يتعرض له وهو سنة للحديث المذكور ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ٥ تنبيه اتفق لفظ المهذب
ولفظ الوسيط ولفظ الرافعي الذي [illegible] على الترجيح على ان يقول اللهم اغفر لي واجبرني وعافني وارزقني
واهدني ٥ هكذا رايته في نسختي بالمهذب ونسختي بالوسيط ونسخة صالح رحمه الله بشرح الرافعي الكبير واسند المهذب
والرافعي الى رواية ابن عباس رضي الله عنه وليس ذلك واحدة من الروايات المتقدمة في كتب الاحاديث التي ذكرها
الشيخ محيي الدين رحمه الله فانه مخالف لرواية [illegible] ابي داود المتقدمة في كتاب [illegible] التي فيها [illegible] واجبرني
بدل وارحمني وفيها واهدني قبل وارزقني ٥ ومخالف لرواية الترمذي فان فيها واجبرني بدل وعافني وليس فيها عافني
ومخالف لرواية ابن ماجة فان فيها وارفعني بدل واهدني ومخالف لرواية البيهقي فان فيها الجمع بين ارحمني
واجبرني وفي نسخة [illegible] اللهم اغفر لي واجبرني وعافني واعف عني وارزقني واهدني ٥ هكذا وجدته في نسخة
وقف في الخزانة التي عند الخلف وكذا وجدته في نسخة صالح بشرح الرافعي الكبير في نقله لفظ الوجيز ولم يتكلم
عليه الرافعي ولم اجد هذه الزيادة واعف عني في غير ذلك لكنها حسنة ٥ وقال ابن الصباغ رحمه الله في [illegible] قال
يستحب ان يقول في هذه الجلسة رب اغفر لي وارحمني وارزقني واهدني لما روى ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى
الله عليه وسلم [illegible] الى قوله واهدني وزادت ام سلمة للسبيل الاقوم وعافني ٥ قال [illegible] رحمه الله
ثم يرفع راسه مكبرا ويجلس جلسة الاستراحة في اصح القولين ٥ الكلام في ذلك في اقسام احدها في
انها مستحبة ام لا ٥ والثاني في الدليل المذكور في ذلك ٥ والثالث في كيفيتها ٥ والرابع في ان
المصلي يكبر اذا رفع راسه من السجود اليها او اذا نهض منها او غير ذلك ٥ والخامس في ما يشرع فيه
وما لا يشرع ٥ والسادس في قدر هذه الجلسة ٥ والسابع في انه هل يرفع يديه مع التكبير المشروع في ذلك ام لا
اما الاول [illegible] قال المصنف رحمه الله في المهذب قال الشافعي رحمه الله فاذا استوى قاعدا
نهض وقال في الام يقوم من السجدة فمن اصحابنا من قال المسألة على قولين احدهما يجلس ٥ والثاني لا يجلس
قال ومنهم من قال ان كان ضعيفا جلس وان كان قويا لم يجلس وحمل القولين على هذين الحالين ٥ وقال
الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير اذا رفع راسه من السجدة الثانية في ركعة لا يعقبها تشهد فالذي نقله المزني في
المختصر انه يستوي قاعدا ثم ينهض وفي الام انه يقوم من السجدة وللاصحاب في المسألة طريقان احدهما ان فيه قولين
احدهما انه يقوم من السجدة الثانية ولا يجلس وبه قال ابو حنيفة ومالك واحمد ٥ واصحهما وهو المذكور في الكتاب
انه يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم وتسمى هذه الجلسة جلسة الاستراحة ٥ قال والطريق الثاني قال ابو اسحق المسألة على حالين
ان كان المصلي ضعيفا لكبر وغيره جلس للاستراحة والا فلا ٥ وقال [illegible] رحمه الله في التعليقة المنصوص في
المختصر انه يجلس جلسة الاستراحة ثم ينهض وحكى في الحاوي عن الشافعي رضي الله عنه وغيره انه قال ومن اصحابنا من وافق
ابا حنيفة وقال ليست هذه الجلسة سنة ٥ قال رحمه الله وكالخلاف اذن [illegible] ثم حكى كلام المهذب ٥ وقال
الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب بعد ذكره النصين المذكورين للاصحاب فيها ثلاثة طرق احدها وهو قول ابي
اسحق المروزي انهما محمولان على حالين فان كان المصلي ضعيفا لمرض او كبر او غيرهما استحبت والا فلا والطريق الثاني
القطع بانها تستحب لكل احد وبهذا قطع الشيخ ابو حامد في تعليقه والبندنيجي والمحاملي في المقنع والفوراني في الابانة

وامام الحرمين والغزالي في كتبه وصاحب العدة وآخرون ونقل الشيخ ابو حامد اتفاق الاصحاب عليه ٥ والطريق
الثالث فيه قولان احدهما تستحب والثاني لا تستحب وهذا الطريق اشهر واتفق القائلون به على ان
الصحيح من القولين استحبابها فحصل من هذا ان الصحيح من القولين في المهذب استحبابها وهذا هو الصواب الذي
ثبتت فيه الاحاديث الصحيحة التي سنذكرها ان شاء الله تعالى ٥ وقال في فرع في مذاهب العلماء مذهبنا
الصحيح المشهور انها تستحب كما سبق وبه قال مالك بن الحويرث وابو حميد وابو قتادة وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم
وابو قلابة وغيره من التابعين قال الترمذي وبه يقول اصحابنا وهو مذهب داود ورواية عن احمد ٥ واما
القسم الثاني في الدليل فاحتج المصنف رحمه الله في المهذب لعدم استحبابها بما روى وائل بن حجر رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع راسه من السجدة استوى قائما بتكبيره ٥ وبه احتج الرافعي رحمه الله تعالى
لكنه لم يقل بتكبيره ٥ وقال الشيخ محيي الدين النووي في شرح المهذب في فرع في مذاهب العلماء في استحباب جلسة
الاستراحة وقال كثيرون او الاكثرون لا تستحب بل اذا رفع راسه من السجود نهض حكاه ابن المنذر عن
ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وابي الزناد ومالك والثوري واصحاب الراي واحمد واسحق قال النعمان بن ابي عياش
ادركت غير واحد من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يفعل هذا وقال احمد بن حنبل اكثر الاحاديث
على هذا واحتج لهم بحديث المسيء صلاته ولا ذكر لها فيه وبحديث وائل المذكور في الكتاب قال الطحاوي ولانه لا
ذكر لها في حديث ابي حميد قال ولانها لو كانت مشروعة لسن لها ذكر كغيرها وقال القاضي الماوردي
رحمه الله في الحاوي وقال ابو حنيفة ليست هذه الجلسة مستحبة والسنة والساعدة بعض اصحابنا لان من وصف صلوة
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحكها ولعله كان يفعلها في مرضه او عند كبره ٥ واحتج المصنف رحمه الله في
المهذب لاستحبابها بما روى مالك بن الحويرث رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا كان في الركعة الاولى
والثالثة لم ينهض حتى يستوي قاعدا ٥ هكذا رايته في نسخة بالمهذب ٥ ثم قال ولانه جلس جلسة مفترشا
لما روى ابو حميد رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم ثنى رجله فقعد عليها حتى يرجع كل عظم الى موضعه
ثم نهض ٥ ثم قال ويستحب ان يعتمد على يديه في القيام لما روى مالك بن الحويرث ان النبي صلى الله عليه وسلم
استوى قاعدا ثم قام واعتمد على الارض بيديه ٥ وقال الرافعي روي عن مالك بن الحويرث انه راى النبي
صلى الله عليه وسلم يصلي فاذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدا ووصف ابو حميد الساعدي في عشرة
من الصحابة رضوان الله عليهم صلاة النبي صلى الله عليه وسلم فذكر هذه الجلسة ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله
في شرح المهذب حديث مالك بن الحويرث رواه البخاري في مواضع من صحيحه ٥ وحديث ابي حميد صحيح رواه ابو داود
والترمذي وسبق بيانه بطوله في فصل الركوع ٥ وحديث مالك بن الحويرث الاخير صحيح ايضا رواه البخاري
بمعناه وسأذكره بلفظه ٥ ثم قال في فرع في مذاهب العلماء في استحباب جلسة الاستراحة احتج اصحابنا
بحديث مالك بن الحويرث انه راى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فاذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدا
رواه البخاري بهذا اللفظ ورواه ايضا من طرق كثيرة بمعناه وعن ابي حميد وغيره من الصحابة رضي الله عنهم
انه وصف صلوة النبي صلى الله عليه وسلم فقال ثم هوى ساجدا ثم ثنى رجله وقعد حتى رجع كل عظم الى موضعه
ثم نهض ٥ وذكر الحديث فقالوا صدقت رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح واسناد ابي داود
اسناد صحيح على شرط مسلم ثم قال ... والجواب عما احتج به للاول ... قال الشيخ محيي الدين
رحمه الله في شرح المهذب حديث وائل غريب ... ثم قال في الفرع الخامس عن حديث المسيء في صلاته

ان النبي صلى الله عليه وسلم انما علمه الواجبات دون المسنونات وهذا معلوم واما حديث وائل فلو صح حمل على انه فعله
لبيان الجواز جلسة الاستراحة لانه ليس فيه تصريح بتركها ولو كان صريحا لكان حديث مالك بن الحويرث وابي حميد
واصحابه مقدما عليه لوجهين احدهما صحة اسانيدهما والثاني كثرة رواتهما ويحتمل حديث وائل ان يكون
راى النبي صلى الله عليه وسلم في وقت او اوقات تبيينا للجواز وواظب على ما رواه الاكثرون ويؤيد هذا
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمالك بن الحويرث بعد ان اقام يصلي معه ويتحفظ العلم عنه عشرين يوما
واراد الانصراف من عنده الى اهله اذهبوا الى اهليكم ومروهم وعلموهم وصلوا كما رايتموني اصلي وهذا
كله ثابت في صحيح البخاري من طرق فقال له النبي صلى الله عليه وسلم هذا وقد رآه يجلس جلسة الاستراحة
فلو لم يكن هذا هو المسنون لكل احد لما اطلق صلى الله عليه وسلم قوله صلوا كما رايتموني اصلي وبهذا يحصل
الجواب عن فرق ابي اسحق المروزي بين القوي والضعيف ويجاب به ايضا عن قول من لا معرفة له ليس تاويل
حديث وائل وغيره باولى من عكسه واما قول الامام احمد بن حنبل ان اكثر الاحاديث على هذا فمعناه
ان اكثر الاحاديث ليس فيها ذكر الجلسة اثباتا ولا نفيا ولا يجوز ان يحمل كلامه على ان مراده ان اكثر
الاحاديث تنفيها لان الموجود في كتب الحديث ليس كذلك وهو اجل من ان يقول شيئا على سبيل الاخبار عن الاحاديث
ويجد فيها خلافه ٥ واذا تقرر ان مراده ان اكثر الروايات ليس فيها اثباتها ولا نفيها لم يلزم من ذلك رد سنة
ثابتة من جهات عن جماعات من الصحابة رضي الله عنهم واما قول الطحاوي انها ليست في حديث ابي حميد
فمن العجب الغريب فانها مشهورة فيه في سنن ابي داود والترمذي وغيرهما من كتب السنن والمسانيد
للمتقدمين واما قوله لو شرعت لكان فيها ذكر فجوابه ان ذكرها التكبير فان الصحيح انه يمد حتى يستوعبها
ويصل الى القيام كما سبق ولو لم يكن فيها ذكر لم يجز رد السنن الثابتة بهذا الاعتراض والله اعلم هذا
كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ٥ تنبيهات احدها حديث وائل المتقدم في دليل عدم استحباب
جلسة الاستراحة مذكور في المهذب كما نقلته وفي شرح الرافعي ٥ وهو مذكور في الشامل ايضا كما في المهذب وقال
والدي رحمه الله في العليل لم اقف على حال هذا الحديث ٥ وقد تقدم قول الشيخ محيي الدين رحمه الله انه غريب ٥
ووقفت على نسخة بالمهذب مخرجة الاحاديث وقد رقم على كل حديث فيه علامة تدل على من ذكره من المحدثين
وقد جعل على هذا الحديث ما صورته ٥ وقال ان الهاء علامة للبيهقي فكشفته في السنن الكبير
فلم اجده في مظنة ذلك وهي باب جلسة الاستراحة ٥ والنسخة المذكورة ملك الشيخ محمد الصفدي الناسخ احد
فقهاء المدرسة البادرائية ووقف عليها في صفر سنة ... وعشرين وسبعمائة ٥ الثاني قوله في شرح المهذب
واحتج لهم بحديث المسيء صلاته ولا ذكر لها فيه ثم جوابه بانه انما علمه الواجبات مقتضى ذلك ان الشيخ
محيي الدين لم يستحضر ذلك الوقت انها وردت في حديث المسيء صلاته ولتعلم انها وردت في حديث المسيء صلاته
ايضا وقد ذكره والدي رحمه الله في الاقليد فقال في اوايل باب فروض الصلوة وسننها صح من حديث
ابي هريرة رضي الله عنه ان رجلا دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس في ناحية المسجد فصلى
وساق الحديث الى ان قال ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم اسجد حتى تطمئن
ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك في صلاتك كلها ٥ نقلته من خطه رحمه الله كذلك ثم ذكره
بلفظ آخر ثم قال وذكر البيهقي هذا الحديث في باب ما يفعل في كل ركعة وساقه باللفظ الاول
وقال كذا قال اسحق بن ابرهيم الحنظلي عن ابي اسامة والصحيح عن ابي اسامة ثم اسجد حتى تطمئن

جالساً ثم ارفع حتى تستوي وتطمئن جالساً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تستوي قائماً ثم افعل ذلك في
صلاتك كلها. وقال رواه البخاري في الصحيح ورواه مسلم ولم يذكر السجود الثاني ولا ما بعده من
القعود والقيام قال وهو اشبه بما سبق الخبر لاجله من عدد الاركان دون السنن وكان البيهقي
لم يصح عنده ذكر القعود بعد السجدة الثانية في هذا الحديث في رواية البخاري وقد صرح عبد الحق بان ذلك
رواية البخاري. هذا كلام والدي رحمه الله. التنبيه الثالث قوله واما قول الامام احمد الى آخره الذي يظهر
انه ان صح ذلك عن الامام احمد رحمه الله فانه انما قصد رد هذه الجلسة بما ذكره ولعله لم يصح عنده خلافه واللفظ
الذي صححه البيهقي نفيها وهو قوله ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تستوي قائماً. فان ذلك ظاهر في
نفيها والله اعلم. التنبيه الرابع قوله واما قول الطحاوي انها ليست في حديث ابي حميد فمن العجب العجيب
فيمكن ان يقال اراد ليست في حديثه المشهور في صحيح البخاري ومسلم او في اكثر روايات حديثه ونحو ذلك.
التنبيه الخامس مقتضى النقل المتقدم او بعضه ان اكثر العلماء على عدم استحبابها وقد نقله الرافعي عن الائمة
الثلاثة مالك وابي حنيفة واحمد والذي شاهدته في عمري كله ان اكثر المصلين لا يأتون بها بل قل من
رايته يفعلها والظاهر ان الامر كان كذلك لان الاصل عدم التغيير ويحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم انما جلسها
عند احتياجه لكبر او نحوه ويحتاج الى تحرير تاريخ الاحاديث في ذلك. فان قيل فيها كان وظاهرها الدوام
قيل ان سلم ذلك فمقتضى الدوام في الحالة المخبر عنها ولعل الحالة المخبر عنها كانت مخصوصة بكبره صلى الله عليه
وسلم ونحو ذلك. واما ما ذكره الشيخ محيي الدين رحمه الله استنباطاً من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه
فلعل النبي صلى الله عليه وسلم اراد صلوا كما رأيتموني اصلي ومنه اني جلست لما احتجت فمن احتاج جلس لا انه اراد
اجلسوا مطلقاً والله اعلم. واما القسم الثالث في كيفية هذه الجلسة فقال
الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير السنة في هيئة جلسة الاستراحة الافتراش كذلك رواه ابو حميد. وقال
القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي اختلف اصحابنا في كيفية جلوسه فيها على وجهين احدهما انه يجلس على
صدور قدميه غير مطمئن فعلى هذا يرفع من سجوده غير مكبر فاذا اراد النهوض من هذه الجلسة اعتمد بيديه
على الارض ثم قام مكبراً والوجه الثاني وهو قول ابي اسحق المروزي انه يجلس مفترشاً لقدمه اليسرى مطمئناً كجلوسه
بين السجدتين فعلى هذا يرفع من سجوده مكبراً فاذا اراد النهوض من هذه الجلسة قام غير مكبر معتمداً بيديه على
الارض. وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب الصحيح انه يجلس مفترشاً لحديث ابي حميد
هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور وحكى صاحب الحاوي وجهاً انه يجلس على صدور قدميه وهو شاذ.
قلت مقتضى كلام الحاوي المذكور ان ابا اسحق قال انه يستحب جلسة الاستراحة مطلقاً فانه لم يحك عنه
ولا عن غيره التفصيل بل جزم انها تستحب ولم يحك عن الشافعي غيره وقال ان بعض اصحابنا ساعد ابا حنيفة على انها
لا تستحب ثم قال ان ابا اسحق قال انه يجلس مفترشاً فيكون على قوله ابو اسحق ممن يستحبها مطلقاً وهذا مخالف
لما تقدم. واما القسم الرابع في التكبير فقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير بعد
كلامه المتقدم فان قلنا لا يجلس المصلي للاستراحة فيبتدئ التكبير مع ابتداء الرفع وينهيه مع استوائه
قائماً ويعود قول الحذف كما تقدم وان قلنا يجلس فمتى يبتدئ التكبير فيه وجهان احدهما انه يرفع راسه
غير مكبر ويبتدئ التكبير جالساً ويمده الى ان يقوم لان الجلسة للفصل بين الركعتين فاذا قام منها وجب ان يقوم

بتكبير كما اذا قام الى الركعة الثالثة ويحكى هذا عن اختيار القفال والثاني انه يرفع راسه مكبراً لما روي انه صلى الله عليه وسلم
كان يكبر في كل خفض ورفع وعلى هذا متى يقطع فيه وجهان احدهما انه اذا جلس يقطعه ويقوم غير مكبر
لانه لو مده الى ان يقوم لطال وتغير النظم وبهذا قال ابو اسحق والقاضي الطبري واصحهما انه يمده الى ان
يقوم ويخفف الجلسة حتى لا يخلو شيء من صلاته عن الذكر وهذان الوجهان الاخيران كالمتفرعين على ان التكبير يمد
ولا يحذف واذا لم يميز الابتداء عن الانتهاء حصل في وقت التكبير ثلاثة اوجه وصاحب الكتاب اورد منها في الوسيط
الاول الذي اختاره القفال والثاني الذي قال به ابو اسحق ولم يورد الثالث الذي هو الاظهر عند جمهور الاصحاب
وكذلك فعل امام الحرمين والصيدلاني. قال والخلاف في انه لا يكبر تكبيرتين. هذا كلام الرافعي رحمه الله.
وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب واذا قلنا بالمذهب وهو انها مستحبة قال اصحابنا هي جلسة لطيفة
جداً وفي التكبير ثلاثة اوجه حكاها البغوي والمتولي وصاحب البيان وآخرون اصحها عند الجمهور وبه قطع المصنف
هنا وفي التنبيه ونقله ابو حامد عن نص الشافعي انه يرفع مكبراً ويمده الى ان يستوي قائماً ويخفف الجلسة ودليله
ما ذكره المصنف والاصحاب انه لا يخلو جزء من الصلاة عن ذكر والثاني يرفع غير مكبر ويبتدئ بالتكبير جالساً
ويمده الى ان يقوم والثالث يرفع مكبراً فاذا جلس قطعه ثم يقوم بلا تكبير ونقله ابو حامد عن ابي اسحق المروزي
وقطع به القاضي ابو الطيب قال اصحابنا ولا خلاف انه لا يأتي بتكبيرتين وممن صرح بذلك القاضي حسين والبغوي.
هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله. تنبيهات احدها قول الرافعي رحمه الله احدها انه يرفع راسه
غير مكبر هذا الوجه مخالف للحديث فانه روى البيهقي رحمه الله في باب جلسة الاستراحة عن محمد بن عمرو بن
عطاء قال سمعت ابا حميد الساعدي في عشرة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم ابو قتادة فذكر الحديث
في صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم وفيه ثم يهوي الى السجود ثم يرفع فيقول الله اكبر ثم يثني رجله
فيقعد عليها معتدلاً حتى يرجع او يقر كل عظم موضعه معتدلاً. نقلته كذلك من السنن الكبير من نسخة
الباذرائية. قلت وفيه التصريح بانه يقول الله اكبر ثم يثني رجله فيقعد عليها وهذا مخالف
للوجه المذكور فان الوجه المذكور قال يرفع غير مكبر ويجلس ثم يبتدئ التكبير. وروى البيهقي رحمه الله
قبل ذلك في باب التكبير عند رفع الراس من السجود عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكر الحديث الى ان قال ثم يكبر حين يهوي ساجداً ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يكبر حين يسجد ثم يكبر حين يرفع راسه
وذكر الحديث. رواه البخاري في الصحيح عن يحيى بن بكير واخرجه مسلم من وجه آخر عن الليث. هذا
كلام البيهقي. قلت قوله حين يرفع راسه يرد قول من قال يرفع راسه غير مكبر. والحديث الاول
لم يسقه البيهقي بتمامه بل هو آخر الباب. وقول الرافعي رحمه الله ويمد التكبير الى ان يقوم فقطعه لك
على هذا التقدير والظاهر انه ياتي فيه قول الحذف ولعله تركه لكونه نبه عليه قبل ذلك في تفريعه على انه
لا يجلس بقوله ويعود قول الحذف. وقد قال قبل ذلك في كلامه على التكبير للركوع بعد نقله
القولين في انه يمد التكبير او يحذفه والقولان جاريان في جميع تكبيرات الانتقالات هل يمدها
من الركن المنتقل عنه الى ان يحصل في المنتقل اليه. فان قلت قوله من الركن يخرج منه الصورة لان
جلسة الاستراحة ليست ركناً بل مستحبة. قلت الظاهر ان العرف في المعنى. فان قلت السبقة قول
على وجه. قلت يكون المعنى ان من الاصحاب من قال يكون على القولين المذكورين والله اعلم وايضاً فبعضهم

حصل الخلاف في مد التكبير وحذفه وجهين والله اعلم ٥ وقد تقدم ما ذكره صاحب التتمة في ذلك في تكبير الركوع
والله اعلم ٥ وقول الرافعي رحمه الله لان الجلسة للفصل بين الركعتين هذا فيه خلاف نقله في الروضة
فقال قلت اختلف اصحابنا في جلسة الاستراحة على وجهين الصحيح انها جلسة مستقلة تفصل بين
الركعتين كالتشهد والثاني انها من الركعة الثانية ٥ وقال في شرح المهذب اختلف اصحابنا في جلسة الاستراحة
هل هي من الركعة الثانية ام جلوس مستقل على وجهين احدهما انها من الثانية حكاه في البيان عن الشيخ ابي حامد
والثاني وهو الصحيح المشهور انها جلوس فاصل بين الركعتين وليس من واحدة منهما كالتشهد الاول وجلوسه
وبهذا قطع ابن الصباغ والمتولي وتظهر فائدة الخلاف في تعليق اليمين على شيء من الركعة الثانية وفي ذلك
والله اعلم ٥ هذا كلام الشيخ محي الدين رحمه الله وقال في الشامل ذكر ابو حامد في التعليق ان قول الشافعي
تكون هذه الجلسة من الثانية لانه يبتدي التكبير بعد الفراغ من الاولى وهذا مخالف لاصل الصلوة لانه ليس
في الصلوة الواجبة جلوس في ابتدا ركعة وانما هو فصل ٥ قلت اذا كان تعليل انه يرفع راسه غير مكبر
ان هذه الجلسة للفصل بين الركعتين وقد نقلوا ان الصحيح انها للفصل بين الركعتين فينبغي ان يكون الصحيح
انه يرفع راسه غير مكبر قلت التعليل المذكور ضعيف الدلالة لانا لا نسلم انه يلزم من كونها للفصل بين
الركعتين ان يرفع راسه غير مكبر وانما يلزم الاشكال لو سلم لزوم ذلك من ذلك وهو غير مسلم ولهذا يرفع
راسه مكبرا الى الجلوس للتشهد الاول مع انه للفصل بين الركعتين على ما تقدم والله اعلم ٥ وقوله وجب
ان يقوم بتكبيرة فيه تجوز والمراد وجب ان يستحب ان يقوم بتكبيرة او نحو ذلك فان هذه التكبيرة ليست
واجبة عندنا ٥ والله اعلم ٥ التنبيه الثاني في قول الرافعي رحمه الله لما روي انه صلى الله عليه وسلم كان
يكبر في كل خفض ورفع حديث صحيح وقد تقدم بيان ذلك في الكلام على قوله ثم يرفع مكبرا
لكن الحديث الذي ذكرته انا في رد الوجه الاول اصرح في الغرض من هذا فانه خاص بذلك والله اعلم ٥
وقوله لانه لو مد الى ان يقوم الى اخره كانه لم يطلع على حديث في ذلك ولهذا علل بمجرد ما ذكر
والحديث الذي ذكرته في التنبيه الاول يمكن ان يحتج به في ذلك فانه قال فيقول الله اكبر ثم يثني رجله
فيقعد عليها ومقتضى ذلك انه لم يمد التكبير الى ان قام لكن مقتضاه انه لم يمده الى ان جلس بل كبر ثم
جلس ٥ واعلم ان قول الرافعي رحمه الله احدها انه اذا جلس يقطعه يقتضي انه يمد التكبير من ابتدا رفع راسه من
السجدة الثانية الى ان يجلس ثم يقطعه وهو جالس وهذا يكون على القول بمد التكبير من الركن المنتقل
عنه الى الركن المنتقل اليه اما اذا قلنا لا يمده بل يحذف فيفرغ من التكبير قبل جلوسه وهو مقتضى الحديث
الذي ذكرته فينبغي ان يكون ذلك هو الراجح للحديث المذكور ٥ وقد اشار الرافعي رحمه الله الى ان الوجه المذكور
مفرع على المد بقوله لعم هذا والوجهان لا يجريان كانهما مفرعان على ان التكبير يمد والحذف ٥
وقوله وبهذا قال ابو اسحق قد يستشكل فانه لم ينقل عن ابي اسحق استحباب هذه الجلسة مطلقا بل التفصيل
وهنا نقل الوجه المذكور نقلا يقتضي استحباب ذلك مطلقا وعزاه الى ابي اسحق ٥ قلت يريد وبه قال
ابو اسحق حيث قال يستحب هذه الجلسة قلت ذلك محتمل لكن كان ينبغي ان ينبه على ذلك وقد تقدم
ان كلام القاضي الماوردي يقتضي ان ابا اسحق قال يستحبها مطلقا على ما نقلته في القسم الثالث ٥
التنبيه الثالث قوله واصحهما انه يمد الى ان يقوم ويخفف الجلسة حتى لا يخلو شي من صلاته عن الذكر

قال هنا انه اصحها وسيقول بعد ذلك لما جمع الاوجه الثلثة انه الاظهر عند جمهور الاصحاب وفيه نظر من جهة
الدليل ومن جهة النقل اما الدليل فالحديث الذي قدمته يرد ذلك فانه قال فيقول الله اكبر ثم يثني رجله فيقعد
عليها ومقتضى قوله الله اكبر ثم يثني انه انما يثني رجله بعد فراغ قوله الله اكبر ولا يخفى ان مد التكبير
من حين يبتدي رفع راسه الى ان يستوي قايما من جلسة الاستراحة فيه عسر ولا يكاد يخلو عن تغيير ولم اجد
حديثا يقتضيه يعارض الحديث الذي ذكرته لنا واما قوله لئلا يخلو شي من صلاته عن الذكر فلا يعارض ذلك بمجرد
الحديث المذكور والحذر من تغيير التكبير وايضا فكان يمكن ان يكبر تكبيرة اخرى اذا قام من الجلوس
فيحصل الجمع بين الادلة المذكورة ويدل عليه الحديث الذي اعتمده هو وهو انه صلى الله عليه وسلم كان يكبر في كل خفض
ورفع ٥ واما النقل فان هذا الوجه الذي رجحه لم يذكره القاضي الماوردي في الحاوي في مظنة ذكره لذلك
فلم يجعل وجها في المسئلة اصلا ٥ ولذلك لم يذكره الغزالي في الوسيط والوجيز ولا الامام الحرمين
في النهاية ولا الصيدلاني ٥ لكن ذكره في البيان والشامل والقاضي حسين والمهذب فان النقل فيه معارض
فان قلت قد تقدم من كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله انه نقله ابو حامد عن نص الشافعي انه يرفع مكبرا ويمده
الى ان يستوي قايما قلت يعارض ذلك ان امام الحرمين رحمه الله في النهاية قال من اصحابنا من قال
يبتدي التكبيرة ممدودة او مهودة مبسوطة مع رفعه الراس من السجود وينتهي وان مدت مع انتها الجلسة يقوم
غير مكبر ومن اصحابنا من قال يعتدل جالسا من غير تكبير ثم ينهض في نهوضه مكبرا الى القيام
ونص الشافعي رضي الله عنه يدل على هذا في كتاب صلوة العيد ٥ وقال القاضي حسين رحمه الله في تعليقه
ومتى يبتدي تكبير الانتقال فوجه احدها يبتديها مع ابتدا رفع الراس من السجود ويمدها الى ان يقوم
قال والثاني يبتديها مع الرفع ثم يقوم غير مكبر والثالث يرفع غير مكبر ثم يقوم مكبرا
وللشافعي رحمه الله ما يدل عليه في صلوة العيدين لانه قال ويكبر في الركعة الاولى سبعا سوى تكبيرة الافتتاح
وفي الركعة الثانية خمسا سوى تكبيرة الافتتاح من الجلوس الى القيام اضاف التكبير الى القيام ومن قال
بالاول اول النص وقال انما اضاف الى القيام لقربه من الجلوس ٥ هكذا وجدته في نسخة الناسخ
وقال في التتمة ومنهم من قال يرفع غير مكبر ويجلس غير مكبر ثم اذا اراد القيام
كبر وهو اختيار القفال وعليه يدل ظاهر كلام الشافعي رضي الله عنه في المختصر فان المزني حكى في صلوة العيد
فاذا قام الى الركعة الثانية كبر خمس تكبيرات سوى تكبيرة القيام من الجلوس ووجهه ان التكبير مشروع
عند افتتاح الركعات كما في الركعة الاولى والثالثة وابتدا الركعة من القيام لان الجلسة للفصل بين الركعتين
مثل التشهد الاول ليست من واحدة من الركعتين ٥ قلت وينبغي ان يحمل نص الشافعي رضي الله عنه في ذلك
وهذا المنقول عن صلوة العيد لئلا يتبين فيه انه يجلس للاستراحة والله اعلم ٥ وقول الرافعي رحمه الله
والخلاف في انه لا يكبر تكبيرتين هكذا رايته في تعليق القاضي حسين رحمه الله قال والخلاف في انه
لا يكبر تكبيرتين تكبيرة للقيام وتكبيرة للرفع ٥ وقال والدي رحمه الله في العليقة انه في بعض التعاليق
انه يكبر تكبيرة تقع منها في الجلوس ثم يبتدي اخرى للنهوض وهذا وجه غريب لم يذكره الرافعي وقال
خالف انه لا يكبر تكبيرتين يحصل في التكبير اربعة اوجه ٥ هذا كلام والدي رحمه الله قلت وهذا الغريب
متجه وكان ينبغي ان يكون هو الراجح والحديث الذي اعتمده الرافعي رحمه الله يدل عليه وهو قوله ما روي انه صلى الله

عليه وسلم كان يكبر في كل خفض ورفع وهو حديث صحيح ٥ وأراد والذي يتولى به أربعة أوجه الثلاثة التي حكاها الرافعي
وهذا الغريب والله أعلم ٥ وأما القسم الخامس في بيان ما يشرع فيه فانتقل قال الشيخ محيي الدين
رحمه الله في شرح المهذب تسن هذه الجلسة عقيب السجدتين في كل ركعة تعقبها قيام سواء الأولى والثالثة والفرائض
والنوافل لحديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي
قاعدا ٥ رواه البخاري رحمه الله ٥ ولو سجد المصلي لتلاوة لم تشرع جلسة الاستراحة بلا خلاف وصرح به
القاضي حسين والبغوي وغيرهما قال أصحابنا ولو لم يجلس الإمام جلسة الاستراحة فجلسها المأموم جاز
ولا يضر هذا التخلف لأنه يسير وبهذا فرق أصحابنا بينه وبين ما لو ترك التشهد الأول ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين
رحمه الله ٥ وقال القاضي حسين رحمه الله في تعليقه ولا تسن جلسة الاستراحة في سجود التلاوة بخلاف سجود
السهو ٥ وأما القسم السادس في قدر هذه الجلسة فقد تقدم في القسم الثالث
نقل خلاف في أنه يظهر بطمأنينة وسهام لا من كلام القاضي الماوردي رحمه الله ٥ وقال القاضي حسين رحمه الله
تجلس للاستراحة جلسة خفيفة ٥ ويعضده قول الشيخ محيي الدين رحمه الله في القسم الرابع أنها جلسة لطيفة جدا
وقال في التتمة يستحب أن يكون قعوده بقدر الجلسة بين السجدتين ويكره أن يزيد على ذلك القدر لما
روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال كان سجود رسول الله صلى الله عليه وسلم والقعدة بين السجدتين والقعدة
بعد الركوع قريبا من السواء ٥ هكذا وجدته في نسخة البغدادية الصغيرة القطع ولم أجد هذا الحديث بهذا
اللفظ في السنن الكبير في باب ما يستحب أن يكون مكث المصلي في الركعات ولا في باب جلسة الاستراحة
وقال في الأحكام لعبد الغني رحمه الله عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال رمقت الصلاة مع محمد صلى
الله عليه وسلم فوجدت قيامه فركعته فاعتداله بعد ركوعه فسجدته فجلسته بين السجدتين فسجدته فجلسته
ما بين التسليم والانصراف قريبا من السواء ٥ وفي رواية البخاري ما خلا القيام والقعود قريبا من السواء
قلت روى البيهقي رحمه الله في السنن الكبير في آخر باب المكث بين السجدتين عنه قال عقبة بن
عمرو ألا أصلي لكم كما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فقلنا بلى قال فقام يصلي فلما ركع وضع
راحتيه على ركبتيه وجعل أصابعه من وراء ركبتيه وجافى بطنه حتى استقر كل شيء منه ثم رفع رأسه
فقام حتى استقر كل شيء منه ثم صنع ذلك أربع ركعات ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلي وهكذا كان يصلي بنا ٥ هكذا رأيته ولم يعقبه بشيء ٥ قلت والظاهر أن المراد بقوله ثم قعد
جلسة الاستراحة لأنه عقبه بقوله ثم صنع ذلك أربع مرات ركعات ولم يقل ثم سجد بعده فدل على
أنه إنما أراد القعود الذي يقوم منه إلى بقية الركعات وعلى هذا فظاهر اللفظ المذكور أن جميع ما ذكره
على السواء ٥ والله أعلم ٥ وأما القسم السابع فقال في التتمة الرابع هل يسن رفع
اليد مع التكبير المشروع بعد رفع الرأس من السجدة الثانية ام الظاهر المذهب أنه لا يسن لأن ابن
عمر حكى رفع اليد في ثلث مواضع عند الافتتاح وعند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع ولأن هذه تكبيرة
يتصل أحد طرفيها بالسجود فصار كتكبيرة السجود من القيام وذهب أبو علي الطبري واليه ذهب ابن المنذر
أن رفع اليد سنة لأن أبا حميد الساعدي لما وصف صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع اليد عند النهوض

إلى الركعة الثانية ولأنه افتتاح ركعة فيسن مع تكبيره رفع اليد كالركعة الأولى ٥ هذا كلام التتمة ذكره في فروع
في الفصل السادس في الجلسات المشروعة في الصلاة وبيان صفاتها ٥ وقال المصنف رحمه الله في المهذب ولا يرفع اليد
إلا في تكبيرة الإحرام والركوع والرفع منه لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا
افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه وإذا أراد أن يركع وبعد ما رفع رأسه من الركوع ولا يرفع بين السجدتين وقال أبو
علي الطبري وأبو بكر بن المنذر يستحب كلما قام إلى الصلاة من السجود ومن التشهد لما روى علي رضي الله عنه أن النبي صلى
الله عليه وسلم كان إذا قام من الركعتين يرفع يديه والمذهب الأول قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في الشرح المشهور من نصوص
الشافعي رضي الله عنه في كتبه وهو المشهور في المذهب وبه قال أكثر أصحابنا أنه لا يرفع يديه إلا في تكبيرة الإحرام والركوع والرفع منه
لحديث ابن عمر رضي الله عنهما وهو في صحيحي البخاري ومسلم من طرق وفي رواية في الصحيحين وكان لا يفعل ذلك في السجود ٥ وفي رواية للبخاري
ولا يفعل ذلك حين يسجد ولا حين يرفع من السجود ٥ وقال جماعة من أصحابنا منهم أبو بكر بن المنذر وأبو علي الطبري
يستحب الرفع كلما قام من السجود ومن التشهد وقد يحتج لهذا بما ذكره البخاري في كتاب رفع اليدين أن النبي صلى الله عليه وسلم
كان يرفع يديه إذا ركع وإذا سجد ٥ لكنه ضعيف ضعفه البخاري ٥ وفي كتاب النسائي حديث بمعناه عن مالك بن الحويرث
عن النبي صلى الله عليه وسلم ٥ وقال آخرون من أصحابنا يستحب الرفع إذا قام من التشهد الأول وهذا هو الصواب ٥ هذا
كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ٥ ثم إنه رجح هذا الذي قال إنه الصواب وبالغ ٥ لكن ما قاله حديث علي رضي الله عنه
وفيه وإذا قام من الركعتين رفع يديه ٥ وقال إنه حديث صحيح رواه البخاري ٥ قال وفي رواية أبي داود وإذا قام من السجدتين
يريد الركعتين ٥ قلت وهذا يصلح أن يكون دليلا لقول أبي علي الطبري وابن المنذر ولعلهما اعتمدا عليه ٥ فإن قلت
قال الشيخ محيي الدين عقيب ذلك والمراد بالسجدتين الركعتان بلا شك كما جاء في رواية الباقين ٥ هكذا قاله العلماء
من المحدثين والفقهاء إلا الخطابي فإنه ظن أن المراد السجدتان المعروفتان ثم استشكل الحديث وقال لا أعلم أحدا من الفقهاء
قال به وكأنه لم يقف على طرق روايته ولو وقف عليها لحمله على الركعتين كما حمله الأئمة ٥ قلت قوله بلا شك
ممنوع فإن من قال يستحب لا يسلم لذلك ٥ ولعل هذا ما اعتمده ويكون أخذ بقول من قال باستحباب ذلك من
الركعتين وبقول من قال من السجدتين وقد تقدم من نقل الاستحباب فيهما عن أبي علي الطبري وابن المنذر ٥ وفي كلام
كلام المهذب ما يقتضي أنه يلزم من استحباب الرفع إذا قام من الركعتين استحباب الرفع إذا قام من السجدتين بجامع أنه قيام إلى
ابتداء ركعة وحينئذ استنباط ذلك من كلام المهذب أنه قال وقال أبو علي الطبري إلى آخره وجعل دليل قولهما أنه كان
إذا قام من الركعتين يرفع يديه فلولا أنهما قالا به لم يكن استدلاله مطابقا لقولهما وهو خلاف ما تقتضيه قاعدة التصنيف
وخلاف سياق الكلام وقوته ٥ وذكر الشيخ محيي الدين رحمه الله بعد ذلك عن أبي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم إذا كبر للصلاة جعل يديه حذو منكبيه وإذا ركع فعل مثل ذلك وإذا رفع للسجود فعل مثل ذلك وإذا
قام من الركعتين فعل مثل ذلك ٥ وقال رواه أبو داود بإسناد صحيح وفيه رجل فيه أدنى كلام وقد وثقه الأكثرون
وقد روى البخاري في صحيحه ٥ ثم قال وقوله رفع للسجود يعني يرفع رأسه من الركوع كما صرح به في الأحاديث
السابقة ٥ قلت وقد يمنع ذلك ويقال المراد إذا رفع رأسه من السجدة التي يليه ويحمل على كل منهما والله أعلم
قوله ويجلس جلسة الاستراحة في أصح القولين ٥ قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرح المهذب
شرع في مذاهب العلماء في استحباب جلسة الاستراحة مذهبنا الصحيح المشهور أنها مستحبة كما سبق وبه قال مالك
ابن الحويرث وأبو حميد وأبو قتادة وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم وأبو قلابة وغيره من التابعين قال الترمذي

وبه قول اصحابنا وهو مذهب داود ورواية عن احمد وقال كثيرون او الاكثرون لا تستحب بل اذا رفع من السجود نهض حكاه
ابن المنذر عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وابي الزناد ومالك والثوري واصحاب الراي واحمد واسحق قال قال
النعمان بن ابي عياش ادركت غير واحد من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يفعل هذا وقال احمد بن حنبل اكثر
الاحاديث على هذا واحتج لهم بحديث المسيء صلاته ولا ذكر لها فيه وبحديث وائل المذكور في الكتاب قال الطحاوي
ولانه لا ذكر لها في حديث ابي حميد قال ولانها لو كانت مشروعة لسن لها ذكر كغيرها واحتج اصحابنا بحديث مالك
ابن الحويرث انه راى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فاذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدا رواه البخاري
بهذا اللفظ ورواه ايضا من طرق كثيرة بمعناه وعن ابي حميد وغيره من الصحابة رضي الله عنهم انه وصف صلاة النبي صلى الله عليه وسلم
فقال ثم هوى ساجدا ثم ثنى رجله وقعد حتى رجع كل عظم موضعه ثم نهض وذكر الحديث فقالوا صدقت
رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح واسناد ابي داود اسناد صحيح على شرط مسلم قال والجواب
عن حديث المسيء صلاته انه انما علمه الواجبات دون المسنونات وهذا معلوم سبق ذكره مرات واما حديث وائل فلو صح وجب
حمله على موافقة غيره في اثبات جلسة الاستراحة لانه ليس فيه تصريح بتركها ولو كان صريحا لكان حديث مالك بن
الحويرث وابي حميد واصحابه مقدما عليه لوجهين احدهما صحة اسانيدها والثاني كثرة رواتها ويحتمل حديث وائل
ان يكون راى النبي صلى الله عليه وسلم في وقت او اوقات تبيينا للجواز وثابر على ما رواه الاكثرون قال
رحمه الله ثم ينهض قائما معتمدا على يديه قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير سواء قام من جلسة الاستراحة
او من السجدة فانه يقوم معتمدا على الارض بيديه خلافا لابي حنيفة حيث قال يقوم معتمدا على صدور قدميه ولا يعتمد بيديه على
الارض لنا ما روي عن مالك بن الحويرث رضي الله عنه في صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رفع راسه
من السجدة الاخيرة في الركعة الاولى واستوى قاعدا اعتمد بيديه على الارض هكذا رايته وقال المصنف رحمه الله
في المهذب يستحب ان يعتمد على يديه في القيام لما روى مالك بن الحويرث رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم استوى قاعدا
ثم قام واعتمد على الارض بيديه قال الشافعي ولان هذا اشبه بالتواضع واعون للمصلي قال الشيخ
محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب ان هذا الحديث صحيح رواه البخاري بمعناه وساذكر لفظه في فرع في مذاهب العلماء
ثم ذكر في الفرع فقال احتج الشافعي والاصحاب بحديث ايوب السختياني عن ابي قلابة قال جاءنا مالك
ابن الحويرث فصلى بنا فقال اني لاصلي بكم وما اريد الصلاة لكن اريد ان اريكم كيف رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي قال ايوب فقلت لابي قلابة كيف كانت صلاته قال مثل صلاة شيخنا هذا يعني عمرو بن سلمة
قال ايوب وكان ذلك الشيخ يتم التكبير فاذا رفع راسه عن السجدة الثانية جلس واعتمد على الارض
ثم قام رواه البخاري في صحيحه بهذا اللفظ قال الشافعي ولان ذلك ابلغ في الخشوع والتواضع واعون للمصلي
واحرى ان لا ينقلب هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله وقال البغوي رحمه الله في التعليقة روى الشافعي
رضي الله عنه باسناده الى مالك بن الحويرث رضي الله عنه في صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم وكان مالك اذا رفع راسه من
السجدة الاخيرة في الركعة الاولى فاستوى قاعدا قام واعتمد على الارض وفي صحيح البخاري اذا رفع راسه من السجدة
الثانية جلس ثم اعتمد على الارض هذا النقل والذي رحمه الله وقال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح
رحمه الله في مشكل الوسيط قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام في صلاته وضع يديه على الارض كما يضع
العاجن هذا حديث لا يعرف ولا يصح ولا يجوز ان يحتج به وقد نسب الى رواية ابن عباس رضي الله عنهما وقد صار

في هذا الكتاب دون الوجيز مظنة للغلط فمن غالط في لفظه يقول العاجز بالزاي وهم وانما هو بالنون وقد جعل صاحب
الكتاب فيما علق عنه من درسه بالزاي احد الوجهين فيه وليس كذلك ومن غالط في معناه غير غالط في لفظه يقول هو بالنون
ولكنه عاجن عجين الخبز فيقبض اصابع كفيه ويضمها كما يفعل عاجن العجين ويتكئ عليها ويرتفع ولا يضع راحته على
الارض وهذا جعله المصنف في درسه الوجه الثاني فيه وعمل به كثير ممن غاب من العجم وغيرهم وهو اثبات
هيئة شرعية في الصلاة لا عهد بها بحديث لم يثبت ولو ثبت لم يكن ذلك معناه فان العاجن في اللغة الرجل المسن
الكبير الذي اذا قام اعتمد على الارض بيديه من الكبر وانشدوا فاصبحت كنتيا واصبحت عاجنا وشر خصال المرء
كنت وعاجن فان كان وصف الكبير بذلك ماخوذا من عاجن العجين فالتشبيه في شدة الاعتماد عند وضع اليدين لا في كيفية ضم اصابعهما
واما الذي في كتاب المحكم في اللغة للمغربي المتاخر الضرير من قوله في العاجن انه المعتمد على الارض بجمعه وجمع الكف
بضم الجيم هو ان يقبضها كما ذكروه فغير مقبول فانه ممن لا يقبل ما ينفرد به فانه كان يغلط ويغلطونه كثيرا وكانه
اضر به في كتابه مع كبر حجمه ضرارته والله اعلم وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير وعن ابن عباس ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان اذا قام في صلاته وضع يديه على الارض كما يضع العاجن قال صاحب المجمل العاجن هو الذي اذا نهض
اعتمد على يديه كبرا كانه يعجن اي الخمير ويجوز ان يكون معنى الخبر كما يضع عاجن الخمير وهما متقاربان هذا كلام
الرافعي رحمه الله وقال ابن الاثير رحمه الله في كتاب النهاية في حديث ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يعجن في الصلاة فقيل له ما
هذا فقال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يعجن في الصلاة اي يعتمد على يديه اذا قام كما يفعل الذي يعجن العجين هكذا
رايته في نسخ الاثير وهي نسخ معتمدة وقد اضافه الى ابن عمر قلت وقد ورد في الحديث ما يمنع الاعتماد
على اليدين والحديث المتقدم لم يصرح فيه بالاعتماد على اليدين قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب قال
ابو حنيفة وداود يقوم غير معتمد بيديه على الارض بل يعتمد على ظهور صدور قدميه وهذا مذهب ابن مسعود
حكاه ابن المنذر عن علي رضي الله عنه والنخعي والثوري واحتج لهم بحديث ابي شيبة عن زياد بن زيد عن ابي جحيفة عن علي
رضي الله عنه قال من السنة اذا نهض الرجل في الصلاة المكتوبة من الركعتين الاوليين ان لا يعتمد بيديه على الارض
الا ان يكون شيخا كبيرا لا يستطيع رواه البيهقي وعن خالد بن الياس ويقال ابن اياس عن صالح مولى التوأمة
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهض في الصلاة على صدور قدميه رواه الترمذي
والبيهقي وعن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلاة رواه ابو داود
وعن وائل بن حجر في صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم قال واذا نهض نهض على ركبتيه واعتمد على فخذه رواه ابو داود
وعن عبد الرحمن بن يزيد انه راى ابن مسعود ينهض على صدور قدميه في الصلاة رواه البيهقي وقال هذا صحيح عن ابن
مسعود وعن عطية العوفي قال رايت ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وابا سعيد الخدري ينهضون على صدور اقدامهم
في الصلاة رواه البيهقي قلت قال الشيخ محيي الدين رحمه الله والجواب عن احاديثهم انها كلها ليس فيها شيء
صحيح الا الاثر الموقوف على ابن مسعود والجواب من كل السنة التي ثبتت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلافه
فائدة قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في فرع قال الشيخ ابو المطلب ... ان يعلم احدى يديه
حال القيام ويعتمد عليها حكاه ابن المنذر عن ابن عباس واسحق قال اسحق الا ان يكون شيخا كبيرا ونقله عن مجاهد وقال
مالك لا يستحب الا لمن به ... قوله ... الثانية ولا استفتاح والتعوذ ظاهر كلامه هذا القطع بانه لا يستحب
التعوذ في الثانية وقد قال هو في المهذب يحصل بتعوذه ثم قال ويستحب ذلك في الركعة الاولى قال في الام
يتعوذ في اول ركعة وقد قيل انه قاله في كل ركعة يحسن ولا امر به الا في اول ركعة ومن اصحابنا من قال فيها

سوى الركعة الأولى قولان أحدهما يستحب لأنه يستفتح القراءة فيها فهي كالأولى والثاني لا يستحب لأن استفتاح القراءة في الأولى ومن أصحابنا من قال يستحب في الجميع قولا واحدا وإنما في الركعة الأولى أشد استحبابا وعليه يدل قول الشافعي رحمه الله ٥ هذا كلام المهذب وفيه تصريح بطريقين أحدهما في استحبابه فيما سوى الأولى قولان والطريق الثاني القطع باستحبابه في جميع الركعات لكن في الأولى أشد ٥ وقوله وعليه يدل قول الشافعي رحمه الله ربما يقتضي ترجيح الطريق الثاني ٥ وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير منهم من قال يستحب في كل ركعة إلا أنه في الركعة الأولى آكد وحكوا ذلك عن نص الشافعي رضي الله عنه أما أنه يستحب في كل ركعة فلظاهر قوله تعالى فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وقد وقع الفصل بين القراءتين فأشبه ما لو قطع القراءة خارج الصلوة لشغل ثم عاد إليها يستحب له التعوذ وأما أن الاستحباب في الركعة الأولى آكد فلأن افتتاح قراءته في صلاته إنما يكون في الركعة الأولى وقد اشتهر ذلك في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يشتهر في سائر الركعات ومنهم من قال فيه قولان أحدهما الاستحباب ٥ ذكرناه والثاني لا يستحب في سائر الركعات ويروى ذلك عن أبي حنيفة كما لو سجد للتلاوة في قراءته ثم عاد إلى القراءة لا يعيد التعوذ وكأن رابطة الصلوة تجعل الكل قراءة واحدة وعلى هذا فلو تركه في الركعة الأولى عمدا أو سهوا تداركه في الثانية بخلاف دعاء الاستفتاح وسواء أثبتنا الخلاف في المسألة أم لا فالأظهر أنه يستحب في كل ركعة وبه قال القاضي أبو الطيب الطبري وإمام الحرمين والروياني وغيرهم وبعضهم يروي في المسألة وجهين بدل القولين ومنهم إمام الحرمين والمصنف ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ٥ قال رحمه الله ويضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويقبض أصابعها إلا المسبحة فإنه يشير بها متشهدا ٥ الكلام في ذلك في ثلاثة أقسام أحدها في قوله ويضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ٥ والثاني في قوله ويقبض أصابعها إلا المسبحة ٥ والثالث في قوله فإنه يشير بها متشهدا ٥ أما الأول فقال الشافعي رضي الله عنه ويقبض أصابع يده اليمنى على فخذه اليمنى إلا المسبحة ٥ نقله في كتاب الشامل ونقل القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي أيضا ذكر نصه ووضع يده اليمنى على فخذه اليمنى كما قاله المصنف رحمه الله ٥ وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير وأما اليد اليمنى فيضعها على طرف الركبة اليمنى كما ذكرنا في اليسرى ٥ هذا لفظه لكنه قال قبل ذلك في اليسرى يجعلها قريبة من طرف الركبة بحيث تسامت رؤوسها الركبة ٥ هذا لفظه هناك وهنا قال على طرف الركبة وفرق بين قوله على طرف الركبة وبين قوله قريبة من طرف الركبة من حيث وضع الكلام لكن الظاهر أنه أراد بهما شيئا واحدا ٥ وقال في كتاب المنتقى في باب الإشارة بالسبابة وصفة وضع اليدين عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جلس في الصلوة وضع يديه على ركبتيه ورفع إصبعه اليمنى التي تلي الإبهام فدعا بها ويده اليسرى على ركبته باسطها عليها ٥ وفي لفظ كان إذا جلس في الصلوة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض أصابعه كلها وأشار بإصبعه التي تلي الإبهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ٥ رواهما أحمد ومسلم والنسائي ٥ قلت وروى البيهقي رحمه الله عن وائل ابن حجر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه فلما سجد وضع يديه حذو أذنيه قال ثم جلس ثم وضع يده اليسرى على فخذه اليسرى وحد مرفقه الأيمن على فخذه اليمنى ثم عقد الخنصر والبنصر ثم حلق الوسطى بالإبهام وأشار بالسبابة ٥ رواه في باب ما روي في تحليق الوسطى بالإبهام ٥ وقال والدي رحمه الله في الإقليد لم أجد أحدا من الأصحاب تعرضوا في وضع اليمنى على الفخذ إلى أنه يستحب أن يضع اليد من المرفق بل قالوا يضعها

على طرف الركبة وفي حديث وائل المتقدم ما يقتضي شرعية وضع المرفق على الفخذ اليمنى ٥ تنبيه قال الشيخ محيي الدين رحمه الله قال العلماء الحكمة في وضع اليدين على الفخذين في التشهد أن يمنعهما من العبث ذكره ... قوله ويقبض أصابعها إلا المسبحة ٥ وأما القسم الثاني فاعلم أن أصابع اليد اليمنى على ثلاثة أقسام قسم يقبض قولا واحدا وقسم يرسل قولا واحدا وقسم فيه خلاف ٥ فأما القسم الذي يقبض قولا واحدا فهو الخنصر والبنصر ٥ وأما القسم الذي يرسل قولا واحدا فهو المسبحة ٥ قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير بعد كلامه المتقدم ولكن لا ينشر جميع أصابعها بل يقبض الخنصر والبنصر ويرسل المسبحة وفيما يفعل بالإبهام والوسطى ثلاثة أقوال ٥ قلت نقل القطع بما ذكرته في الخنصر والبنصر والمسبحة ولم أجد في ذلك خلافا في مذهبنا ٥ وأما القسم الثالث المختلف فيه فهو الإبهام والوسطى قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير بعد كلامه المتقدم وفيما يفعل بالإبهام والوسطى ثلاثة أقوال أحدها أنه يقبض الوسطى مع الخنصر والبنصر ويرسل الإبهام مع المسبحة لما روي أن أبا حميد الساعدي وصف صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر أنه كان يفعل هكذا ٥ والثاني أنه يحلق بين الإبهام والوسطى لما روي عن وائل ابن حجر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل هكذا وفي كيفية التحليق وجهان أحدهما أنه يضع أنملة الوسطى بين عقدتي الإبهام وأصحهما أنه يحلق بينهما برأسيهما ٥ والقول الثالث وهو الأصح أنه يقبضهما أيضا لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا جلس في الصلوة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض أصابعه كلها وأشار بالإصبع التي تلي الإبهام وفي كيفية وضع الإبهام على هذا القول وجهان أحدهما أنه يضعه على إصبعه الوسطى كأنه عاقد ثلاثة وعشرين لما روي عن ابن الزبير رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يضع إبهامه عند الوسطى وأظهرهما أنه يضعها بجنب المسبحة كأنه عاقد ثلاثة وخمسين لما روي عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قعد في التشهد وضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثة وخمسين وأشار بالسبابة ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ٥ وقوله في القول الأول ويرسل الإبهام مع المسبحة لم يبين كيف يرسلها معها ويحتمل ذلك أشياء أحدها أن يرسلها إلى جانبها ملاصقة لها ٥ والثاني أن يرسلها بحيث يتعلو الثالث من غير تفريق أن يرسلها إلى جهة جانبها لكن لا ملاصقة لها بل تفترق عنها ٥ والرابع أن يرسلها راكبة على بعضها وقال إمام الحرمين رحمه الله في النهاية قال قائلون يضم الإبهام إلى الوسطى المقبوضة كالعاقد ثلاثة وعشرين وقال آخرون يضم الإبهام كالعاقد ثلاثة وخمسين ومن الأئمة من قال يطلق الإبهام مع المسبحة كالعاقد ثلاثة ٥ ومنهم من قال يحلق الإبهام والوسطى والخنصر والبنصر مقبوضتان والمسبحة مطلقة هذا كلام النهاية والظاهر أن قوله كالعاقد ثلاثة هو مراد الرافعي بقوله ويرسل الإبهام مع المسبحة وقوله في النهاية ثلاثة كذلك من نسخة معتمدة بخط الشيخ شهاب الدين أبي شامة ونبهت على ذلك لئلا يعتقد أنه سقط من ذلك شيء فإنه قد يقول بعض الناس ثلاثة وثلاثين ولفظ النهاية إنما هو كالعاقد ثلاثة كذلك هو في النسخة المعتمدة المذكورة وفي نسخة البادرائي الصغيرة للقطع ٥ وقوله لما روي أن أبا حميد الساعدي رضي الله عنه إلى آخره كأنه أخذ ذلك من المهذب فإنه قال في المهذب والقول الثاني قاله في الإملاء يقبض الخنصر والبنصر والوسطى ويبسط المسبحة والإبهام لما روى أبو حميد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب وأما حديث أبي حميد فالذي رواه أبو داود وغيره عنه بالإسناد الصحيح أنه قال وضع كفه اليمنى على ركبته اليمنى وكفه اليسرى على ركبته اليسرى وأشار بإصبعه ٥ وقال

والدارمي رحمه الله في الإقليد والقول الثالث انه يقبض الخنصر والبنصر والوسطى ويرسل الابهام والمسبحة فيكون كالعاقد ثمانين
واحتجوا لهذا القول بان ابا حميد الساعدي روى ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل في التشهد ذلك الا انه لم يذكر قبض الاصابع
تثبت في حديث ابي حميد وانما لفظه وضع كفه كما تقدم ولا تعرض لارسال الابهام او قبضها ٥ وقوله في القول الثاني
لما روى عن وائل بن حجر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل هكذا ٥ قال في المهذب والقول الثالث
انه يقبض الخنصر والبنصر ويحلق الابهام مع الوسطى لما روى وائل بن حجر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم وضع مرفقه
الايمن على فخذه اليمنى ثم عقد اصابعه الخنصر والتي تليها وحلق حلقة باصبعه الوسطى على الابهام ورفع السبابة ورايته
يشير بها ٥ قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب واما حديث وائل فرواه البيهقي بلفظه وابن ماجه بمعناه
واسناده صحيح قال البيهقي ونحن نجيزه ونختار ما في حديث ابن عمر وابن الزبير لثبوت خبرهما وقوة اسنادهما ومزية رجالهما
ورجحانهم في الفضل على عاصم بن كليب راوي حديث وائل ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ٥ وقد تقدم في القسم
الاول ذكر لفظ البيهقي وهو مخالف لهذا في اللفظ فان كان رواه في موضع اخر بلفظ المهذب فلا كلام وان كان ذكره الشيخ
محيي الدين وان اللفظ مخالف ٥ والله اعلم وقوله عن البيهقي انه قال ونختار ما في حديث ابن عمر وابن الزبير
مخالف للفظ البيهقي الذي رايته في الموضع المتقدم ذكره وهو ما روي في تحليق الوسطى بالابهام فانه قال فيه
بعد الحديث المذكور ونحن نجيزه ونختار ما روينا في حديث ابن عمر ثم ما روينا في حديث ابن الزبير الى اخره ٥ وقوله في الحكم
القول الثالث لما روى ابن عمر رضي الله عنه الى اخره تقدم انه رواه مسلم وغيره ٥ وقوله احدهما انه يضعها على
اصبعه الوسطى كالعاقد ثلاثة وعشرين لما روي عن ابن الزبير رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يضع ابهامه
عند الوسطى ٥ هكذا رايته والدليل الذي ذكره لا يطابق المدعى فانه قال على اصبعه الوسطى والحديث
عند الوسطى وفرق بين قول القائل على كذا او بين قوله عند كذا ولفظ الحديث في المهذب عند الوسطى ٥ وقال
الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب في رواية لمسلم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قعد يدعو وضع يده
اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى واشار باصبعه السبابة ووضع ابهامه على اصبعه الوسطى
ويلقم كفه اليسرى ركبته ٥ وقوله على اصبعه الوسطى يحتمل اقساما لكنه بين غرضه بقوله كالعاقد ثلاثة وعشرين
قالوا وصورة ذلك ان يقبض الخنصر والبنصر والوسطى ويرسل المسبحة ويضم الابهام مبسوطة الى الوسطى ويخرج راس
الابهام من بين المسبحة والوسطى الى جهة خارج الكف وتبقى بعض المسبحة راكبا على طرف الابهام او قريبا من ذلك
والله اعلم ٥ ولم اقف على حديث لذلك والله اعلم ٥ وقوله والظاهر انه يضعها بجنب المسبحة كانه عاقد
ثلاثة وخمسين يحتمل قوله بجنب المسبحة اشيا لكنه بينه بقوله كانه عاقد ثلاثة وخمسين فينبغي حمله على ذلك ٥
واعلم انه قال في المهذب يضعها بجنب المسبحة على حرف راحته اسفل من المسبحة كانه عاقد ثلاثة وخمسين
لحديث ابن عمر رضي الله عنهما ٥ وقال الشيخ تقي الدين بن الصلاح في مشكل الوسيط العقد ثلاثة وخمسين ان يضع
الابهام اسفل من المسبحة على حرف راحته الى جانب المسبحة ٥ هذا لفظه وكانه اخذه من المهذب لكنه قدم واخر
وقد سالت جماعة عن صورة ذلك فاروني صورة كما ذكره وهو ان يعوج راس الابهام الى جهة باطن الكف بحيث
يبقى الحرف الايمن من الانملة العليا من الابهام ملاصقا للجانب من باطن الكف من جهته الى جهة باطن الكف وبقي موضع الانملة
المذكورة اسفل من عقدة المسبحة السفلى ٥ واعلم انه قد يبقى مع ذلك بين راس الابهام والوسطى خلل
عند بعض الناس لكثرة اللحم والله اعلم وقال بعضهم لا فرق بين ان يصل راس الابهام الى الوسطى او لا يصل

وفي كلام الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله ما يقتضي انه يصل لانه قال واصحهما انه يضمها يعني الابهام الى الوسطى
المقبوضة ثم ذكر وان في كيفية ذلك وجهين احدهما انه كالعاقد ثلاثة وعشرين والثاني كالعاقد ثلاثة وخمسين
هذا لفظه ٥ ومقتضاه ان ضم الابهام الى الوسطى موجود على الوجهين ٥ وقال بعض الناس ان المشهور
في بلاد العجم في عقد الخمسين ارسال الابهام في جانب باطن المسبحة او نحوا من ذلك ٥ ولم اجد في شرح المهذب كلاما
على ذلك مع ان لفظ المهذب كما تقدم بل لم ذكر هذا القول بعضه عن لفظ المهذب ٥ سهوا
قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب وقوله عقد ثلاثة وخمسين شرطه عند اهل الحساب ان يضع
طرف الخنصر على البنصر وليس ذلك مرادا هنا بل مراده ان يضع الخنصر على الراحة كما يضع البنصر والوسطى عليها وانما اراد
صفة الابهام والمسبحة وتكون اليد على الصورة التي يسميها اهل الحساب تسعة وخمسين وانما قال الفقهاء ثلاثة
وخمسين ولم يقولوا تسعة وخمسين اتباعا لرواية الحديث في صحيح مسلم وغيره كما سبق والله اعلم ٥ هذا كلامه ذكره قبيل
قوله اما احكام المسئلة ٥ وذكر ذلك الصفار في الزوائد ٥ وقال والدارمي رحمه الله في الاقليد وليعلم ان معنى
عقد الثلاثة في التشهد المشهور ليس كما يفعله القبط يجعلون الخنصر فوق البنصر بل المراد انه يقبض الاصابع من غير ان يجعل
بعضها فوق بعض وذلك ثلاثة في الحساب عند من يجعل الفرق بين الثلاث والتسعة قبض الاصابع الى داخل الكف وبسطها
وقد صرح القاضي الماوردي رحمه الله بالمقصود في ذلك فقال كالعاقد تسعة وخمسين وانما اختاروا لفظ الثلاثة
مع ما فيه من الابهام لوروده في حديث ابن عمر ٥ هذا كلام والدي رحمه الله ولم يبين المراد بقوله قبض الاصابع الى داخل
الكف وبسطها هل القبض في الثلاث والبسط في التسعة ام بالعكس وكنت سمعت ان في الثلاثة يقبضها الى
داخل الكف وفي التسعة يبسطها ثم اخبرني شخص عن بعض شيوخ الحساب انه قال بالعكس ذلك فقال في الثلاثة
يظهر الاظفار وفي التسعة لا يظهرها ٥ فينبغي الا يشتغلوا بالحط الفاظ المصنفين في ذلك ليتحرر المراد
واعلم ان قال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي وما يصنع باصابعه قولان احدهما انه يقبضها الا السبابة
فانه يشير بها كانه عاقد على ثلاث وخمسين ٥ قال والقول الثاني انه يقبض ثلاث اصابع ويبسط السبابة والابهام
قال في الاملاء الخبر روي فيه وهل يضع السبابة على الابهام كانه عاقد على تسعة وعشرين فيه وجهان
احدهما يضعها لذلك والثاني انه يبسطهما غير متراكبين فاما السبابة فانه يشير بها بنية الاخلاص
لله تعالى ٥ هذا ما وجدته في نسخ البلاد رايتها بالحاوي ٥ وقال القاضي حسين رحمه الله في تعليقه وما
ذا يفعل بالاصابع فيه اقوال احدها يقبض الخنصر والبنصر والوسطى ويرسل السبابة وماذا يفعل بالابهام على
هذا القول وجهان احدهما يضعها على وسطاه والثاني على بطن الكف بجنب المثلثة وقيل انه يقبضها كانه عاقد
ثلاثة وعشرين في وجه وفي وجه كانه عاقد ثلاثة وخمسين ٥ والقول الثاني يقبض الخنصر والبنصر والوسطى ويرسل السبابة
ويحلق الابهام والوسطى ٥ هكذا وجدته في نسخة المدرسة الناصرية وفيه غلط بالنسبة فانه قال اقوال ولم يصرح
الا باثنين والظاهر انه ذكر قولا ثالثا فليحرر والله اعلم وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية واما اليد اليمنى فانه
يقبض اصابعها على ما نفصله فيقبض الخنصر والبنصر والوسطى ويطلق المسبحة ثم اختلف القول وراء ذلك فقال قائلون
يضم الابهام الى الوسطى المقبوضة كالعاقد ثلاثة وعشرين وقال اخرون يضم الابهام كالعاقد ثلاثة وخمسين
ومن الائمة من قال يطلق الابهام والمسبحة كالعاقد ثلاثة ومنهم من قال يحلق الابهام والوسطى والخنصر والبنصر
مقبوضتان والمسبحة مطلقة وهذا الاختلاف الذي ذكره الائمة لم ينبغي فيه اختلاف ورايات عن الذين نقلوا
لنا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فان كان صدر ذلك عن روايات فلا كلام وان لم يكن روايات فلعلهم حملوا

صح اطلاق السبابة ولم يحققوا هيئة الابهام فنشأ الاختلاف عنه هذا كلام النهاية بعلمه [illegible] الا من نسخة معتمدة بخط الشيخ شهاب
الدين ابي شامة رحمه الله ٥ التنبيه الثالث قول المصنف رحمه الله ويقبض اصابعه الا المسبحة لم يبين كيف يقبضها وقد
تقدم ان ذلك فيه وجهان اصحهما انه يقبضها كالعاقد ثلثة وخمسين فيحمل كلام المصنف رحمه الله على هذا ٥ وقوله
المسبحة قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب المسبحة هي السبابة سميت مسبحة لاشارتها الى التوحيد
والتنزيه وهو التسبيح وسميت سبابة لانه يشار بها عند المخاصمة والسب ٥ وقال في التحرير المسبحة بكسر الباء هي الاصبع
التي تلي الابهام سميت بذلك لانها يشار بها الى التوحيد فهي مسبحة منزهة ويقال لها السبابة لانهم كانوا يشيرون بها
الى السب في المخاصمة ونحوها ٥ التنبيه الرابع يتحصل من كلام الرافعي رحمه الله المتقدم خمسة اوجه احدها انه يقبض الوسطى
مع الخنصر والبنصر ويرسل الابهام مع المسبحة ٥ والثاني انه يقبض الخنصر والبنصر ويرسل المسبحة ويضع انملة الوسطى بين عقدتي
الابهام ٥ والثالث كذلك الا انه يحلق براسيهما ٥ والرابع انه يقبض الخنصر والبنصر ويرسل المسبحة ويضع الابهام
تحت المسبحة كالعاقد ثلثة وخمسين ٥ فان قلت هل ذلك على سبيل التخيير ام لا قلت [illegible] قال الرافعي رحمه الله بعد
كلامه المتقدم قال ابن الصباغ وغيره وكيف ما فعل من هذه الهيئات فقد اتى بالسنة لان الاخبار قد وردت بها جميعا
وكانه صلى الله عليه وسلم كان يصنع مرة هكذا ومرة هكذا ٥ التنبيه الخامس عبر الرافعي رحمه الله عن اصل الخلاف
بالاقاويل [illegible] وقال واما التعبير عن الخلاف المذكور بالاوجه فانما اقتدى فيه بامام الحرمين وعامة الاصحاب حكوه اقوالا
منصوصة للشافعي رضي الله عنه معزوة الى كتبه ٥ واما القسم الثالث في قوله فانه يشير بها
متشهدا ٥ اعلم انه قال الرافعي رحمه الله بعد كلامه المتقدم عن ابن الصباغ وعلى الاقوال كلها يستحب له ان يرفع
مسبحته في كلمة الشهادة اذا بلغ همزة الا الله خلافا لابي حنيفة حيث قال لا يرفعها لما سبق انه كان [illegible]
بالسبابة وهل يحركها عند الرفع فيه وجهان احدهما نعم لما روي عن وائل بن حجر رضي الله عنه قال ثم رفع رسول الله
صلى الله عليه وسلم اصبعه فرايته يحركها واصحهما لا لما روي عن ابن الزبير رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يشير بالسبابة ولا يحركها ولا يجاوز بصره اشارته ٥ ثم قال اذا قلنا القسم الكرخي [illegible] في هيئة
الاشارة بالمسبحة [illegible] اصحها انه يشير بها وقت الشهادة وهو الذي ذكره الجمهور والثاني انه يشير بها في جميع التشهد
هذا كلام الرافعي رحمه الله ولم يبين المراد بجميع التشهد هل هو من اوله الى اخره ام من اول قوله اشهد ان
لا اله الا الله الى اخره ام غير ذلك ٥ وقوله لما روي عن وائل الى اخره قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب
حديث وائل بن حجر رضي الله عنه انه وصف صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر وضع اليد في التشهد قال ثم
رفع اصبعه فرايته يحركها يدعو بها ٥ رواه البيهقي باسناد صحيح قال البيهقي يحتمل ان يكون المراد بالتحريك الاشارة بها
لا تكرير تحريكها ٥ وقوله لما روي عن ابن الزبير الى اخره ٥ قال الشيخ محيي الدين رحمه الله بعد كلامه المتقدم
وذكر باسناد الصحيح عن ابن الزبير رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يشير باصبعه اذا دعا ولا يحركها ٥ ورواه
ابو داود باسناد صحيح واما الحديث المروي عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم تحريك الاصبع في الصلوة
مذعرة للشيطان فليس بصحيح ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله وقال قبله قال اصحابنا وعلى الاقوال كلها
والاوجه كلها يسن ان يشير بمسبحة يمناه فيرفعها اذا بلغ الهمزة من قوله الا الله [illegible]
للاحاديث السابقة قال اصحابنا ولا يشير بها الا مرة [illegible] وحكى الرافعي وجها انه يشير بها في جميع التشهد وهو
ضعيف وهل يحركها عند الرفع بالاشارة فيه اوجه الصحيح الذي قطع به الجمهور انه لا يحركها فلو حركها كان مكروها ولا تبطل
صلاته لانه عمل قليل والثاني يحرم تحريكها فان حركها بطلت صلاته حكاه صاحب البيان عن ابي علي بن ابي هريرة وهو شاذ

ضعيف والثالث يستحب تحريكها حكاه الشيخ ابو حامد والبندنيجي والقاضي ابو الطيب واخرون ٥ قوله
ويبسط يده اليسرى على فخذه اليسرى ٥ يجوز في قوله يبسط وجهان احدهما يبسط بالسين والثاني
يبصط بالصاد وانما قلت ذلك لانه قال الشيخ ابو البقاء رحمه الله في اعرابه في كلامه على قوله تعالى في سورة
البقرة والله يقبض ويبسط هو ويبسط يقرا بالسين وهو الاصل وبالصاد على ابدال السين لاجل الطاء ليجانس
الطاء في الاستعلاء ٥ واعلم انه يحتاج هنا الى الكلام في امرين احدهما اين يضع يده اليسرى والثاني في كيف
يضعها ٥ فاما الاول فوجه [illegible] من حيث الحديث ومن حيث نقل المذهب فاما من حيث الحديث فقد
جاء في حديث ابي حميد الساعدي رضي الله عنه في صفة صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جلس وفيه انه وضع كفه اليسرى
على ركبته اليسرى ٥ وصح من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا جلس في الصلوة
وضع يديه على ركبتيه ورفع اصبعه التي تلي الابهام فدعا بها ويده اليسرى على ركبته باسطها عليها ٥ وصح
من حديث عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قعد في الصلوة وضع يده اليسرى على ركبته
اليسرى ووضع يده اليمنى على فخذه اليمنى واشار باصبع واحدة ٥ وصح من حديث ابن عمر رضي الله عنهما كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا جلس في الصلوة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها واشار باصبعه التي تلي الابهام
ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ٥ وجاء من حديث ابن الزبير رضي الله عنهما من طريق اخر انه وضع يده اليسرى على فخذه
اليسرى ويلقم كفه اليسرى ركبته ٥ تعليقه كلام شرح والذي [illegible] رحمه الله قلت وفي بعضها انه وضع يده
اليسرى على ركبته اليسرى ٥ وفي لفظ كفه اليسرى على ركبته اليسرى ٥ وفي بعضها ويده اليسرى على ركبته باسطها
عليها ٥ وفي بعضها يلقم كفه اليسرى ركبته وهذه الالفاظ كلها تقتضي انه يضع كفه اليسرى على ركبته اليسرى
واما الرواية الاخرى التي فيها ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى فهي تقتضي انه يضع كفه اليسرى على فخذه لا على
ركبته ٥ فهذا ما يتعلق بنقله من حيث الحديث ٥ واما من حيث نقل المذهب فقال الرافعي رحمه الله في شرح الكبير
السنة في التشهدين جميعا ان يضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ٥ قال وينبغي ان ينشر اصابعها ويجعلها قريبة من
طرف الركبة بحيث تسامت رؤوسها الركبة ٥ هكذا رايته في نسخ وقفت عليها الان [illegible] ٥ وقال في المحرر
وفي التشهد يضع يده اليسرى على طرف الركبة ٥ وهذه العبارة تقتضي ان يكون كفه يكون على نفس طرف الركبة وعبارته
في الشرح تقتضي انه لا يضعها على نفس طرف الركبة بل يضعها قريبا من الركبة بحيث تسامت رؤوس اصابعها طرف الركبة
والله اعلم ٥ قلت [illegible] الرواية المتقدمة التي فيها على ركبته باسطها عليها تقتضي بسطها على جميع الركبة ٥ واما الثاني
وهو كيف يضعها فقد تقدم ما فيه من حيث الحديث وانه في رواية ويده اليسرى على ركبته باسطها عليها ٥ وفي رواية ويلقم كفه اليسرى
ركبته ٥ واما نقل المذهب فقال الرافعي رحمه الله في شرح الكبير ينبغي ان ينشر اصابعها بحيث تسامت رؤوسها الركبة وهل
يفرج بين اصابع اليسرى او يضمها الذي ذكره في الكتاب انه يفرج تفريجا مقتصدا وهذا هو الاشهر الذي اورده [illegible] والا
يؤمر بضم الاصابع مع نشرها الا في السجود على ما قدمناه وحكى الكرخي وغيره من اصحاب الشيخ ابي حامد انه
يضم بعضها الى بعض حتى الابهام ليتوجه جميعها الى القبلة ٥ وهكذا ذكر القاضي الروياني ٥ وقال في المحرر مسوقة
الاصابع من غير ضم ٥ وقال في المنهاج قلت الاصح الضم والله اعلم ٥ قوله ويتشهد فيقول التحيات
قوله التحيات المباركات قال في كتاب المغني في غريب المهذب حكى الازهري عن الفراء انه قال التحية الملك جمعها
التحيات كانه قال الملك لله وقيل البقاء كانه قال البقاء لله وقيل معنى التحية السلام اي السلم لله وهي السلامة من
افات الدنيا والاخرة والمباركات جمع مباركة وهي الكثيرة النامية الباقية ٥ وقال القاضي عياض رحمه الله [illegible]
التحيات جمع تحية وهي الملك وقيل العظمة وقيل الحياة وقيل البقاء وقيل السلام وقيل التحيات لله

[illegible]

الملك لله وقيل معناه التحيات كلها التي يحيا بها الملوك هو المستحق لها وسمعت شيخنا أبا إسحق الفقيه بن جعفر يقول
إنما جمعت التحيات لأنها تجمع معاني التحية من الملك والبقاء والسلام ه ذكره في كلامه على معاني أركان الصلوة
والله أعلم ه قلت كأنه أراد أي كل ما يسمى به تحية فيدخل فيه الملك والبقاء والسلام فقال كل ما يسمى تحية
أي مما يليق بالله فهو لله ه الصلوات قال في النهاية في غريب الحديث أي الأدعية التي يراد بها تعظيم الله سبحانه
هو مستحقها لا يليق بأحد سواه ه وقال في كتاب مطالع الأنوار الصلوات لله قيل الرحمة له ومنه أي هو المتفضل بها وقيل
الصلوات المعلومة في الشرع لله أي هو المعبود بها والله أعلم ه وقال في كتاب المغني في غريب المهذب في شرح ذلك
الصلوات جمع صلاة ولها ما ولات الأخر أنها الصلوات الخمس وقيل النوافل وقيل أراد بها الدعاء والرحمة ه قوله
الطيبات قال في كتاب المغني في غريب المهذب الطيبات جمع طيبة والطيب ضد الخبيث وهي صفة للصلوات وقيل
الطيبات من الكلام الذي هو ثنا على الله عز وجل وحمد له ه قوله سلام عليك قال الخطابي رحمه الله
في التسليم لغتان يقال سلام عليكم والسلام عليكم ووقوع الألف واللام فيه بمعنى التفخيم ه قال وفيه لغة ثالثة
قال الفراء العرب تقول سلم بمعنى سلام كما قالوا حل وحلال وحرم وحرام ه قال وكانوا يستحسنون أن يقولوا
في أول الكلام سلام عليكم بمعنى التحية وفي آخره السلام عليك بمعنى الوداع الأول كقول ذي الرمة

أمنزلتي مي سلام عليكما هل الأزمن اللائي مضين رواجع   والآخر كقول جرير

يا أخت ناجية السلام عليكم قبل الرحيل وقبل لوم العذل ه هذه كلمة من كلام الخطابي رحمه الله في كتابه
غريب الحديث من أواخر المجلد الأول من نسخة بخط ابن عروة وذكره في كلامه على ما روي أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم عليك
السلام يا رسول الله فقال لا تقل عليك السلام تحية الموتى ه وموضعه قبل فراغ المجلد الأول بنحو تسع ورقات تقريبا والله أعلم
قلت ومما يتعلق بالسلام أن السلام اسم من أسماء الله تعالى قال الله تعالى الملك القدوس السلام المؤمن
المهيمن وقال الخطابي رحمه الله حدثنا العربي عن عبد الرزاق قال حدثنا بشر بن رافع عن يحيى بن أبي كثير عن أبي
سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن السلام اسم من أسماء الله فأفشوه بينكم ه نقلته من نسخة
كلام الخطابي المتقدم قريبا والله أعلم ه وقيل أما معنى اسم الله عز وجل السلام وما معنى سلام عليك أو السلام عليك
أو السلام عليكم الذي يخرج به من الصلوة أو سلام التحية والجواب فقال القاضي عياض رحمه الله في كتاب مشارق الأنوار
السلام من أسماء الله تعالى معناه ذو السلامة من النقص وكل عيب وقيل سلم خلقه من ظلمه حكاه الخطابي ومعناه أنه لا يظلم
وقال غيره مسلم عباده من المهالك وقيل مسلم المؤمنين من العذاب وقيل المسلم على المصطفين لقوله وسلام
على عباده الذين اصطفى أي ذو السلام وقيل المسلم على عباده المؤمنين في الجنة لقوله سلام قولا من رب رحيم ه وأما
السلام في الصلوة ومن التحية فهما بمعنى السلامة أيضا والسلام والسلامة كالرضاعة والرضاع وكان المسلم إذا سلم
على غيره أعلمه أنه مسالم له لا يخافه وقيل معناه الدعاء له بالسلامة وقيل معناه السلام عليكم أي معكم وهو الله سبحانه وتعالى
كما تقول الله يحفظكم حافظكم أو حفظ الله عليكم ه وقال الراغب رحمه الله في كتاب مفردات ألفاظ القرآن العزيز
السلام والسلامة التعري من الآفات الظاهرة والباطنة ه وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في التحرير في كلامه في صفة
الصلوة على قوله السلام عليك أيها النبي قال الأزهري فيه قولان أحدهما معناه اسم السلام أي اسم الله عليك
والثاني معناه سلم الله عليك تسليما وسلاما ومن سلم الله عليه سلم من الآفات ه قوله ما الأفضل أن
يقول في التشهد سلام عليك وسلام علينا بالتنكير فيهما أو السلام عليك والسلام علينا بالتعريف والجواب
قال في الروضة روي سلام عليك وسلام علينا وروي السلام بالألف واللام فيهما وهذا أكثر في روايات الحديث
وفي كلام الشافعي رحمه الله واتفق أصحابنا على جواز الأمرين هنا بخلاف سلام التحلل ه لو الأفضل هنا الألف واللام لكثرته وزيادته

وهو أفضل من سلام التحلل والله أعلم ه قوله ولو قال وأشهد أن محمدا عبده ورسوله لم تبطل الصلوة لكونه زاد عبده
أم لا والجواب لا تبطل ه قال في الروضة ولو تشهد بما رواه ابن مسعود رضي الله عنه أو تشهد عمر بن الخطاب
رضي الله عنه جاز لكن الأول أفضل ه وتشهد ابن مسعود التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك
وذكر كما تقدم إلا أن في آخره وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ه وتشهد عمر التحيات لله الزاكيات لله الطيبات لله
الصلوات لله السلام عليك وذكر كابن مسعود ه قلت فهذا نقل صريح في أنه لو قال عبده ورسوله جاز والمعنى
يقتضيه وقوله لكن الأول الأفضل يعني بالأول التشهد المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو ما في التنبيه ه والله أعلم
قوله والواجب منه خمس كلمات وهي التحيات لله إلى آخره ه اعلم أن هذا الذي ذكره هنا مخالف لما ذكره
هو في المهذب على ما رأيته فإن الذي في التنبيه فيه سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته وفيه وأشهد أن محمدا رسول
الله فهو مشتمل على كلمة وبركاته وعلى كلمة وأشهد في الشهادة الثانية ه وعلى إظهار لفظ الجلالة في قوله رسول الله
وفيه سلام بالتنكير ه والذي رأيته في نسخ من المهذب بحذف كلمة وبركاته وبإسقاط كلمة وأشهد في الشهادة الثانية ه وفيه
السلام بالتعريف في الموضعين ه فعلى ذلك وأقل ما يجزي من ذلك خمس كلمات وهي التحيات لله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ه واعلم أن الإمام الرافعي رحمه الله في شرحه
الكبير وأما الأقل فالمنقول عن نص الشافعي رضي الله عنه أن أقل التشهد التحيات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته
سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله هكذا روى أصحابنا العراقيون وتابعهم القاضي
الروياني وكذا صاحب التهذيب إلا أنه نقل وأشهد أن محمدا رسوله وأسقط الصيدلاني في نقله كلمة وبركاته وجعل
صيغة الشهادة الثانية وأشهد أن محمدا رسول الله وهذا هو الذي في الكتاب وحكى القاضي ابن كج أن أحسن الخلاف في
المنقول عن الشافعي رضي الله عنه في ثلاث مواضع أحدها في كلمة وبركاته ه والثاني في كلمة أشهد في الكرة الثانية
والثالث في لفظ الله في الشهادة الثانية ومنهم من اكتفى بقوله رسوله ه هذا كلام الرافعي رحمه الله على ما وجدته
وكلام الروضة نحوه وهذه الصيغة تقتضي ترجيح ما نقله أولا عن الشافعي رضي الله عنه لأنه قدمه بصيغة الجزم أنه المنقول
عنه ثم ذكر الخلاف بعده ه وإذا علم ذلك فالمنقول في التنبيه في أقل التشهد ليس واحدا من الروايات المذكورة عن الشافعي
رضي الله عنه بل هو مخالف لجميعها فإن كلام الرافعي هذا المتقدم اقتضى أن في المنقول عن الشافعي رضي الله عنه ثلاث روايات
أحدها بإثبات كلمة وبركاته وبإسقاط لفظ أشهد في الثانية ه وبإثبات لفظ الجلالة في آخره ه والرواية الثانية
بإثبات كلمة وبركاته أيضا لكن بإثبات لفظ أشهد في الثانية وبإسقاط لفظ الجلالة في آخره والاكتفاء بالضمير
فإنه قال بعد الرواية الأولى وكذا صاحب التهذيب إلا أنه نقل وأشهد أن محمدا رسوله ه والرواية الثالثة
بإسقاط كلمة وبركاته وبإثبات لفظ أشهد في الثانية وإثبات لفظ الجلالة في آخره ه والذي وقع في التنبيه فيه إثبات
كلمة وبركاته وفيه إثبات لفظ أشهد في الثانية وإثبات لفظ الجلالة في آخره فليس ذلك واحدا من هذه الروايات
الثلاث بل هو مخالف لجميعها أما مخالفته للأولى فلإثبات لفظ أشهد في المرة الثانية وهي ساقطة في الرواية الأولى ه
وأما مخالفته للرواية الثانية فلإثبات لفظ الجلالة في آخره وهي ساقطة في الرواية الثانية ه وأما مخالفته للرواية
الثالثة فلإثبات كلمة وبركاته وهي ساقطة في الرواية الثالثة والله أعلم ه ولفظ المنهاج وقع كلفظ التنبيه ه
واعلم أن الرافعي رحمه الله حكى بعد المنقول عن الشافعي رضي الله عنه اختلاف الأصحاب فيما يحصل منه أقل الواجب
أحدها التحيات لله سلام عليك أيها النبي سلام على عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسوله
وهذا القول ما نقله الرافعي عن ابن سريج رحمه الله هكذا بإسقاط كلمة ورحمة الله وبإسقاط كلمة وبركاته وبإسقاط كلمة علينا
وبإسقاط أشهد في الثانية وبإسقاط لفظ الجلالة في آخره والاكتفاء بالضمير ه الثاني لا الكلمة إلا أنه بإسقاط

لفظ السلام الثاني فيقول سلام عليك ايها النبي وعلى عباد الله الصالحين ٥ الثالث باسقاط لفظ الصالحين ٥ وتحصل
لي من كلام صاحب البيان على ما رايته وجهان غيرهما بعدم جميع احدهما التحيات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله
سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ٥ وهذا هو الراجح على ما اقتضاه كلام
البيان وليس ذلك واحدا مما اشتمل عليه كلام الرافعي فان هذا باثبات كله ورحمة الله وباسقاط كلمة وبركاته وباسقاط
لفظ اشهد ثانيا مع اظهار لفظ الجلالة في اخره ٥ ولم يتقدم مثله اصلا ٥ والوجه الثاني كذلك الا انه باسقاط كلمة رحمة
الله ٥ فتحصل في اقل التشهد ثمانية اشيا منها ثلث روايات عن الشافعي رضي الله عنه ومنها خمسة اوجه وليس
المذكور في التنبيه والمنهاج واحدا من ذلك ٥ والله اعلم ٥ قال رحمه الله ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
فيقول اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابرهيم وال ابرهيم وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على
ابرهيم وال ابرهيم انك حميد مجيد ٥ هكذا وجدته في نسختي بالتنبيه وهكذا وجدته في نسختي بالمهذب ٥ وهكذا
وجدته في نسخ شرح المهذب في حكاية لفظ المهذب ٥ والذي وجدته في شرح الرافعي رحمه الله الكبير صورته والاولى
ان يقول اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابرهيم
وعلى ال ابرهيم انك حميد مجيد ٥ هكذا وجدته في نسختين في خزانة الدار السنية وهما نسخة صالحة رحمه الله ونسخة الصلاح
رحمه الله وبين هذا وما قبله مخالفة فان هذا فيه لفظ على قبيل ابرهيم وقبيل ال ابرهيم اربع مرات ثنتان في الصلوة وثنتان
في البركة ٥ والذي قبله فيه لفظ على قبيل ابرهيم مرتين مرة في الصلوة ومرة في البركة وليس فيه لفظ على قبيل ال
ابرهيم لا في الصلوة ولا في البركة ٥ واتفقا في اثبات لفظ على قبيل محمد وقبيل ال محمد وقال في المهذب عقبه لما روى
كعب بن عجرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ذلك ٥ وقال الرافعي عقب كلامه ايضا روى كعب بن
عجرة ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن كيفية الصلوة فامرهم بذلك ٥ واعلم اني لم اجد رواية عن كعب بن عجرة
رضي الله عنه موافقة لما في المهذب والتنبيه ولا لما في شرح الرافعي فتشت على ذلك في السنن الكبير للبيهقي وشرح
والدي وشرح المهذب للشيخ محيي الدين فلم اجد ذلك في رواية عن كعب رضي الله عنه اصلا ٥ فان قلت
فما رواية كعب بن عجرة رضي الله عنه قلت روى البيهقي رحمه الله في باب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
في التشهد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال لقيني كعب بن عجرة فقال الا اهدي لك هدية ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم خرج علينا فقلنا يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك فكيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على
محمد وعلى ال محمد كما صليت على ال ابرهيم انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على
ابرهيم انك حميد مجيد ٥ قال رواه البخاري في الصحيح وقال كما باركت على ال ابرهيم ٥ ورواه مسلم
كذلك ٥ ثم روى عن كعب بن عجرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول في الصلوة اللهم صل على
محمد وال محمد كما صليت على ابرهيم وال ابرهيم وبارك على محمد وال محمد كما باركت على ابرهيم وال ابرهيم انك حميد مجيد
ولم يتعقبه بشي صريح ٥ ثم روى في الباب الذي بعده عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال لقيني كعب بن عجرة فقال الا
اهدي لك هدية سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت بلى فاهدها الي قال سالنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقلنا يا رسول الله كيف الصلوة عليكم اهل البيت قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على
ابرهيم وعلى ال ابرهيم انك حميد مجيد ٥ ثم قال رواه البخاري في الصحيح ٥ هكذا رايته في نسخة الدار السنية
وهي من النسخ المعتمدة ٥ وذكر والدي رحمه الله في التعليقة الرواية الثانية اولا ثم ذكر بعدها الرواية الاولى لكن
رايت فيها كما صليت على ابرهيم ثم كما باركت على ابرهيم وليس فيها ذكر ال ابرهيم وفي نسخة الدار السنية

310

البيهقي كما صليت على ال ابرهيم بدون ذكر ابرهيم ٥ ثم كما باركت على ال ابرهيم بدون ذكر ال ابرهيم ٥ لكنه قال عقيبه رواه
البخاري في الصحيح وقال كما باركت على ال ابرهيم ورواه مسلم من اوجه اخر ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في
شرح المهذب عن كعب بن عجرة رضي الله عنه قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا قد عرفنا كيف نسلم
عليك فكيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ال ابرهيم انك حميد مجيد اللهم بارك
على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ال ابرهيم انك حميد مجيد ٥ رواه البخاري ومسلم بهذا اللفظ ٥ وفي رواية لابي داود
كما صليت على ابرهيم وكما باركت على ابرهيم ولم يذكر ال ابرهيم ٥ قلت ومحل ما ذكره رحمه الله في احسن كلامه والاولى اصلاح
لفظ الكتاب على رواية كعب بن عجرة الاولى عند البخاري وابن الشافعي رضي الله عنه ٥ وكان رحمه الله قد قال اولا روى الشافعي
رضي الله عنه باسناده الى كعب بن عجرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول في الصلوة اللهم صل على محمد وال محمد كما
صليت على ابرهيم وال ابرهيم وبارك على محمد وال محمد كما باركت على ابرهيم وال ابرهيم انك حميد مجيد ٥ هكذا رايته بخط
والدي رحمه الله وكذا رايته في السنن الكبير في نسخة الدار السنية رواه البيهقي عن الربيع الى اخره ٥ وهذا فيه ابرهيم
وال ابرهيم في الصلوة وفي البركة وليس لفظ على في ال ابرهيم لا في الصلوة ولا في البركة وانما فيه لفظ على
قبيل محمد وقبيل ابرهيم في الصلوة والبركة والله اعلم ٥ ثم صح في الحديث لفظ على قبيل ابرهيم
وقبيل ال ابرهيم لكن مع زيادة احرى او على جميع ما ذكر اللفظ المذكور في شرح الرافعي وغيره ٥ وقد
جمع والدي رحمه الله في التعليقة احاديث في بعضها ذلك مع مخالفة ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح
المهذب بعد ذكر حديث كعب بن عجرة كما تقدم وعن ابي حميد الساعدي رضي الله عنه انهم قالوا يا رسول الله كيف نصلي
عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى ازواجه وذريته كما صليت على ال ابرهيم وبارك على محمد وعلى
ازواجه وذريته كما باركت على ال ابرهيم انك حميد مجيد ٥ رواه البخاري ومسلم وهذا لفظه ٥ وعن ابي سعيد
الخدري رضي الله عنه قال قلنا يا رسول الله هذا السلام عليك فكيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد عبدك
ورسولك كما صليت على ابرهيم وبارك على محمد وال محمد كما باركت على ابرهيم وال ابرهيم ٥ رواه البخاري في
صحيحه في وسط كتاب الدعوات بهذه الاحرف ٥ وقد رايت بعض الحفاظ الكبار المتاخرين نسبه الى البخاري
وغيره بلفظ ولم يذكره البخاري في غير هذا الموضع وفيه التصريح بقوله كما صليت على ابرهيم وفيه فايدة حسنة
وعن ابي مسعود الانصاري البدري رضي الله عنه قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في مجلس سعد بن عبادة
فقال له بشير بن سعد امرنا الله ان نصلي عليك يا رسول الله فكيف نصلي عليك فسكت رسول الله صلى الله عليه
وسلم حتى تمنينا انه لم يساله ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد
كما صليت على ال ابرهيم وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ال ابرهيم في العالمين انك حميد مجيد
والسلام كما علمتم رواه مسلم بهذا اللفظ وفي رواية كيف نصلي عليك اذا نحن صلينا عليك في صلاتنا
قال قولوا اللهم صل على محمد النبي الامي وعلى ال محمد كما صليت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم وبارك على محمد
النبي الامي وعلى ال محمد كما باركت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم انك حميد مجيد ٥ رواها ابو حاتم بن حبان بكسر
الحاء والحاكم ابو عبد الله في صحيحيهما والدارقطني والبيهقي واحتجوا بها قال الدارقطني هذا اسناد صحيح حسن
وقال الحاكم هو حديث صحيح ٥ وفي هذه الرواية فايدة حسنة وهي قوله صلينا عليك في صلاتنا والثانية
قوله كما صليت على ابرهيم الا ان اكثر روايات هذا الحديث ليس فيها ذكر ابرهيم انما فيها كما صليت على ال ابرهيم ٥

وعن فضالة بن عبيد رضي الله عنه قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً يدعو في صلاته لم يحمد الله ولم
يصل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عجل هذا ثم دعاه فقال له أو لغيره إذا
صلى أحدكم فليبدأ بتحميد ربه والثناء عليه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بعد بما شاء. رواه
أبو داود والترمذي والنسائي وأبو حاتم بن حبان البستي وأبو عبد الله الحاكم في صحيحيهما وغيرهم قال الترمذي
حديث صحيح وقال الحاكم حديث صحيح على شرط مسلم. وفي المسألة أحاديث كثيرة غير ما ذكرنا. قوله
والواجب منه اللهم صل على محمد. فصل هل تجب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في غير الصلاة والخطب
والجواب قال في الكشاف في تفسيره قوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما قال فإن قلت الصلاة
عليه صلى الله عليه وسلم واجبة أو مندوبة قلت بل واجبة وقد اختلفوا في حال وجوبها فمنهم من أوجبها
كلما جرى ذكره قال ومنهم من قال تجب في كل مجلس مرة وإن تكرر ذكره كما قيل في آية السجدة
وتشميت العاطس وكذلك في كل دعاء في أوله وآخره ومنهم من أوجبها في العمر مرة وكذا قال في إظهار الشهادتين
والذي يقتضيه الاحتياط الصلاة عليه عند كل ذكر. ثم قال فإن قلت فالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم في
الصلاة أهي شرط في جوازها أم لا قلت أبو حنيفة وأصحابه لا يرونها شرطاً وأما الشافعي فقد جعلها شرطاً
والله أعلم. قوله اللهم صل على محمد. فإن قلت ما معنى قوله اللهم صل على محمد وهل تجوز الصلاة على
غير النبي صلى الله عليه وسلم أم لا. والجواب قال في كتاب النهاية في غريب الحديث فأما قولنا اللهم صل
على محمد فمعناه عظمه في الدنيا بإعلاء ذكره وإظهار دعوته وإبقاء شريعته وفي الآخرة بتشفيعه في أمته وتضعيف
أجره ومثوبته. وقيل المعنى لما أمرنا الله سبحانه بالصلاة عليه ولم نبلغ قدر الواجب من ذلك أحلناه على الله
وقلنا اللهم صل أنت على محمد لأنك أعلم بما يليق به. وهذا الدعاء قد اختلف فيه هل يجوز إطلاقه على غير النبي صلى
الله عليه وسلم أم لا والصحيح أنه خاص له فلا يقال لغيره وقال الخطابي الصلاة التي بمعنى التعظيم والتكريم
لا تقال لغيره والتي بمعنى الدعاء والتبريك تقال لغيره ومنه اللهم صل على آل أبي أوفى أي ترحم وبرك.
وقيل إن هذا خاص له ولكنه هو آثر به غيره وأما سواه فلا يجوز له أن يخص به أحداً. وقال في كتاب مطالع الأنوار
جاءت الصلاة لمعان منها الدعاء كصلاة الملائكة على الخلق ومن كان صائماً فليصل أي يدعو فقيل فليصل. قال
وجاءت بمعنى البركة. وقد قيل ذلك في صلاة الملائكة وفي قوله صلى الله عليه وسلم اللهم صل على آل أبي أوفى
قال وبمعنى الرحمة ومنه الصلاة من الله تعالى على محمد وعلى المؤمنين. وقال في الكشاف في تفسير قوله تعالى
صلوا عليه وسلموا تسليما أي قولوا الصلاة على الرسول والسلام ومعناه الدعاء بأن يترحم عليه الله ويسلمه والسلام
ثم قال بعد كلام طويل فإن قلت فما تقول في الصلاة على غيره قلت القياس جواز الصلاة على كل مؤمن
لقوله هو الذي يصلي عليكم وملائكته وقوله وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم وقوله عليه السلام اللهم صل على آل أبي
أوفى ولكن للعلماء تفصيلاً في ذلك وهو أنها إن كانت على سبيل التبع كقولك اللهم صل على النبي وآله
فلا كلام فيها وأما إذا أفرد غيره من أهل البيت بالصلاة كما يفرد هو فمكروه لأن ذلك صار شعاراً لذكر رسول
الله صلى الله عليه وسلم ولأنه يؤدي إلى الاتهام بالرفض. والله أعلم. وقال الواحدي أبو الحسن في الوسيط في تفسير
قوله تعالى صلوا عليه أي ادعوا له بالمغفرة واستغفروا له. قال وسلموا تسليما أي قولوا السلام عليك أيها النبي
ثم إنه روى حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه. قلت ومعنى قوله علمنا السلام عليك ما نقوله في التشهد السلام

عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته. وقال القاضي الماوردي رحمه الله في تفسير قوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على
النبي فيه ثلاثة أقاويل أحدها أن صلاة الله عليه ثناؤه عليه عند الملائكة وصلاة الملائكة عليه الدعاء له. والثاني
أن صلاة الله عليه المغفرة له وصلاة الملائكة الاستغفار له. والثالث أن صلاة الله تعالى رحمته له وصلاة
الملائكة تبركهم به. ثم فسر قوله صلوا عليه بحديث كعب بن عجرة رضي الله عنه. ثم قال الثعلبي رحمه الله
معنى قولهم اللهم صل على محمد أي زد محمداً بركة ورحمة وتحية الأولات المذكورة. هذا كلام القاضي
وقال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرح مسلم في باب الدعاء لمن أتى بصدقة وأما قول الساعي اللهم
صل على فلان فكرهه جمهور أصحابنا وهو مذهب ابن عباس ومالك وابن عيينة وجماعة من السلف وقال جماعة من
العلماء يجوز ذلك بلا كراهة لهذا الحديث. قال أصحابنا لا يصلى على غير الأنبياء إلا تبعاً لأن الصلاة في لسان
السلف مخصوصة بالأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم كما أن قولنا عز وجل مخصوص بالله عز وجل وكما لا يقال محمد عز وجل
وإن كان عزيزاً جليلاً لا يقال أبو بكر صلى الله عليه وسلم وإن صح المعنى. واختلف أصحابنا في النهي عن ذلك هل هو نهي تنزيه
أم محرم أم مجرد أدب على ثلاثة أوجه الأصح الأشهر أنه مكروه كراهة تنزيه لأنه شعار أهل البدع وقد نهينا عن شعارهم
والمكروه هو ما ورد فيه نهي مقصود. واتفقوا على أنه يجوز أن يجعل غير الأنبياء تبعاً لهم في ذلك فيقال اللهم صل على
محمد وعلى آل محمد وأزواجه وذريته وأتباعه لأن السلف لم يمتنعوا منه وقد أمرنا به في التشهد وغيره. قال الشيخ أبو محمد
الجويني من أصحابنا والسلام في معنى الصلاة فلا يفرد به غير الأنبياء لأن الله تعالى قرن بينهما فلا يفرد به غائب
فلا يقال قال فلان عليه السلام وأما المخاطبة به لحي أو ميت فسنة فيقال السلام عليكم أو عليك أو سلام عليك أو عليكم
والله أعلم. قوله وآل إبراهيم. فصل من هم آل إبراهيم صلى الله عليه وسلم والجواب قال في
الكشاف آل إبراهيم إسماعيل وإسحاق وأولادهما. وهذا اللفظ ذكره في سورة آل عمران في تفسير قوله تعالى وآل إبراهيم
قوله وبارك على محمد. قال أبو السعادات بن الأثير رحمه الله في كتاب النهاية في حديث الصلاة على النبي وبارك على محمد
وآل محمد أي أثبت له وأدم ما أعطيته من التشريف والكرامة وهو من برك البعير إذا أناخ في موضع فلزمه وتطلق البركة
أيضاً على الزيادة والأصل الأول. هذا كلام النهاية. وقال في كتاب مطالع الأنوار قوله فبارك
في خيل أحمس أي دعا بالبركة وهي النماء والزيادة ومنه قوله حي على الطهور والبركة من الله تعالى. هذا
كلام المطالع. فعلى هذا يحتمل أن يكون المعنى اجعل البركة عليهم هي النماء والزيادة. والله أعلم.
قال رحمه الله والواجب منه اللهم صل على محمد. فصل هذا يقتضي أنه يجب أن يقول اللهم صل على
محمد وأنه لا يجزئ غير ذلك وليس كذلك فإنه قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير أقل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
أن يقول اللهم صل على محمد ولو قال صلى الله على محمد أو صلى الله على رسوله جاز وفي وجه يجوز أن يقتصر على قوله
صلى الله عليه والكناية ترجع إلى ذكر محمد صلى الله عليه وسلم في كلمة الشهادة. ومنهم من نظر إلى المعنى. هذا كلام الرافعي رحمه الله
قلت ولفظ الغزالي رحمه الله في الوجيز موافق للفظ المصنف في ذلك أعني في الصلاة على محمد صلى الله
عليه وسلم بهذا اللفظ لكنه زاد الصلاة على الآل. وفي الروضة مثل الرافعي. وقال في شرح المهذب أما أقل
الصلاة فقال الشافعي والأصحاب هو أن يقول اللهم صل على محمد فلو قال صلى الله على محمد ففيه وجهان
حكاهما صاحب الحاوي قال وهما كالوجهين في قوله عليكم السلام والصحيح إجزاؤه وبه قطع صاحب المهذب
والرافعي ونص الشافعي في الأم على أنه لو قال وصلى الله على رسول الله أجزأه وقطع به الشيخ أبو حامد وغيره

قال صاحب التهذيب وفي هذا دليل على انه لو قال اللهم صل على النبي او على احمد اجزاه وكذا قطع الرافعي بانه لو قال
صلى الله على رسوله اجزاه قال وفي وجه يكفي ان يقول صلى الله عليه والكناية ترجع الى قوله في التشهد واشهد
ان محمدا رسول الله قال وهذا نظر الى المعنى وقال القاضي حسين في تعليقه الكبير ان يقول اللهم
صل على احمد او النبي بل يسميه محمد صلى الله عليه وسلم واجبه ثم قال ويشترط ان ياتي بالصلوة على النبي
صلى الله عليه وسلم بعد فراغه من التشهد والله اعلم هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب ذكره
قبيل قوله فرع في بيان ال النبي صلى الله عليه وسلم قلت والذي نقله عن الحاوي وجدته كذلك
في نسخة البلاد رايتها ذكر بعد كلامه على السلام باوراق في اخر مسئلة قال الشافعي فاذا تشهد صلى
على محمد النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال فاما القدر الواجب من ذلك فهو قوله اللهم صل على محمد فلو قال
صلى الله على محمد ففيه وجهان احدهما يجزيه والثاني لا يجزيه كالوجهين في قوله عليكم السلام هكذا وجدته
وقوله كالوجهين في قوله عليكم السلام كان ينبغي ان يقول كالقولين فانه قدم الخلاف في عليكم السلام قولين
لا وجهين هكذا رايته في نسخة الشاذرانية ثم فيه لم يظهر لي اوله وجه حتى جعل هذا القول عليكم السلام فان
ذلك وقع فيه تقديم وتاخير وهذا ليس كذلك ولكن لو قال محمد صلى الله عليه ظهر فيه تقديم وتاخير
لان قوله اللهم صل على محمد وقع فيه ذكر الله عز وجل قبل لفظ الصلاة فان قوله اللهم قبل قوله صل وقوله صلى
الله على محمد وقع فيه لفظ الصلوة قبل ذكر الله عز وجل ثم قلت لصدق وظهر لي ذلك لكن لا يظهر في ذلك اختلاف
مؤثر في المعنى والله اعلم ثم قلت ما الدليل على ان الواجب اللهم صل على محمد قلت لم يذكر له المصنف
رحمه الله في المهذب دليلا ولم اجد في شرح المهذب التصريح بذلك ثم وذكره في الحاوي بل ذكر الواجب كما تقدم مجردا عن
دليل ثم ولذلك فعل في الشامل ثم وكذلك فعل في المهذب ثم وشرح ابن يونس ثم وقال [illegible] الدين رحمه الله
في العليد بعد ذكره ما احتجوا على وجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد والانصاف الاعتراف بضعف
الدليل في وجوب الصلوة ثم في الاكتفاء بمسمى الصلوة وهو اللهم صل على محمد لان الاحاديث الصحيحة في الصلوة ليس
فيها الاقتصار على هذا القدر والاحاديث التي فيها الامر بمطلق الصلوة لا يكاد يصح منها شيء ثم هذا كلام والدي
رحمه الله ويظهر منه انه قد يحتج لكلام المصنف المذكور بان المامور به ما يسمى صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
وذلك يحصل بقوله اللهم صل على محمد لان هذا الاحتجاج ضعيف فانه لا يكاد يصح الامر بمطلق الصلوة في ذلك والذي
صح فيه زيادة على ذلك ثم وفي كلام الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله ما يشعر بانه قال دل الحديث الصحيح على
ان امرهم بان يقولوا اللهم صل على محمد الى قوله حميد مجيد وظاهر الامر للوجوب ثم خرجت الزيادة على قوله
اللهم صل على محمد عن ان تكون واجبة بالاتفاق بقي قوله اللهم صل على محمد واجبا للامر به ولا دليل يخرجه
عن الوجوب ثم قلت لكن هذا يقتضي تعين اللفظ المذكور وانه لا يجزي غيره وهو خلاف النقل
المتقدم وقد نبه والدي رحمه الله على ذلك ثم وقد يقال دل الحديث على وجوب ذلك وعلم المعنى فيجزي ما
في معناه والله اعلم ثم قلت فما الدليل على وجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة وقد
قال البغوي رحمه الله في التهذيب عند ابي حنيفة اذا صلى في التشهد الاول يسجد للسهو وهي سنة في التشهد على النبي
الاخير عنده وعند اكثر اهل العلم وتفرد الشافعي بايجابها ثم قلت قال الشيخ تقي الدين بن الصلاح
رحمه الله في مشكل الوسيط الشافعي رضي الله عنه كالمنفرد بايجاب الصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم في التشهد

وبالجملة اذا ذلك من تفرد به ونسبه جماعة الى مخالفة الاجماع في ذلك وليس كذلك فقد رواه البيهقي رحمه الله عن
الشعبي واصحابنا يحتجون بحديث ابي مسعود البدري رضي الله عنه انهم قالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم
عرفنا كيف نسلم عليك فكيف نصلي عليك في رواية صحيحة احتج بها ابو حاتم بن حبان في صحيحه والحاكم ابو عبد الله الحافظ
في صحيحه كيف نصلي عليك اذا نحن صلينا عليك في صلاتنا فقال صلى الله عليه وسلم قولوا اللهم صل على محمد
وعلى ال محمد الى قوله انك حميد مجيد وهذا فيه ما يدل على انه ندب لكن يقال حمولا على ظاهر الامر في الزيادة
على اصل الصلوة عليه متفق في اصل الصلوة عليه واحتج ابو حاتم وابو عبد الله في صحيحيهما بما روياه عن
فضالة بن عبيد الانصاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا يصلي لم يحمد الله ولم يمجده ولم يصل على النبي
صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم عجل هذا ثم دعاه النبي صلى الله عليه وسلم فقال اذا
صلى احدكم فليبدا بحمد ربه والثناء عليه وليصل على النبي صلى الله عليه وسلم وليدع بعد بما شاء وقال الحاكم
هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجه والله اعلم ثم وقال والدي رحمه الله في العليد وقال البيهقي
رحمه الله روينا عن الشعبي انه قال من لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد فليعد صلاته او قال لا تجزيه
صلاته قال وروينا معناه عن الحجاج بن ارطاة عن ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين وفي هذا ما يرد قول من زعم
ان الشافعي رضي الله عنه منفرد بالقول بوجوب الصلوة في التشهد ثم وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح
المهذب فرع في مذاهب العلماء في الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الاخير قد ذكرنا ان مذهبنا انها
فرض فيه ونقله الشيخ ابو حامد عن ابن مسعود وابي مسعود البدري ورواه البيهقي وغيره عن الشعبي وهو
احدى الروايتين عن احمد وقال مالك وابو حنيفة واكثر العلماء هي سنة لا واجبة حكاه ابن المنذر عن مالك
واهل المدينة وعن الثوري واهل الكوفة واهل الراي وجملة من اهل العلم قال ابن المنذر وبه اقول وقال
اسحق ان تركها عمدا لم تصح صلاته وان تركها سهوا رجوت ان تجزيه ثم واحتج لهم بحديث المسيء صلاته
وبحديث ابن مسعود في التشهد ثم قال في اخره اذا فعلت هذا فقد تمت صلاتك ثم واحتج اصحابنا بقول الله
تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما ثم قال [illegible] قال الشافعي رضي الله عنه اوجب الله بهذه الاية الصلاة واولى الاحوال
بها حال الصلاة ثم قال اصحابنا فالاية تقتضي وجوب الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم وقد اجمع العلماء انها لا تجب
في غير الصلوة فتعين وجوبها في الصلوة ثم قال الكرخي وغيره من الحنفية نحن نقول بوجوبها مرة في العمر خارج
الصلاة قال اصحابنا الكرخي محجوج بالاجماع قبله واحتج اصحابنا بالاحاديث الصحيحة السابقة واجابوا
عن حديث المسيء صلاته بانه محمول على انه كان يعلم التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فيه فلم يحتج الى ذكرهما كما
لم يذكر الجلوس وقد اجمعنا على وجوبهما وانما ترك التعليم به كما ترك النية للعلم بها ثم والجواب عن حديث ابن
مسعود انه مدرج في الحديث من كلام ابن مسعود ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم باتفاق الحفاظ وسياتي ايضاح
ادراجه واقوال الحفاظ فيه في مسئلة الخلاف في وجوب السلام ان شاء الله تعالى ثم وقال والدي رحمه الله احتجوا على
وجوب الصلاة في التشهد بقوله تعالى صلوا عليه لان الصلوة عليه ليست واجبة في غير الصلاة فتعين الوجوب في
الصلاة حذرا من تعطيل الامر وما ادعوه من عدم الوجوب في غير الصلوة ممنوع فانها واجبة في خطبة الجمعة ولو سلم
ذلك كان مقتضاه الوجوب في صلاة واحدة في العمر لان الامر لا يقتضي التكرار ولا الفور وقد يتم هذا الاحتجاج باجماع
لا قائل به فان الوجوب في صلوة واحدة لا قائل به اذا العلماء فريقان قائل بعدم الوجوب مطلقا وقائل بالوجوب في كل

ففي ذكر الآل على الوجوب في صلاة ما يجب في الجميع بالاجماع ثم حكى عن الكرخي الوجوب في صلاة واحدة في
الحاوي عن الكرخي حتى انه قال بالوجوب في غير الصلاة ٥ تنبيه قول المصنف رحمه الله والواجب منه اللهم
صل على محمد يقتضي انه لا تجب الصلاة على الآل لانه ذكر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى الآل ثم قال
والواجب منه اللهم صل على محمد فعلم منه انه لا تجب الصلاة على الآل ٥ ويحتاج ذلك الى دليل واعلم انه قال المصنف
رحمه الله في المهذب والواجب منه اللهم صل على محمد وفي الصلاة على الآل وجهان احدهما تجب لما روى ابو حميد رضي
الله عنه قال قالوا يا رسول الله كيف نصلي عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد وازواجه وذريته كما صليت
على ابرهيم وبارك على محمد وعلى ازواجه وذريته كما باركت على ابرهيم انك حميد مجيد والمذهب انها لا تجب للاجماع
هذا كلام المهذب ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
في التشهد الاخير فرض بلا خلاف عندنا الا ما سنذكره عن ابن المنذر ان شاء الله تعالى فانه من اصحابنا وفي وجوبها
على الآل وجهان حكاهما امام الحرمين والغزالي قولين والمشهور وجهان الصحيح المنصوص وبه قطع جمهور
الاصحاب انها لا تجب وهو المنصوص في الام والثاني تجب حكاه المصنف والاصحاب ولم ينسبه الجمهور قائله من اصحابنا
~~ونسبه ابو الفتح نصر المقدسي في تهذيبه~~ ابو علي البندنيجي في كتابه الجامع وابو الفتح سليم الرازي في العربية
وصاحبه الشيخ ابو الفتح نصر المقدسي في تهذيبه وصاحب العدة قلت لو اهو قول الترنجي من اصحابنا
تابعيه ثناه من عوف مضمومة ثم زاي ساكنة ثم باء موحدة مضمومة ثم جيم ٥ واحتج له المصنف
بحديث ابي حميد وليس فيه ذكر الآل وكان ينبغي ان يحتج بما ذكرناه من الاحاديث الصحيحة المصرحة بالصلاة على
الآل ولعل المصنف اراد بالآل الاهل وهم الازواج والذرية المذكورون في الحديث وهو احد المذاهب في ذلك
كما سنذكره في فرع مستقلا ان شاء الله تعالى ٥ قال المصنف وغيره وهذا الوجه مردود باجماع الامة
قبل قائله ان الصلاة لا تجب على الآل ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ٥ فان قلت اذا
قلنا تجب الصلاة على الآل فاقل الواجب قلت قال الغزالي رحمه الله في الوجيز ويقول اللهم
صل على محمد وعلى آل محمد ثم ما بعده مسنون ٥ قال الرافعي واقل الصلاة على الآل ان يقول وآله ولفظ
الكتاب يشعر بانه يجب ان يقول وعلى آل محمد لانه ذكر ذلك ثم حكم بان ما بعده مسنون والاول هو الذي ذكره صاحب
التهذيب وغيره هذا كلام الرافعي رحمه الله قلت وقد اختلف العلماء في جواز اضافة آل الى المضمر فلعل الغزالي رأى
انه لا يجوز ذلك فلهذا قال وعلى آل محمد ولم يقل وآله لكن لفظ على في آل لا يحتاج اليه على ذلك ولم يثبت في الاحاديث
اضافة آل الى المضمر بل الى المظهر والله اعلم ٥ قال رحمه الله ثم يدعو بما يجوز من امر
الدين والدنيا ٥ قال الامام الرافعي رحمه الله في شرح الكبير يستحب الدعاء في التشهد الاخير بعد الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله وله ان يدعو بما شاء من امر الدنيا والآخرة خلافا لابي حنيفة حيث قال لا يدعو
الا بما يشبه الفاظ القرآن والادعية المأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا يدعو بما يشبه كلام الناس ومن
اصحابنا من قال يجوز الدعاء بما لا يطلب الا من الله تعالى فاما اذا دعا بما يمكن ان يطلب من الآدميين بطلت صلاته
وقال احمد اذا قال اللهم ارزقني جارية حسناء ونحو ذلك بطلت صلاته لنا ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه
في آخر حديث التشهد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ثم يتخير من الدعاء اعجبه اليه فيدعو وروي ايضا ثم ليدع
بعد ذلك بما شاء والافضل ان يكون دعاؤه لامور الآخرة وما ورد في الخبر احب من غيره ٥ قال امام الحرمين رحمه الله

حكى في النهاية عن شيخه انه كان يتردد في مثل اللهم ارزقني جارية صفتها كذا ويميل الى المنع منه وانه يبطل الصلاة ٥ هذا كلام
الرافعي رحمه الله ٥ وقال في الروضة بعد نقله ذلك والصواب الذي عليه الجماهير جواز الجميع لكن ما ورد في الاخبار
احب من غيره ٥ وقال في التتمة يباح للمصلي ان يدعو بما شاء من امر دينه ودنياه في الفرض والنفل وقال ابو حنيفة
لا يدعو في الفرض الا بما يوافق نظم القرآن والادعية المأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم فاما في النفل فيجوز ان
يسال في صلاته ما لا يسال الا من الله عز وجل من التوبة والمغفرة فاما ما يطلب من المخلوقين من امور الدنيا قال يبطل
الصلاة ٥ فان قلت ٥ ما الاصل في الدعاء في هذا الموطن ٥ وهل لو دعا بما لا يجوز الدعاء به هل يبطل صلاته
ام لا وما قدر الدعاء المشروع في ذلك ٥ وهل يستحب هذا الدعاء لكل مصل ام يفرق فيه بين مصل ومصل ٥ وهل
يشرع الدعاء بعد التشهد الاول ٥ وما الدعاء المأثور الاحب في ذلك ٥ واين موضع هذا الدعاء ٥
قلت الجواب عن الاول قال المصنف رحمه الله في المهذب ثم يدعو بما احب لما روى ابو هريرة رضي
الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا تشهد احدكم فليتعوذ من اربع من عذاب النار وعذاب القبر وفتنة المحيا
والممات وفتنة المسيح الدجال ثم يدعو لنفسه بما بدا له ٥ قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب
حديث ابي هريرة رواه البخاري ومسلم دون قوله ثم يدعو لنفسه بما بدا له ٥ ورواه النسائي والبيهقي بهذه الزيادة
باسناد صحيح ٥ ثم قال في الشرح عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فاذا صلى احدكم
فليقل التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد
الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم ليتخير من الدعاء اعجبه اليه فيدعو
رواه البخاري ومسلم وفي رواية مسلم ثم يتخير من المسألة ما شاء وفي رواية له ثم ليتخير بعد من الدعاء وعن ابي
هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا فرغ احدكم من التشهد الآخر فليتعوذ بالله من اربع الحديث
والجواب عن الثاني قال ابن الصباغ رحمه الله في الشامل في توجيه مذهب ابي حنيفة رحمه الله
في الدعاء قال ذكر لو اتي به على غير وجه الدعاء افسد الصلاة فاذا اتي به على وجه الدعاء افسدها
كالدعاء المحظور ٥ ثم قال وما قالوه يبطل بالدعاء المأثور فانه لو ذكر الفتنة والمسيح الدجال على غير
وجه الدعاء ابطل الصلاة ٥ هذا كلامه ومقتضاه تسليم بطلان الصلاة بالدعاء المحظور ٥ والله اعلم
والجواب عن الثالث قال في التتمة المستحب ان لا يزيد دعاؤه في الصلاة بعد التشهد على قدر التشهد
والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم رفقا بالمأمومين وتخفيفا عليهم ولو زاد لم تبطل صلاته فاما اذا كان
منفردا يزيد ما شاء ما لم يتفاحش ولم يدخل في حد السهو ٥ هكذا وجدته في نسخة النادرة الصغيرة القطع
وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي فاما القدر الذي يدعو به فلا يخلو اما ان يكون في جماعة
او منفردا فان كان في جماعة دعا قدرا اقل من التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لان الدعاء تبع
لهما فكان دون قدرهما سواء كان اماما او ماموما الا ان الامام يؤمر بالتخفيف على المأمومين والمأموم
منهي عن مخالفة الامام فاما ان كان منفردا فله ان يدعو بما شاء ما لم يخف سهوا ٥ هذا كلام الحاوي وذكر في
فصل اذا تبين انه احدث الدعاء ٥ وقال قبله مسألة قال الشافعي رضي الله عنه ويذكر الله ويثني عليه ويمجده ويدعو
قدر اقل التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ٥ هكذا الام وفي نسخة قدر اقل التشهد الى اخره هكذا رأيته
في نسخة الاداميم ومعنيه قالوا ان يكون قدر اقل التشهد والصلاة العذرا كلهما ان كان لفظ الشافعي هكذا

فهي آية ما ينبغي أن نعرض له ه وقوله يذكر الله سبحانه ويحتمل ظاهره أنه يتبع ذلك بعد التشهد والصلاة وقبل السلام دعاء مليحا ذكر
والله أعلم ه وقال الرافعي رحمه الله قوله مسنون يقتضي الاستحباب مطلقا وقد ذكر الصيدلاني في طريقته
أنه يستحب للإمام أن يقتصر على التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تخفيفا على من خلفه فإن دعا جعل دعاءه
دون قدر التشهد ولا يطول وأما المنفرد فلا بأس له بالتطويل هكذا هذا ما ذكره والظاهر الذي نقله الجمهور أنه يستحب للإمام
الدعاء كما يستحب لغيره ثم الأحب أن يكون الدعاء أقل من التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لأنه تبع لها وإن زاد
لم يضر إلا أن يكون إماما فيكره له التطويل ه هذا كلام الرافعي رحمه الله وقال ابن الصباغ رحمه الله في الشامل
مسألة قال ويدعو بقدر أقل من التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وجملة ذلك أنه يدعو قدرا أقل من التشهد
والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقال في الإملاء ويدعو بعد التشهد وليس بينهما اختلاف لأن قدر التشهد
أقل من قدرهما وقد نص في الأم فقال أرى أن يكون إذا كان إماما أقل من قدر التشهد والصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم قليلا ليخفف على من خلفه وأرى أن يكون جلوسه إذا كان وحده أكثر من ذلك ولا أكره ما أطال ما لم يخرج
ذلك إلى السهو قال وأرى في كل حال أن يرتل التشهد والتسبيح والقراءة ويزيد فيه شيئا لعذر ما يرى أن من وراءه
ممن يثقل لسانه يؤدي ما عليه ولذلك أرى له من الحفظ والدعاء أن يتمكن ليدركه الكبير الضعيف والثقيل ه هذا كلام
الشامل نقلته من نسخة وقف في بغداد ... والله أعلم ه مسألة قوله يدعو هل يكتب بألف بعد الواو
أو بغير ألف وما الضابط في ذلك ه والجواب اعلم أن الفعل المعتل بالواو إذا كان مضارعا مثل يدعو ويغزو فتارة
يسند إلى الواحد وتارة يسند إلى الجمع فإن أسند إلى الواحد مضمرا مثل زيد يدعو أو مظهرا مثل يدعو زيد فيكتب
بغير ألف بعد الواو وإن أسند إلى الجمع فإن كان مرفوعا مثل يدعون ويغزون فلا إشكال في طرح الألف لثبات النون
وإن كان منصوبا مثل القوم لن يدعوا ولن يغزوا أو مجزوما مثل القوم لم يدعوا ومثاله قوله تعالى فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا
فمذهب المحققين طرح الألف ومنهم من يثبت الألف ه هذا نقل الشيخ أبي طاهر في شرح الجمل للزجاجي وقال
عن إثبات الألف إنه ليس بصحيح ومقتضى هذا النقل أنه يكتب قوله هنا يدعو بغير ألف وكذلك قوله بعد ذلك
ثم يدعو سرا لكن ليس هذا متفقا عليه فإن ابن قتيبة رحمه الله في كتاب أدب الكاتب في باب ألف
الفصل ألف الوصل ألف الفصل تزاد بعد واو الجميع مخافة التباسها بواو النسق في مثل وردوا وكفروا ه
ثم قال إنهم فعلوا ذلك في نحو ساروا وجاءوا وكانوا لأن المكون حكم هذه الواو في كل موضع حكما واحدا
قال وتزاد ألف الفصل أيضا بعد الواو في مثل يغزو ويدعوا وليست واو جمع ورأى بعض كتاب زماننا أن لا يلحق
بها الألف في مثل هذه الحروف فكتبوا هو يرجو بلا ألف وأنا أدعو لذلك ه ه قال وقد ذهبوا مذهبا غير
أن متقدمي الكتاب لم يزالوا على ما أنبأتك من إلحاق ألف الفصل بهذه الواوات كلها ليكون الحكم في كل موضع
واحدا ه هذا كلام ابن قتيبة رحمه الله ومقتضاه إثبات الألف في قوله يدعوا على رأي متقدمي الكتاب والله أعلم
قوله أنت المقدم وأنت المؤخر قال القاضي عياض رحمه الله قال قيل المنزل للأشياء منازلها
يقدم ما شاء ويؤخر ما شاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء جعل عباده بعضهم فوق بعض درجات وقيل
هو بمعنى الأول والآخر لأنه إذا كان مقدم كل متقدم فهو قبله ومؤخر كل متأخر فهو بعده ويكون المقدم
والمؤخر بمعنى الهادي والمضل قدم من شاء لطاعته لكرامته وأخر من شاء للعصيان لشقاوته ه قوله
ثم يسلم تسليمتين فتبكل إذا انصرف بعد السلام هل ينصرف إلى جهة اليمين أم إلى جهة اليسار أم يتخير

والجواب قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرح المهذب في كلامه على قول المصنف رحمه الله إذا
أراد أن ينصرف فإن كان خلفه نساء استحب له أن يثبت قال وإذا انصرف المصلي إماما كان أو مأموما أو منفردا
فله أن ينصرف عن يمينه وعن يساره وتلقاء وجهه ووراءه لا كراهة في شيء من ذلك لكن يستحب إن كان له حاجة في جهة
من هذه الجهات أن يتوجه إليها وإن لم يكن له حاجة فجهة اليمين أولى واستدل الرافعي وغيره من الأصحاب
بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في شأنه كله ه وجاء في هذه المسألة حديث ابن مسعود رضي الله عنه
قال لا يجعل أحدكم للشيطان شيئا من صلاته يرى أن حقا عليه أن لا ينصرف إلا عن يمينه ه لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه
وسلم كثيرا ينصرف عن يساره رواه البخاري ومسلم ه هذا لفظ البخاري ولفظ رواية مسلم أكثر ما رأيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم ينصرف عن يمينه ه قوله ثم يسلم فيقول هل يمد السلام أم لا ويصله المأموم
بسلام الإمام أم لا ويصل التسليمة الثانية بالأولى أم لا والجواب قال الغزالي رحمه الله في الإحياء في الباب الثاني
في هيئة الأعمال الظاهرة من كتاب الصلاة ويحذف السلام ولا يمده مدا فهو السنة إلا أنه قال عقيبه هذه هيئة صلاة
المنفرد ثم قال بعده بعد وجوه تقريبا نهي عن المواصلة قال وهي خمسة اثنتان على الإمام أن لا يصل قراءته بتكبيرة
الإحرام ولا ركوعه بقراءته واثنتان على المأموم أن لا يصل تكبيرة الإحرام بتكبيرة الإمام ولا تسليمه بتسليمه
وواحدة بينهما أن لا يصل تسليم الفرض بالتسليمة الثانية وليفصل بينهما ه قوله ثم يسلم تسليمتين فيقول
لو قال سلام عليكم بالتنكير يعني بغير الميم من السلام من غير تنوين هل يجزيه وتصح صلاته أم لا والجواب
يجزيه ذكر القاضي حسين رحمه الله في تعليقه وقال الخطابي رحمه الله في كتاب غريب الحديث قال الشافعي رضي الله
عنه فيما روى الربيع بن سليمان عنه في تسليم المصلي أقل ما يكفي المصلي من تسليمه أن يقول السلام عليكم فإن نقص من
هذا حرفا عاد فسلم قال الخطابي فمذهبه على هذا أن يكون السلام في مذهبه اسما من أسماء الله عز وجل فلذلك
لم ير حذف الألف واللام جائزا ه موضع ذكره ... قبل فراغ المجلد الأول من نسخة في خزائن مشهد ابن عروة ... ثم
والله أعلم وذكر القاضي حسين رحمه الله في تعليقه فوائد تتعلق بالسلام الذي هو التحية عند اللقاء على سلام الصلاة
منها ابتداء السلام سنة على الكفاية فلو سلم واحد من جماعة حصلت السنة والرد فرض على الكفاية وهل يكون
ابتداء السلام أفضل أم الرد فعلى وجهين أحدهما ابتداء السلام أفضل والثاني الرد أفضل قال وصار الرد
فرضا وثواب الفرض أكثر قيل لا لأن ابتداء السلام وإن كان سنة فهو سبب لهذا الفرض فهو أفضل من الرد
والسنة في السلام أن يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ولو قال السلام عليكم فقد أتى بالسنة إلا أن
الأكمل ما بيننا ولو قال سلام عليكم يكفي وهكذا لو قال سلام عليكم بالتنوين يجزي ذكرت نقلا حسنا
في ذلك في كلامي على قوله في باب حمل الجنازة والدفن ويقول إذا زار سلام عليكم ويحتمل التحريم في الصلاة ولو قال سلامي
عليك لا يستحق الجواب ولو قال سلام الله عليك يستحق الجواب ولو قال ابتداء عليكم السلام لا يستحق الجواب
والأفضل أن يقول السلام بلفظ الجمع الجماعة وأراد به الجماعة الحفظة ولو قال السلام عليك يكفي ولو قال
سلام الله تعالى على الشيخ لم يستحق الجواب وهكذا لو قال في الرد على الشيخ السلام لا يسقط عنه فرض الرد
ولو قال السلام عليكم فرد وقال في الرد السلام عليكم يسقط عنه فرض الرد ولو قال في الرد وعليكم السلام
هكذا ولو قال عليكم السلام من غير الواو لم يسقط عنه الفرض وإنما يجب الرد إذا سمع السلام فإن سلم
عليه بحيث لا يسمع لا يجب الرد وهكذا إنما يسقط فرض الرد عنه إذا رد بحيث يسمع المسلم فأما إذا رد بحيث

لا يسمع لم يسقط عنه فرض الرد ٥ والسنة انه اذا دخل داره ان يسلم على اهله ولو لم يكن فيها احد وان دخل بيت نفسه
او دخل مسجدا او مكانا اخر ولم يكن هناك احد يسلم عليه فالسنة ان يسلم على نفسه ويقول السلام علينا من ربنا
وعلى عباد الله الصالحين ويستحب السلام في كل مرة لقيت انسانا او دخلت عليه وان كثر دخولك عليه في ساعة واحدة
مرارا ٥ فاما اذا اراد الانصراف عن الجماعة فيسلم عليهم كما يفعل الصوفيون ولا باس به ولكن لا يستحق الجواب ٥ والسنة
ان يسلم الصغير على الكبير والقليل على الكثير والراكب على الماشي والماشي على القايم والقاعد فان سلم على الصبي لم
يستحق الجواب وان سلم صبي على البالغ هل يجب عليه رد السلام فيه وجهان ولو سلم رجل على جماعة فيهم صبي
فرد الصبي الجواب لم يسقط فرض الرد عن الباقين على الصحيح ٥ وان سلمت المراة على رجل نظر ان كانت شابة
وسلمت على شيخ او شاب لا يستحق الجواب ويكره لها السلام عليه وان سلمت على شيخ او كانت عجوزا وسلمت على شاب
استحق الجواب ٥ وان سلم رجل على امراة نظر ان سلم على شيخة استحق الجواب وان سلم على شابة لا يستحق ويحرم
عليها السلام عليه الا ان يكون شيخا حينئذ يستحق الجواب ٥ فاما الاخرس اذا سلم على محض الاشارة فانه يرد عليه السلام
وان كان الاخرس اصما فانه يشير اليه بالاصبع حتى يعرف انه قد رد عليه سلامه ٥ فاما اهل الذمة فالسنة
ان لا يبدوا بالسلام عليهم قال رضي الله عنه عندي انه لو بداهم بالسلام يجوز على معنى انه سلمه الله من النار وان رزقه
الاسلام ولو بداهم بقوله اطال الله بقاك لا باس به فاما ما في حق غيرهم من حني الظهر وتقبيل اليد فذلك بفعل الاعاجم
وليس بسنة فاما اذا قبل يد الغير نظر ان قبل يد الوالد او يد فقيه او زاهد تبركا به جاز وان كان من ابناء
الدنيا والاغنياء فلا يجوز فاما القيام للغير نظر ان قام للوالد او الاستاذ او الفقيه لفقهه او الشيخ لسنه او
للضيف اكراما له واحتراما يجوز فاما اذا قام لاحد لغناه فلا يجوز ويحرم ان يتمنى الرجل ان يقوم له الناس
فان لم يتمن ذلك ولكن قام له الناس اكراما له فلا اثم عليه في ذلك ٥ فاما اذا خرج واحد من الحمام فلا يقول
له طاب حمامك بل طاب استحمامك ويروى ان عليا رضي الله عنه قال لاحد خرج من الحمام طهرت فلا نجست فلم يجبه
وهناك مجوسي فقال له هلا اجبت امير المومنين فقال باي شي اجيبه فقال المجوسي قل له سعدت
فلا شقيت فقال علي رضي الله عنه الحكمة ضالة المومن خذوها ولو من افواه المشركين ٥ اما اذا عطس رجل
فالسنة ان يقول الحمد لله والسنة لمن سمعه ان يقول له يرحمك الله ويرد هو عليه فيقول يهديك الله ويصلح بالك
او يقول يغفر الله لك وانما يشمته اذا سمع منه الحمد وكذا انما يرد عليه العاطس اذا سمع منه قوله يرحمك
الله فان عطس ثانيا في تلك الحالة يقول له مثل ما قال اولا فان عطس ثالثا او رابعا قال شفاك الله والله اعلم
قال رحمه الله احداهما عن يمينه ينوي بها الخروج من الصلوة والسلام على الحاضرين والاخرى عن يساره
ينوي بها السلام على الحاضرين الكلام في ذلك في بيان اقسام احدها في بيان المذهب فيما ينويه المصلي بالتسليم
والثاني في ذكر الاصل في ذلك والثالث فيما يتعلق بكلام المصنف رحمه الله ٥ اما الاول
فقال الرافعي رحمه الله تعالى في شرح الكبير المصلي ان كان اماما فيستحب ان ينوي بالتسليمة الاولى السلام
على من على يمينه من الملائكة ومسلمي الجن والانس وبالثانية على من على يساره منهم والماموم ينوي مثل ذلك ويختص
بشي اخر وهو انه ان كان على يمين الامام ينوي بالتسليمة الثانية الرد على الامام وان كان على يساره ينويه بالتسليمة الاولى
وان كان في محاذاته ينوي باتيهما شاء وفي التسليمة الاولى احب ويحسن ان ينوي بعض الماموين الرد على البعض ٥ قال
واما المنفرد فينوي بها السلام على من على جانبيه من الملائكة وكل منهم ينوي بالتسليمة الاولى الخروج من الصلاة

ايضا ان لم نوجبها هذا كلام الرافعي رحمه الله تعالى وقوله وكل منهم يعني انه يستحب لكل منهم يعني من الامام والماموم
والمنفرد ان ينوي ذلك ٥ وقوله ان لم نوجبها يعني اذا قلنا بوجوبها لا تكون مستحبة بل تكون واجبة ٥ ولفظ
الروضة ويستحب لكل منهما ان ينوي بالتسليمة الاولى الخروج من الصلاة اذا لم نوجبها ٥ وقول الرافعي ويحسن قال
في الروضة ويستحب ان ينوي بعض الماموين الرد على بعض ٥ وليس في الروضة في ذلك زيادة ٥ لكن ذكر بعد ذلك بنوع انه لو
وقول الرافعي رحمه الله وان كان على يساره ينويه بالتسليمة الاولى فيه كيف ينوي الماموم الرد على
الامام قبل سلام الامام عليه والرد انما يكون بعد الابتدا واذا كان الماموم على يسار الامام فانما يسلم عليه الامام
اذا سلم الامام الثانية واذا كان الامام انما يسلم الاولى بعد ما يكون قد سلم على من على يساره فكيف ينوي
من على يساره الرد عليه بتسليمته الاولى ٥ واجيب بان الرافعي قد يرى انما يسلم الماموم بعد تسليم
الامام التسليمتين جميعا واذا كان كذلك فبعد تسليم الامام على من على يمينه وعلى من على يساره وكل منهم انما ينوي
الرد بعد سلام الامام عليه ٥ وقد ذكر الشيخ محيي الدين رحمه الله تعالى خلافا في سلام الماموم فقال في شرح المهذب
فرع ينبغي للماموم ان يسلم بعد سلام الامام قال البغوي يستحب ان لا يبتدي بالسلام حتى يفرغ الامام من التسليمتين
وقال المتولي يستحب ان يسلم بعد فراغ الامام من التسليمة الاولى وظاهر نص الشافعي في البويطي يوافق قول
البغوي فانه قال ومن كان خلف امام فاذا فرغ الامام من سلامه سلم عن يمينه وعن شماله ٥ هذا نصه ٥ واتفقوا
على انه يجوز ان يسلم بعد فراغ الامام من الاولى وانما الخلاف في الافضل ٥ ولو قارنه في السلام فوجهان الصحيح
لا تبطل ٥ قال ولو سلم قبل شروع الامام في السلام بطلت صلاته ان لم ينو مفارقته فان نواها ففيه الخلاف في من
نوى المفارقة والحكم مسلما العبرة الان ... بعد فراغ الامام من الميم من قوله السلام عليكم ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين
رحمه الله ذكره في باب صفة الصلوة في المسالة على ما يتعلق بالسلام ٥ والله اعلم ٥ وكلامه في شرح المهذب فيما ينوي بالسلام
موافق لما ذكره الرافعي رحمه الله لكنه قال واما المنفرد فينوي بها السلام على من على جانبيه من ملائكة وغيرهم ٥ هذا لفظه
وهو يخالف قول الرافعي على من على جانبيه من الملائكة فانه لم يقل وغيرهم ٥ وقوله وغيرهم يعني انه ينوي به المسلمين
وزاد في شرح المهذب فايدة فقال وان كان يحاذيه نواه في ايتهما شاء والاولى افضل نص عليه في الام واتفق الاصحاب
عليه ٥ وقال القاضي حسين رحمه الله في تعليقه هل يجب نية الخروج من الصلاة الصحيح انه لا يجب ٥ قال وقال صاحب
التلخيص يجب ثم قال واذا سلم عن يمينه وهو امام او منفرد ينوي الخروج على هذا المذهب والسلام على من على يمينه
من الملائكة ومسلمي الجن والانس واذا سلم عن يساره لا ينوي الخروج لانه تحلل عنها بالاول لكنه ينوي السلام على من
يساره من الملائكة ومسلمي الجن والانس ٥ واما الماموم ان كان على يمين الامام فاذا سلم الامام عن يمينه سلم وينوي
الخروج من الصلوة والرد على الامام والسلام على من على يمينه من الملائكة ومسلمي الجن والانس فاذا سلم عن يساره
لم يجب نية الخروج من الصلوة وانما ينوي السلام على من على يساره ٥ ومن على يسار الامام المستحب له ان لا يسلم اذا
سلم الامام عن اليمين وان شا سلم اذا سلم الامام عن اليسار وانما ينوي الرد عليه اذا سلم على اليمين لان الماموم يستحب
في كل شي ينوي الخروج والسلام على الملايكة والمسلمين كما ذكرنا ٥ هذا كلام الرافعي والروضة وشرح المهذب ٥ فان قيل هذا
جعل الشي ذكره الامام ... ٥ وهذا احض ... الرد على الامام بالتسليمة الاولى سوا كان الماموم على يمين
الامام او على يساره او خلفه ٥ والرافعي فصل فقال من على يمين الامام ينوي الرد بالثانية ومن على يسار الامام
ينوي الرد بالاولى ٥ ومن خلفه باتيهما شا والاولى احب وهذا فيمن خلفه لا يخالف كلام القاضي حسين وانما الخلاف في من

على يمين الامام وفي من على يسار الامام وحصل بينهما مخالفة في انه متى يسلم المأموم فان النووي حكى تفصيلا في ذلك فجعل
من على يمين الامام يسلم بعد التسليمة الاولى للامام ومن على يسار الامام المستحب له ان لا يسلم حتى يسلم الامام الثانية
عن يساره ومن خلف الامام مخير ان شاء سلم اذا سلم الامام عن اليمين وان شاء سلم اذا سلم الامام عن اليسار
ولم يرجح في ذلك والرافعي لم يصرح في هذا الموضع بانه متى يسلم الامام لكن قضية كلامه على ما تقدم انه انما يسلم بعد تسليمتي الامام
والشيخ محيي الدين حكى خلافا في ذلك من غير تفصيل بين ان يكون على يمين الامام او على يساره او خلفه والظاهر انه لم يطلع
على كلام القاضي حسين المذكور اذ لو اطلع عليه لذكره وقول الشيخ محيي الدين ان ظاهر نص الشافعي موافق للبغوي
الظاهر انه حمل كلامه ومن كان خلف الامام على المأموم الذي كان من يمين او يسار او خلف ولعل غيره يحمله على من خلفه
فقط دون اليمين واليسار والله اعلم لكن ظاهره انه انما يسلم بعد تسليمتي الامام والقاضي حسين قال انه مخير ولم يرجح
ومن يقول انما اراد في النص سلم فراغ الامام من التسليمة الاولى والله اعلم وكلام القاضي حسين المذكور مذكور في باب
صفة الصلاة في كلامه على ما يتعلق بالسلام وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي بعد ذكره الخلاف
في وجوب نية الخروج وترجيحه انها لا تجب فاذا ثبت ان النية في السلام مستحقة فلا يخلو حال المصلي من ان يكون
اماما او مأموما او منفردا فان كان منفردا نوى بالتسليمة الاولى الخروج من صلاته ومن على يمينه من الحفظة ونوى
بالتسليمة الثانية من على يساره من الحفظة ولم يحتج الى نية الخروج من الصلاة لانه قد خرج منها بالتسليمة الاولى
فان كان اماما نوى بالتسليمة الاولى ثلثة اشيا الخروج من صلاته ومن على يمينه من الحفظة والمأمومين ونوى
بالتسليمة الثانية شيئين من على يساره من الحفظة والمأمومين وان كان المصلي مأموما فان لم يكن عن يمينه احد
من المصلين نوى بالتسليمة الاولى شيئين الخروج من الصلاة ومن على يمينه من الحفظة ونوى بالتسليمة الثانية ثلثة اشيا
من على يساره من الحفظة والامام والمأمومين وان كانوا جميعا على يمينه وليس على يساره احد نوى بالتسليمة الاولى
اربعة اشيا الخروج من صلاته ومن على يمينه من الحفظة والامام والمأمومين ونوى بالثانية شيئا واحدا
وهو من على يساره من الحفظة وان كان متوسطا فان كان الامام الى اليمين اقرب نوى بالاولى اربعة اشيا الخروج
من صلاته ومن على يمينه من الحفظة والامام والمأمومين ونوى بالثانية شيئين من على يساره من الحفظة ومن المأمومين
وان كان الامام الى اليسار اقرب نوى بالاولى ثلثة اشيا الخروج من صلاته ومن على يمينه من الحفظة والمأمومين
وبالثانية ثلثة اشيا من على يساره من الحفظة والامام والمأمومين فهذا هو الكمال من نيته والواجب من جميعه ان
ينوي الخروج من صلاته لا غير فاذا نواه دون ما سواه في التسليمة الاولى اجزأته صلاته لكن ان نواه في
الثانية كان في التسليمة الاولى كالمسلم في صلاته ناسيا فلم [illegible] سجود السهو فلو سلم عامدا للخروج من صلاته لم يجزه
على مذهب الشافعي واجزاه على مذهب ابي حفص بن الوكيل وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية
ثم ذكر العلماء انه ينوي السلام على من على يمينه ويساره من حاضري المؤمنين من الجن والانس والملائكة ثم من على اليمين
واليسار يقصدون الرد عليه عند الاقبال عليه هذا كلام النهاية علقته كذلك من نسخة خط الشيخ شهاب الدين
ابي شامة رحمه الله من اول فصل يشتمل على السلام والتحلل وما يتعلق به والله اعلم تنبيه قيل
كلامهم هنا يقتضي ان الرد يحصل بغير حرف العطف في السلام وقال لو انه لو قال المحيي سلام عليك في جواب الاخر
سلام عليك فهل يحصل به الرد فيه وجهان فتبين ذلك منكر وهذا معترف واعلم انه قال
في الروضة ولو قال المجيب السلام عليكم او سلام عليكم كان جوابا والالف واللام افضل والله اعلم ولو تلاقى رجلان

فسلم كل واحد منهما على صاحبه حيث على كل واحد منهما جواب الاخر لا يحصل الجواب بالسلام وان ترتب السلامان
قاله المتولي قلت ونقله ايضا شيخه القاضي حسين لكن انكره الشاشي فقال هذا يصلح للجواب فان
كان احدهما بعد الاخر كان جوابا وان كانا دفعة لم يكن جوابا هذا كلام الشاشي وتفصيله حسن وينبغي ان يجزم به
والله اعلم هذا كلام الروضة هكذا وجدته في نسختي خطي بعد مضي خمس ورقات ونصف من اول كتاب السير
قلت وفيه اشكال فانه جزم اولا بانه لو قال المجيب السلام عليكم او سلام عليكم يكون جوابا وانما يكون
هذا المجيب اذا كان قد تقدم ابتداء غيره بالسلام عليه فيكون صورة المسلم ان شخصا او جماعة قال الاخر
او لجماعة السلام عليكم او سلام عليكم فقال المجيب السلام عليكم او سلام عليكم واذا كانت الصورة كذلك فاي فرق
بين هذه الصورة وبين قوله بعدها ولو تلاقى رجلان فسلم كل واحد منهما على صاحبه الى اخرها قلت
المراد بالصورة المتقدمة انه اخر كلام المجيب عن كلام المبتدي والمراد بالصورة المتأخرة انهما وقعا معا قلت
لو كان كذلك لم يستقم ذكر التفصيل المذكور عن الشاشي لانه اذا كانت الصورة انهما وقعا معا لم يفصل فيه
بين ان يكون احدهما بعد الاخر او وقعا دفعة واحدة وايضا فقوله وان ترتب السلامان فيقتضي كلامهم
في الصورة المتأخرة انه لا يكون جوابا على ما نقله الرافعي مع ترتب السلامين وهذا مخالف لما جزم به اولا وما
كان حسن رد به ذلك على كلام الرافعي مع انه قد ذكر الرافعي عقيب ذلك وايضا فقوله وينبغي
ان يجزم به يعطي انه نقله وكلامه الاول يعطي نقل الجزم بذلك فان قلت المراد بالاول انه نوى الثاني
الجواب والمراد بالكلام الثاني انه قصد كل منهما الابتدا قلت كان ينبغي ان يقيد بذلك ثم مصرح
بهذا ولم يحرر ذلك والله اعلم واما القسم الثاني في ذكر الاصل في ذلك فقال الشيخ محيي الدين
رحمه الله في شرح المهذب عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال كنا اذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
قلنا السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله واشار بيده الى الجانبين فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم علام تومئون بايديكم كانها اذناب خيل شمس انما يكفي احدكم ان يضع يده على فخذه ثم يسلم
على اخيه من على يمينه وشماله رواه مسلم ذكره في نوع من انواع الاحاديث التي ذكرها المصنف غير
ما ورد في السلام ثم قال واما الاحاديث الواردة فيما ينوي بالسلام فمنها حديث جابر بن سمرة السابق
من رواية مسلم وعن علي رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي قبل العصر اربع ركعات يفصل
بينهن بالتسليم على الملائكة المقربين ومن تبعهم من المسلمين والمؤمنين رواه الترمذي في موضعين وقال
حديث حسن وفي رواية في مسند الامام احمد بن حنبل رحمه الله على الملائكة المقربين والنبيين ومن معهم من
المؤمنين والمسلمين وعن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نرد على الامام
وان نتحاب وان يسلم بعضنا على بعض رواه ابو داود والدارقطني والبيهقي وفي اسناد ابي داود سعيد بن
بشير وهو مختلف في الاحتجاج به والاكثرون لا يحتجون به واسناد رواية الدارقطني والبيهقي حسن فاعتضدت طرق
هذا الحديث وصار حسنا او صحيحا قلت ومتى ينوي الخروج من الصلاة قال
الرافعي رحمه الله في شرح الكبير بعد ذكره الخلاف في وجوب نية الخروج وعلى وجه الوجوب ينبغي ان ينوي الخروج
مقترنا بالتسليمة الاولى فلو سلم ولم ينو بطلت صلاته ولو نوى الخروج قبل السلام بطلت صلاته ايضا ولو نوى قبيل الخروج

عنه وقد قال في النهاية لا تبطل صلاته بهذا ولكنه لا تكفيه بل يكفي بالنية مع السلام ن ذكره في الركن السابع السلام ٥
وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب قال اصحابنا واذا قلنا تجب النية فمعناه ان يقصد بسلامه الخروج
من الصلاه وانه يتحلل به منها فتكون النية مقترنة بالسلام فلو اخرها عنه وسلم بلا نية بطلت صلاته ان تعمد
وان سها لم تبطل ويسجد للسهو ثم يعيد السلام مع النية ان لم يطل الفصل فان طال وجب استيناف الصلاه ولو نوى
قبل السلام الخروج بطلت صلاته وان نوى قبل السلام انه سينوي الخروج عند السلام لم تبطل صلاته لكن لا تجزيه
هذه النية بل يجب ان ينوي مع السلام ٥ ذكره في كلامه في السلام وما ينوي به ٥ وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية
قال شيخي لا بد من نية الخروج فان السلام في وضعه مناقض للصلوة فانه خطاب للادميين ولو جرى في اثنا
الصلوة قصدا ابطل الصلوة فاذا لم يقترن بالتسليم نية تصرفه الى التحلل وقع مناقضا مفسدا ٥ ثم قال ومما
يدور في النفس من هذا ان المناقض للصلوة قول المسلم عليكم فينبغي ان يقع الاعتنا بجمع النية مع هذه الكلمة وكونه ان
يقال السلام وان لم يكن خطابا فانه بنفسه لا يستقل مفيدا او الكلام الذي لا يفيد لو جرى في اثنا الصلاه لا تبطل
الصلاه فاذن هو كلام لا يستقل واتمامه خطاب فكان الجميع في حكم الخطاب وقد تردد الائمة في تقديم نية العقد
وقرنها بالتكبير واجمعوا في نية الخروج على انها تقرن ولا تقدم فان نية الخروج اذا تقدمت نفي مناقضتها مفسده
وهذا فيه نظر فاني قد ذكرت في تحقيق نية الصلاه ان الذي يقدم ليس بنية وانما هو احضار علوم بصفات المنوي
وعلى هذا لو جرى ذكر الصلاه قبل السلام ثم قرن القصد الى الخروج بالسلام فاري ذلك ممتنعا ٥
قوله احداهما عن يمينه ينوي بها الخروج من الصلوة والسلام على الحاضرين والاخرى عن يساره ينوي بها السلام
على الحاضرين ٥ اعلم ان المصلي قد يكون اماما وقد يكون ماموما وقد يكون منفردا فينبغي ان يعلم ما يشرع لكل
منهم ان ينويه بسلامه وانا اذكر ما تيسر نقله في ذلك ان شا الله فاقول قال القاضي الحسين رحمه الله في
تعليقه ومن يجب نية الخروج من الصلاه الصحيح انها لا تجب قال وقال صاحب التلخيص يجب قال واذا
سلم عن يمينه وهو امام او منفرد ينوي الخروج على هذا المذهب والسلام على من على يمينه من الملائكة ومسلمي الجن
والانس واذا سلم عن يساره لا ينوي الخروج لانه تحلل عنها بالاول لكنه ينوي السلام على من على يساره من الملائكة ومسلمي
الجن والانس فاما الماموم ان كان على يمين الامام فاذا سلم الامام عن يمينه سلم وينوي الخروج من الصلوة والرد
على الامام والسلام على من على يمينه من الملائكة ومسلمي الجن والانس واذا سلم عن يساره لم يجب نية الخروج من الصلاه
وانما ينوي السلام على من على يساره ومن على يسار الامام المستحب له ان لا يسلم حتى يسلم الامام عن يمينه حتى يسلم عن
يساره ليمكنه الرد عليه اذا سلم عن يمينه ومن خلف الامام يستوي في حقه اليمين واليسار فان شا سلم اذا سلم الامام
عن اليمين وان شا سلم اذا سلم الامام عن اليسار وانما ينوي الرد عليه اذا سلم عن اليمين لان البدا مستحب في كل شي
وينوي الخروج والسلام على الملائكة والمسلمين كما ذكرنا ٥ ذكره بعد حتى بلغ الى السجود وقد مر من اوله في صفة الصلاه من سنن
وقف في الدور لعشم ٥ وقال القاضي ابو الطيب والماوردي رحمه الله في الحاوي الظاهر من مذهب الشافعي رضي الله عنه وهو قول
جمهور اصحابه وجوب النية في السلام وانه لا يصح الخروج من الصلاه حتى يقترن بسلامه نية الخروج منها ثم قال فاذا
ثبت ان النية في السلام مستحقة فلا يخلو حال المصلي من ان يكون اماما او ماموما او منفردا فان كان منفردا نوى
بالتسليمة الاولى الخروج من صلاته ومن على يمينه من الحفظة وينوي بالتسليمة الثانية من على يساره من الحفظة والمامومين
وينوي بالتسليمة الثانية شيئين من على يساره من الحفظة والمامومين وان كان المصلي ماموما فلم يكن عن يمينه احد من

المصلين ينوي بالتسليمة الاولى شيئين الخروج من الصلاه ومن عن يمينه من الحفظة وينوي بالتسليمة الثانية شيئا من على
يساره من الحفظة والامام والمامومين وان كانوا جميعا على يمينه ليس على يساره احد نوى بالتسليمة الاولى اربعة اشيا
الخروج من صلاته ومن على يمينه من الحفظة والامام والمامومين وينوي بالتسليمة الثانية شيئا واحدا وهو من على يساره
من الحفظة والمامومين وان كان الامام الى اليسار او به نوى بالاولى ثلثة اشيا الخروج من صلاته ومن على
يمينه من الحفظة والمامومين وبالثانية ثلثة اشيا الخروج من صلاته من على يساره من الحفظة والامام والمامومين
هذا هو الكمال في نيته والواجب من جميعه ان ينوي الخروج من صلاته لا غير فاذا نواه دون ما سواه في التسليمة
الاولى
وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية ثم ذكر العلما انه ينوي السلام على من
عن يمينه ويساره من اجناس المومنين من الجن والانس والملايكة ثم من على اليمين واليسار يقصد رد السلام عليه عند
الاقبال عليه ٥ ذكره في فصل يشتمل على السلام والتحلل وما يتعلق به ٥ قوله ثم يدعو سرا فاذا
سلم الامام يقوم في الحال ام يجلس ويدعو ثم يقوم كما هو ظاهر كلام الشيخ والحاوي قال الغزالي رحمه الله في
الاحيا في اواخر الباب الرابع في الامامة في وظايف التحلل على الامام الثالثة انه اذا يثب عقيب السلام كذلك فعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر فيصلي النافلة في موضع اخر وان كان خلفه نسوة لم يقم حتى ينصرفن
وفي الخبر المشهور انه عليه السلام لم يكن يقعد الا قدر قوله اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت
يا ذا الجلال والاكرام الثالثة اذا وثب فينبغي ان يقبل بوجهه على الناس ويكره للماموم القيام قبل انفتال
الامام قلت وروى الحافظ بها الدين ابو محمد القاسم بن عساكر رحمه الله بسنده الى عبد الله بن عمر
رضي الله عنه قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر ثم انفتل فاقبل على القوم فقال اللهم بارك لنا
في مدينتنا وبارك لنا في مدنا وصاعنا اللهم بارك لنا في حرمنا وبارك لنا في شامنا ويمننا فقال رجل والعراق
يا رسول الله فقال ثم يطلع قرن الشيطان ويهيج الفتن ذكره في اوايل كتابه المسمى بالجامع المستقصى في فضل
المسجد الاقصى قلت وهذا الحديث يدل على استحباب الاقبال على المامومين عقيب الصبح والدعا
وانه لا يثب عقيب السلام بل يدعو ويحتمل ان يكون مراد الغزالي رحمه الله بقوله انه يثب عقيب السلام يعني
وبعد الدعا ويدل على ذلك ما احتج به من انه عليه السلام لم يكن يقعد الا قدر قوله اللهم انت السلام
الى اخره والله اعلم وقال في الشامل فصل يستحب للامام وغيره اذا فرغ من الصلاه ان يدعو بما روى ابو
الزبير عن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم من صلاته يقول بصوته الاعلى لا اله الا الله وحده لا شريك
له له الملك وله الحمد وهو على كل شي قدير لا حول ولا قوة الا بالله ولا نعبد الا اياه له النعمة وله الفضل وله الثنا الحسن
لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ذكر هذا الشافعي في كتاب الصلاه وباي دعا دعا جاز وقد روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول اللهم انت السلام ومنك السلام اذا ثبت هذا فان كان اماما احب
له تعليم الناس الدعا جهر به حتى يتعلم منه ثم يسر وان كان ماموما او منفردا اسر لقوله تعالى ولا
تجهر بصلاتك ولا تخافت بها اي الجهر والتخافت بحيث لا تسمع نفسك ٥ قلت وهذا من كلام الشامل
يدل بظاهره على استحباب اللبث عقيب السلام للدعا لكنه قال عقيبه مسالة قال الشافعي رضي الله عنه
ويثبت ساعة يسلم الا ان يكون معه نسا فيقف لينصرفن قبل الرجال وجملة ذلك انه اذا كان معه نسا
او نسا ورجال فانه يثبت في موضعه حتى ينصرف النسا قال في القديم ولا يلحقهن سرعان الرجال

وإن لم يكن معه نساء فإنه يثبت عقيب السلام ثم ينتفل إن كانت صلاة يتنفل عقيبها وإن كانت صلاة لا يتنفل
عقيبها فإنه يتحول عن مكانه وإنما كان كذلك لأنه إذا قام على حاله لا يأمن أن تلحقه السهو والشك في السلام
ولئلا يدخل داخل فيعتقد أنه جالس في الصلاة فيدخل معه وإن لم يتغير عن حاله فالأولى أن يثبتوا معه لئلا
يتذكر سهواً فيتبعوه قال في الأم وللمأموم أن ينصرف إذا قضى الإمام السلام قبل قيام الإمام وإن أخر
ذلك حتى ينصرف بعد الإمام أو معه كان ذلك أحب إلي له قلت وهذا من كلامه صريح في أنه يثبت عقيب
السلام إذا لم يكن معه نساء يحتمل مجموع كلامه أحد أمرين وذلك أنه يستحب أن يثبت عقيب السلام
ويدعو وهو منصرف غير لابث أو أنه يدعو عقيب السلام لابثاً ثم ينصرف ويكون مراده بقوله يثبت عقيب السلام
أي وبعد الدعاء ويكون حذف ذلك لأنه يعلم من ذكره استحباب الدعاء قبيل ذلك ولعل هذا هو الأولى
وهو المراد إن شاء الله تعالى ويدل عليه أنه قال يجهر بالدعاء حتى يتعلم منه ومع الانصراف عقيب السلام لا يكاد
يحصل التعلم لتفرق الناس واشتغالهم بغير الصلاة والله أعلم ه وذكر في الشامل العدة لكن في بدين أحدهما
أن للإمام والمأموم إذا أراد واحد منهما الانصراف فإن كان له حاجة انصرف في جهتها وإن لم يكن له حاجة في
جهة أو عرض كان الأولى أن ينصرف في جهة اليمين والثاني أنه يستحب للإمام والمأموم أن يصلي النفل في بيته
وقال في الروضة المستحب أن يكثر من ذكر الله تعالى عقيب الصلاة وقد جاءت في بيان ما يستحب من الذكر
أحاديث كثيرة صحيحة وصححتها في كتاب الأذكار ويسن الدعاء بعد السلام سراً إلا أن يكون إماماً يريد تعليم
الحاضرين الدعاء فيجهر قال أصحابنا ويستحب إذا أراد أن يتنفل عقيب الفريضة أن ينتقل إلى بيته فإن لم يكن
فإلى موضع آخر ويستحب إذا كان يصلي وراءه نساء أن يمكث في مصلاه حتى ينصرفن وإذا أراد الانصراف
فإن كان له حاجة عن يمينه أو عن يساره انصرف إلى جهة حاجته وإن لم يكن له حاجة فجهة اليمين أفضل
قلت يشكل على أنه يثبت عقيب السلام أنه روى الإمام مسلم رحمه الله في صحيحه عن البراء بن عازب
رضي الله عنه أنه قال رمقت الصلاة مع محمد صلى الله عليه وسلم فوجدت قيامه فركعته فاعتداله بعد ركوعه
فسجدته فجلسته بين السجدتين فسجدته فجلسته ما بين التسليم والانصراف قريباً من السواء هذا لفظه قوله
فجلسته ما بين التسليم والانصراف يعطي أنه لم يكن يثبت ساعة ما يسلم بل كان يجلس بعد السلام جلسة
قريبة من السجود وما قبله وموضعه قبيل باب رفع الإمام رأسه من الركوع والدعاء وهو في أواخر الكراسة
التاسعة من أول صحيح مسلم من نسخة في جزئين وقال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله قوله فجلسته
ما بين التسليم والانصراف دليل على أنه صلى الله عليه وسلم كان يجلس بعد التسليم شيئاً يسيراً في مصلاه ولكنه
قال قبيل ذلك في كلامه على هذا الحديث اعلم أن هذا الحديث محمول على بعض الأحوال وإلا فقد
ثبتت الأحاديث السابقة بتطويل القيام والله أعلم ه قلت وقد ترجم البخاري رحمه الله في
صحيحه لذلك فقال باب مكث الإمام في مصلاه بعد السلام ثم روى فيه عن أم سلمة رضي الله عنها
أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا سلم يمكث في مكانه يسيراً قال ابن شهاب فنرى والله أعلم لكي
ينفذ من ينصرف من النساء ه ثم روى عنها قالت كان يسلم فينصرف النساء فيدخلن بيوتهن من قبل أن ينصرف
رسول الله صلى الله عليه وسلم نقلته من الكراس الثاني من نسخة الشيخ علاء الدين المقدسي من أواخر الكراس
ثم روى في باب خروج النساء إلى المساجد بالليل عن هند بنت الحارث أن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم

أخبرتها أن النساء في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كن إذا سلمن من المكتوبة قمن وثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومن صلى من الرجال ما شاء الله فإذا قام رسول الله صلى الله عليه وسلم قام الرجال ه
قوله ثم يدعو سراً تقدم كلام على أنه هل يمكث في مصلاه على ما ذكره أن المستعمل
ويدعو أم يقوم عقيب السلام وقد وجدت نقلاً رأيته أعلى ما تقدم يقتضي أنه يقوم عقيب السلام ثم يقعد
في مصلاه على ما سأذكره إن شاء الله تعالى فأقول قال القاضي أبو الحسن الماوردي رحمه الله في الحاوي في باب صفة الصلاة ه
فصل وأما بعد السلام فقد روى عبد الله بن الحرث عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان إذا سلم من صلاته قال اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام وروى عبد الله بن الزبير رضي
الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في أدبار الصلوات أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو
على كل شيء قدير ويستحب أن يجمع في دعائه بين الأمرين يبدأ بدعاء ابن الزبير ثم بدعاء عائشة ثم إن أحب أن يزيد على ذلك
ما شاء من دين ودنيا فعل وليسر بدعائه ولا يجهر إلا أن يكون إماماً يريد تعليم الناس الدعاء فلا بأس أن يجهر به
قال الله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها قال الشافعي رضي الله عنه ومعناه لا تجهر بدعائك جهراً
يسمع ولا تخافت به إخفاتاً لا تسمع ه مسئلة قال الشافعي رضي الله عنه ويثب ساعة يسلم إلا أن يكون
معه نساء فيثبت لينصرفن قبل الرجال وهذا صحيح إذا فرغ الإمام من صلاته فإن كان من صلى خلفه رجالاً
لا امرأة فيهم وثب ساعة يسلم ليعلم الناس فراغه من الصلاة ولئلا يشتبه مصلي وإن كان معه رجال
ونساء ثبت قليلاً لينصرف النساء فإذا انصرفن وثب لئلا يختلط الرجال بالنساء وقال أبو حنيفة يثب في الحال ولا
يلبث وهذا خطأ لرواية الزهري عن هند بنت الحرث عن أم سلمة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
إذا سلم مكث قليلاً وكانوا يرون أن ذلك كيما ينفذ الرجال قبل النساء ه فإذا وثب الإمام فإن كانت صلاة
لا يتنفل بعدها كالصبح والعصر استدبر القبلة واستقبل الناس ودعا بما ذكرنا وإن كانت صلاة يتنفل بعدها كالظهر
والمغرب والعشاء فمختار له أن يتنفل في منزله فقد روى نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اجعلوا في بيوتكم من صلاتكم ولا تتخذوها قبوراً ه وروى بسر بن سعيد عن زيد بن ثابت أن النبي
صلى الله عليه وسلم قال صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هذا إلا المكتوبة ه ويستحب للمأموم
أن يستديم إمامه ويخرج معه أو بعده ه هذا كلام الحاوي ذكره في باب صفة الصلاة ه وقال إمام الحرمين
رحمه الله في النهاية بعد كلامه على السلام ثم إن كان المصلي إماماً فإذا تحلل فلا ينبغي أن يلبث على مكانه بل
يثب ساعة يسلم وفي الحديث إذا لم يقم إمامكم فانخسوه وهذا يدل على أن الجمع يحبسون إلى أن يقوم
الإمام ولولا ذلك لما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بنخسه ثم إذا وثب أقبل على الناس بوجهه واختلف أئمتنا
في أنه من أي شقيه ينفتل فمنهم من قال يولي الناس شقه الأيسر والقبلة شقه الأيمن في انفتاله
ومنهم من يعكس ذلك والأمر لم يصح في هذا تعبد فليستدبر في ذلك لا التخيير ثم ينصرف من أي جهة شاء
ولم أسو في حق الإمام فالقيام محبوب في كل شيء ه قال وإن كان في المقتدين بالإمام نسوة فينبغي أن يلبث
ويحبس الرجال معه والنسوة ينصرفن حتى لا يختلطن بالرجال ه هذا كلام النهاية ذكره قبيل فصل
في القنوت والله أعلم ه وقال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرح المهذب بعد كلامه على السلام قال
المصنف رحمه الله يستحب لمن فرغ من الصلاة أن يذكر الله تعالى إلى آخره قال اتفق الشافعي والأصحاب وغيرهم

من العلماء رحمهم الله على انه يستحب ذكر الله تعالى بعد السلام ويستحب ذلك للامام والمأموم والمنفرد والرجل والمرأة والمسافر
وغيره ويستحب ان يدعو ايضا بعد السلام بالاتفاق وجاءت في هذا الموضع احاديث قلت منها عن ابي امامة رضي
الله عنه قال قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم اي الدعاء اسمع قال جوف الليل الآخر ودبر الصلوات المكتوبات
رواه الترمذي وقال حديث حسن قلت وعن ثوبان رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا انصرف من صلاته استغفر ثلاثا وقال اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام قيل
للاوزاعي وهو احد رواته كيف الاستغفار قال يقول استغفر الله استغفر الله رواه مسلم وعن سعد بن ابي
وقاص رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ دبر الصلوات بهؤلاء الكلمات اللهم اني اعوذ بك
من الجبن واعوذ بك ان ارد الى ارذل العمر واعوذ بك من فتنة الدنيا واعوذ بك من عذاب القبر رواه البخاري
في اول كتاب الجهاد وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم من الصلاة
قال اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت وما انت اعلم به مني انت المقدم
وانت المؤخر لا اله الا انت هكذا رواه ابو داود باسناد صحيح وهو اسناد مسلم ورواه مسلم هكذا في رواية
وفي رواية انه كان يقول هذا الدعاء بين التشهد والتسليم قلت ولا منافاة بين الروايتين فلعلهما صحيحتان
وكان يقول هذا الدعاء في الموضعين والله اعلم وعن معاذ رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اخذ بيده وقال يا معاذ والله اني احبك اوصيك يا معاذ لا تدعن دبر كل صلاة تقول اللهم اعني على
ذكرك وشكرك وحسن عبادتك رواه ابو داود والنسائي باسناد صحيح قلت وعن انس رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى الفجر في جماعة ثم قعد يذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين
كانت له كاجر حجة وعمرة تامة تامة تامة رواه الترمذي وقال حديث حسن فرع قال القاضي
ابو الطيب يستحب ان يبدأ من هذه الاذكار بحديث الاستغفار ثم قال وقد ذكرنا استحباب الذكر
والدعاء للامام والمأموم والمنفرد وهو مستحب عقب كل الصلوات بلا خلاف واما ما اعتاده الناس او كثير
منهم من تخصيص دعاء الامام بصلاتي الصبح والعصر فلا اصل له وان كان قد اشار اليه صاحب الحاوي قال بل
الصواب استحبابه في كل الصلوات ويستحب ان يقبل على الناس ويدعو والله اعلم ثم قال قال الشافعي
والاصحاب رحمهم الله يستحب للامام اذا سلم ان يقوم من مصلاه عقب سلامه اذا لم يكن خلفه نساء هكذا قاله الشافعي
في المختصر واتفق عليه الاصحاب قال واما اذا كان خلفه نساء فيستحب ان يثبت بعد سلامه ويثبت الرجال
قدرا يسيرا يذكرون الله تعالى حتى ينصرف النساء بحيث لا يدرك المسارعون في الخروج من الرجال آخرهن ويستحب
لهن ان ينصرفن عقب سلامه فاذا انصرفن انصرف الامام وسائر الرجال قلت وظاهر قوله هكذا قاله الشافعي
في المختصر واتفق عليه الاصحاب مخالف لما تقدم الا ان يقال اراد ان يقوم ثم يجلس او يذكر ثابتا والله اعلم ثم قال
فرع اذا اراد ان ينفتل في المحراب ويقبل على الناس للذكر والدعاء وغيرهما جاز ان ينفتل كيف شاء واما
الافضل فقال البغوي الافضل ان ينفتل عن يمينه قال وفي كيفيته وجهان احدهما وبه قال ابو حنيفة رحمه الله
يدخل يمينه في المحراب ويساره الى الناس ويجلس على يمين المحراب والثاني قال وهو الاصح يدخل يساره
في المحراب ويمينه الى القوم ويجلس على يسار المحراب هذا لفظ البغوي في التهذيب وجزم البغوي في شرح
السنة بهذا الوجه الثاني واستدل له بحديث البراء بن عازب رضي الله عنهما قال كنا اذا صلينا خلف رسول

الله صلى الله عليه وسلم احببنا ان نكون عن يمينه يقبل علينا بوجهه فسمعته يقول رب قني عذابك يوم تبعث
او تجمع عبادك رواه مسلم وقال امام الحرمين ان لم يصح في هذا نقل فلست ارى فيه الا التخيير
وقال البيهقي رحمه الله في كتاب السنن الكبير باب الترغيب في مكث المصلي في مصلاه لاطالة ذكر الله
تعالى في نفسه وكذلك الامام اذا انحرف ثم روى عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال الملائكة تصلي على احدكم ما دام في مصلاه الذي صلى فيه ما لم يحدث او يقوم اللهم اغفر له اللهم
ارحمه ثم قال رواه البخاري في الصحيح ثم رواه من طريق آخر عن ابي هريرة رضي الله عنه ايضا قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الملائكة تصلي على احدكم ما دام في مصلاه الذي صلى فيه تقول اللهم اغفر له اللهم
ارحمه ما لم يحدث ثم قال رواه مسلم في الصحيح ثم روى عن جابر بن سمرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا صلى يعني الصبح جلس في مصلاه حتى تطلع الشمس ثم قال رواه مسلم في الصحيح ثم روى الحديث الذي فيه
التهليل والتسبيح عقيب الصلوات ثم قال باب الامام يقبل على الناس بوجهه اذا سلم فيحدثهم في العلم
وفيما يكون خيرا ثم روى عن سمرة بن جندب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى الصبح اقبل علينا
بوجهه فقال هل رأى احد منكم رؤيا فليقصها اعبرها له [illegible] قلت وقد روى مسلم في صحيحه الدعاء المتقدم
وهو اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت الى آخره والاول [illegible] رواه في باب بعد باب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم
اذا قام من الليل وذلك بعد مضي نصف الكراس الرابع عشر من المجلد الاول من نسخة المرادي رحمه الله وهي المجلدات
فروى في الموضع المذكور عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا قام الى الصلاة قال وجهت
وجهي وساق الحديث وفيه ثم يكون من آخر ما يقول بين التشهد والتسليم اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت
وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت وما انت اعلم به مني انت المقدم وانت المؤخر لا اله الا انت ثم ذكره ابو داود
وفيها واذا سلم قال اللهم اغفر لي ما قدمت الى آخر الحديث ولم يقل بين التشهد والتسليم هذا لفظ صحيح مسلم
قوله ثم يدعو سرا قيل هل يستحب ان يقرأ آية الكرسي عقيب الصلوات المفروضات قلت
يستحب ذلك لما روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم على اعواد هذا المنبر
يقول من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت وعن انس رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ في دبر كل صلاة مكتوبة آية الكرسي حفظ الى الصلاة الاخرى ولا يحافظ عليها
الا نبي او صديق او شهيد ذكرهما البيهقي رحمه الله في كتاب شعب الايمان وقال وقلت في اسنادهما ضعف
قلت وفضائل الاعمال العمل فيها بالحديث الضعيف والله اعلم قوله ثم يدعو قلت روى البخاري رحمه الله
في صحيحه عن سعد رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ في دبر الصلاة اللهم اني اعوذ بك من الجبن
واعوذ بك ان ارد الى ارذل العمر واعوذ بك من فتنة الدنيا واعوذ بك من عذاب القبر ذكره من المجلد الثاني من
وقف ابن [illegible] قبل مضي نصفه وبعد باب [illegible] من باب ما يتعوذ من الجبن قلت ومما ينبغي [illegible] ما روى البخاري
رحمه الله عن عبادة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا
عبده ورسوله وان عيسى عبد الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه والجنة حق والنار حق ادخله الله الجنة على ما كان من العمل
قال قال الوليد حدثني ابن جابر عن عمير عن جنادة وزاد من ابواب الجنة الثمانية ايها شاء وروى البخاري
رحمه الله في صحيحه عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قال لا اله الا الله وحده لا
شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير في يوم مائة مرة كانت له عدل عشر رقاب وكتبت له مائة حسنة

وتحنث عنه ما به سيئه وكانت له حرزا من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي ولم يات احد بافضل مما جا به الا احد عمل
اكثر من ذلك ۵ وموضعه بعد باب صفة المليس وشبهه بنحو ثلث ورقات من المجلد الثاني من نسخة البادرائي بعد صفة
ان قلت ليس في هذا ولا في الذي قبله انه امر به عقب الصلوة قلت مسلم والكن فيهما من الفضل
العظيم ما ذكرته فيناسب ان يقال عقب الصلوة فانه من مظان الاجابة ۵ ان شا الله تعالى ۵ قال رحمه الله
ثم يصلي ما بقي من صلاته مثل الثانيه الا انه لا يقرا السورة في احد القولين ويقراوها في الاخر ۵ هذه المسئلة
ذكرها المصنف في الفصل بعد ذكره التشهد والسلام قبيل قوله ويجلس في اخر الصلاه متوركا ۵ وذكرها في المهذب
في كلامه على قراة السورة في فصل ثم يقرا بعد الفاتحة سورة وذلك سنة ۵ فقال وان كانت الصلوة
تزيد على ركعتين فهل يقرا السورة فيما زاد على ركعتين فيه قولان قال في القديم لا يستحب لما روى ابو قتادة
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرا في صلاة الظهر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورة في كل
ركعة وكان يسمعنا الاية احيانا وكان يطيل في الاولى ما لا يطيل في الثانيه وكان يقرا في الركعتين الاخريين
بفاتحة الكتاب في كل ركعة وقال في الام يستحب لما روينا من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ولانها
ركعة يشرع فيها الفاتحة فشرع فيها السورة كالاوليين ۵ هذا كلام المهذب ۵ وقوله حديث ابي سعيد
قال هو في اول الفصل المذكور روى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه قال حزرنا قيام رسول الله صلى الله عليه
وسلم في الظهر والعصر فحزرنا قيامه في الركعتين الاوليين من الظهر قدر ثلاثين ايه قدر الم تنزيل السجدة وحزرنا
قيامه في الاخريين على النصف من ذلك ۵ وحزرنا قيامه في الاوليين من العصر على قدر الاخريين من
الظهر وحزرنا قيامه في الاخريين من العصر على النصف من ذلك ۵ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح
المهذب عن ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في صلاة الظهر في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر
ثلثين ايه وفي الاخريين قدر خمس عشرة ايه او قال نصف ذلك وفي العصر في الركعتين الاوليين في
كل ركعة قدر خمس عشرة ايه وفي الاخريين قدر نصف ذلك ۵ رواه مسلم ۵ ذكره في كلامه على قول المهذب
المتقدم ۵ ثم قال في كلامه على مسئلة القولين حديث ابي قتادة رواه البخاري ومسلم ۵ قلت واعلم
انه اختلف اصحابنا في نقل هذين القولين اختلافا عجيبا ينبغي ان يعرفه الفقيه ۵ وقد ذكرته في القسم
الرابع في بيان محل قراة السورة في كلامي على قوله ثم يقرا السورة ويبدا بها ببسم الله الرحمن الرحيم
فليطالع والله اعلم ۵ تنبيه قد اطلق المصنف رحمه الله محل القولين المذكورين ولم يذكر ذلك مطلقا فان الوجه
تخصيصهما بما اذا صلى الامام الاولى والثانيه وادركه في الثالثه والرابعه فلما سلم الامام قام المسبوق ليتدارك
فانه يسن له قراة السورة في الذي يتداركه وهو الثالثه والرابعه بالنسبة الى صلوة الامام المامومة ففي هذه المسئلة
يستحب قراة السورة في الثالثه والرابعه قولا واحدا فكان ينبغي ان يستثني هذه الصورة ۵ والصواب
ان هذه المسئلة فيها خلاف وكلام كثير وقد ذكرته في كلامي على قول المصنف رحمه الله في باب صلوة الجماعة ومن
ادركه في الركعة الاخيرة فهو اول صلاته وما يقضيه فهو اخر صلاته يعيد فيه القنوت ۵ فليطالع
من هناك والله اعلم ۵ وليعلم على الاختصار ان هذه المسئلة فيها خلاف منهم من جعلها على القولين
ومنهم من قطع بالاستحباب ۵ والله اعلم ۵ قوله وان كان في صلوة الصبح فالسنة ان يقنت قال
في الروضة فصل في القنوت وهو مستحب بعد الرفع من الركوع في الركعة الثانيه من الصبح وكذلك الركعة الاخيرة
من الوتر في النصف الاخير من شهر رمضان ولفظه اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن
توليت وبارك لي فيما اعطيت وقني شر ما قضيت فانك تقضي ولا يقضى عليك وانه لا يذل من واليت تباركت ربنا
وتعاليت هذا هو المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وزاد العلما فيه ولا يعز من عاديت قبل تباركت وبعد تعاليت

وبعد فلك الحمد على ما قضيت استغفرك واتوب اليك قلت الاصح استحبابه وصرح به صاحب العده
ونقله عن نص الشافعي رضي الله عنه في الاملاء والله اعلم ۵ وقال في الشامل صفة القنوت ان يقول
اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت وقني شر ما قضيت
انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت تباركت وتعاليت هذه الكلمات التي رواها الشافعي
رضي الله عنه باسناده ۵ قال وزاد فيه الناس ولا يعز من عاديت لك الحمد على ما قضيت استغفرك
واتوب اليك قال القاضي ابو الطيب ولا يعز من عاديت ليس بحسن لانه لا يضاف العداوة الى الله
ومثل ما قالوه قد جا في القران قوله تعالى ان الله عدو للكافرين وفي دعوة الالف لا باس بها وان كان
اماما قال اهدنا ويستحب رفع يديه عند الدعا ۵ قال ويستحب ان يمسح يديه على وجهه عند الفراغ من الدعا
قال ولا يمسح يديه على غير وجهه من جميع بدنه فان فعل ذلك كان مكروها والله اعلم ۵ ثم قال فصل
قال الشافعي رضي الله عنه ولا قنوت في شي من الصلوات الا الصبح الا ان ينزل نازلة فيقنت في الصلوات
كلها ان شا الامام والله اعلم ۵ ذكره في الشامل في باب صفة الصلوة بعد اوله بقدر كراسين وشي تقريبا
من نسخه بعد ان ذكر السلام واحكامه بعده والله اعلم ۵ قوله فان كان في صلاة الصبح فالسنة ان يقنت بعد
الرفع من الركوع في الركعة الثانيه ۵ روى البيهقي رحمه الله في السنن الكبير عن انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قنت شهرا يدعو على احياء من احياء العرب ثم تركه ۵ ثم قال رواه مسلم في الصحيح ثم قال
باب الدليل على انه لم يترك اصل القنوت في صلاة الصبح وانما ترك الدعا لقوم او على اخرين باسمائهم
او قبائلهم وروى فيه اوله عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت شهرا يدعو عليهم ثم تركه
فاما في الصبح فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا ۵ ثم روى عن الربيع بن انس قال كنت جالسا عند انس
فقيل له انما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا فقال ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت في صلاة
الغداة حتى فارق الدنيا ۵ قال ابو عبد الله هذا اسناد صحيح سنده ثقة رواته والربيع بن انس تابعي
معروف من اهل البصرة سمع انس بن مالك ۵ ثم روى عن انس رضي الله عنه قال قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم واحسبه قال رابع قال حتى فارقتهم ۵ وفي رواية قال في صلاة الغداة
ثم روى في باب بعد ذلك عن ابي هريرة رضي الله عنه قال والله لانا اقربكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم
فكان ابو هريرة يقنت في الركعة الاخيرة من صلوة الصبح بعد ما يقول سمع الله لمن حمده فيدعو للمومنين ويلعن
الكفار ۵ ثم روى في بعضها القنوت قبل الركوع ثم قال ورواة القنوت بعد الركوع اكثر واحفظ فهو اولى
وعلى هذا درج الخلفا الراشدون رضي الله عنهم في اشهر الروايات عنهم واكثرها ۵ ثم روى في باب بعد
ذلك عن بريد بن ابي مريم عن ابي الحوراء قال سالت الحسن بن علي ما عقلت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال علمني دعوات اقولهن اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت
وقني شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت تباركت ربنا وتعاليت ۵ قال
فذكرت ذلك لمحمد بن الحنفية فقال انه الدعا الذي كان يدعو ابي في صلاة الفجر في قنوته ۵ قال الشيخ وبريد
يقول فذكرت ذلك لمحمد بن الحنفية ۵ ثم روى عن عبد الرحمن بن هرمز ان بريد بن ابي مريم اخبره قال سمعت
ابن عباس ومحمد بن علي هو ابن الحنفية بالخيف يقولان ان النبي صلى الله عليه وسلم يقنت في صلوة الصبح وفي وتر
الليل بهولا الكلمات اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت

وقني شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت تباركت ربنا وتعاليت ٥ ثم روى عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا دعاء ندعو به في القنوت من صلاة الصبح اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت وقنا شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت تباركت ربنا وتعاليت ٥ نقلته كله من السنن الكبير من المجلد الثاني من نسخة الباذرائية تقع في كراس وشيء من اول المجلد الثاني واول المجلد الثاني المذكور باب جماع الصلوة بالتسليم ٥ وقال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في كتاب الاذكار بعد مضي نحو تسع عشرة ورقة من اول الكتاب باب القنوت في الصبح قال في الفصل واما لفظه فالاختيار ان يقول فيه ما رويناه في الحديث الصحيح في سنن ابي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي وغيرها بالاسناد الصحيح عن الحسن بن علي قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت وقني شر ما قضيت فانك تقضي ولا يقضى عليك وانه لا يذل من واليت تباركت ربنا وتعاليت ٥ قال الترمذي هذا حديث حسن قال ولا نعرف عن النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت شيئا احسن من هذا وفي رواية ذكرها البيهقي ان محمد ابن الحنفية وهو ابن علي ابن ابي طالب رضي الله عنهما قال ان هذا الدعاء هو الدعاء الذي كان ابي يدعو به في صلوة الفجر في قنوته ويستحب ان يقول عقيب هذا الدعاء اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وسلم فقد جا في رواية النسائي في هذا الحديث باسناد حسن وصلى الله على النبي قال اصحابنا وان قنت بما جا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان حسنا وهو انه قنت في الصبح بعد الركوع فقال اللهم انا نستعينك ونستغفرك الى اخره نقلت ذلك من كتاب الاذكار وقد ذكرت تمام كلامه الى اخره في باب صلوة التطوع في كلامي على قوله ولفظ في الاخر منها ٥ قلت [illegible] قوله المستحب ان يقول عقب هذا الدعاء اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وسلم هكذا رايته وليس ذلك مسلما له اما الصلوة على النبي بعينها ففيها وجهان قال الرافعي في شرحه الكبير هل تسن فيه الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فيه وجهان احدهما لا لان اخبار القنوت لم ترد بها واظهرهما وبه قال الشيخ ابو محمد نعم لانه روي في حديث الحسن انه قال صلى الله عليه وسلم تباركت ربنا وتعاليت وصلى الله على النبي وسلم وايضا فقد قال تعالى ورفعنا لك ذكرك قال المفسرون اي لا اذكر الا وتذكر معي ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ذكره في كلامه على القنوت في الصبح في ركن الاعتدال ٥ وقال والدي رحمه الله في الاقليد الصحيح انها لا تشرع في القنوت لان الروايات المشهورة لم يتعرض لها ولان الشافعي رضي الله عنه ذكر دعا القنوت ولم يذكرها ولان الامام البيهقي ذكر طرق دعا القنوت وما جا فيه من الزيادة والنقصان ولم يتعرض لها ولا بوب لها بابا ولو كان لها اصل في النقل لتعرض لها وذكر ما جا فيها كما بوب لرفع اليدين في القنوت وذكر ما جا فيه واحتج الرافعي لشرعيتها في الصلاه بقوله تعالى ورفعنا لك ذكرك قال المفسرون لا اذكر الا وتذكر معي ولا دليل في هذا فان الله تعالى لم يذكر في الركوع والاعتدال والسجود والجلوس بين السجدتين ولا تشرع الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في شيء من هذه المواطن ثم ما ذكره معارض بما تقدم من قوله اذا قلنا لا يشرع الصلوة فالاتيان بها تعريض الصلوة للبطلان هذا كلام والدي رحمه الله واما قوله وعلى آل محمد فممنوع استحباب ذلك في القنوت ولم يذكره الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير ولو كان مستحبا لذكره فيما رايته في غير شرح الرافعي والعجب ان الحديث الذي احتج به على ذلك ليس فيه واله كما فيه وصلى الله على النبي فقط ٥ وقال والدي رحمه الله في شرح التعليق واما

الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم بعينها ففيها وجهان احدهما يستحب وقطع به في المهذب وقال الرافعي وهو الظاهر وبه قال الشيخ ابو محمد ودليله ما جا في رواية النسائي من زيادة وسلم وصلى الله على النبي هذا لفظ الرواية فقط فاما ما وقع في بعض كتب اصحابنا من زيادة وسلم وما تعقبه [illegible] الان من ذكر الال والازواج والاصحاب فكل ذلك لا اصل له ٥ هذا كلام والدي رحمه الله ٥ قلت وقد قال الرافعي رحمه الله في كلامه على التشهد وهل تسن الصلوة على الرسول في التشهد الاول فيه قولان ٥ ثم قال واما الصلوة على الال فمبني على الخلاف في التشهد الاخير ان اوجبناها ففي استحبابها في الاول الخلاف المذكور في الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وان لم نوجبها وهو الاصح فلا نستحبها في الاول واذا قلنا لا تستحب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في الاول فصلى عليه كان ناقلا للركن الى غير موضعه وفي بطلان الصلوة به كلام يأتي في باب سجود السهو وكذا اذا قلنا لا يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت وهكذا الحكم اذا اوجبنا الصلاة على الال في الاخير ولم نستحبها في الاولى فاتى بها ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله فقد صرح فيه بان لا تجب الصلوة على الال في التشهد الاخير على الاصح وانه على هذا لا تستحب في التشهد الاول قطع بذلك على هذا التقدير ولزم من كلامه ان الاصح انه لا تستحب الصلوة على الال في التشهد الاول هو والقنوت مثله ولهذا قال هو وكذا اذا قلنا لا يصلى على النبي في القنوت فجعله مثله في الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فيما ذكره وايضا فانه حكى خلافا في الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت ورجح الاستحباب كما فعل في التشهد الاول واذا كان التشهد الاول والقنوت سوا في الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فكذلك يكونان سوا في الصلوة على الال والاظهر [illegible] في ذلك فلزم ان الاصح انه لا يستحب الصلوة على الال في القنوت كما ان الاصح انه لا يستحب في التشهد الاول والحديث المذكور في جميع الاحاديث المعروفة في القنوت ليس فيها ذكر الال [illegible] انه اذا صلى على الال في القنوت تبطل الصلاة على وجه فان الصلاه على الال واجبة في التشهد الاخير على قول وبعضهم يقول على وجه والقطع باستحبابها في القنوت لا سبيل اليه فانه لم يقطع باستحباب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم نفسه في القنوت بل فيه الوجهان [illegible] يقطع باستحباب الصلاه على الال والاصل لم يقطع باستحبابها في التشهد الاول بل جعل الاصح انها لا تستحب فيه [illegible] يكون في استحبابها في القنوت خلاف فاذا قلنا لا تستحب وصلى في القنوت على الال يكون قد نقل ركنا قوليا [illegible] في التشهد الاخير على القول والوجه المذكور فقد نقلها من التشهد الاخير الى القنوت فتبطل الصلاه على وجه لان نقل الركن القولي مبطل على وجه [illegible] الرافعي رحمه الله في الباب السادس في السجدات بعد مضي كورق ونصف [illegible] لو نقل ركنا ذكريا عن موضعه الى ركن اخر طويل كما لو قرأ الفاتحة او بعضها في الركوع او في الجلوس اخر الصلوة او قرا التشهد او بعضه في القيام عمدا فهل تبطل صلاته فيه وجهان احدهما نعم كما لو نقل الاركان الفعلية الى غير موضعها واصحهما لا ٥ قال ويجري الخلاف فيما لو نقله الى الاعتدال ولم يطل بان قرا بعض الفاتحة او التشهد ٥ هذا كلامه فقد صرح بنقل وجه انه تبطل الصلوة بنقل الركن القولي ٥ فاذا صلى على الال في القنوت [illegible] وقلت انها واجبة في التشهد الاخير ولا تستحب في القنوت يكون قد نقل ركنا قوليا فتبطل على وجه [illegible] هذا البحث بعينه يأتي في الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت ويلزم منه ان تبطل الصلوة على وجه بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت قلت مسلم ذلك وهذا معنى قول الرافعي وكذا اذا قلنا

لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت يعني إذا قلنا لا تستحب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت
وهو أحد الوجهين فصلى عليه في القنوت يكون قد نقل ركنا قوليا فإن الصلاة واجبة على النبي صلى الله عليه وسلم
في التشهد الأخير فقد نقلها على هذا المعتقد من التشهد الأخير إلى الاعتدال فتبطل على وجه وهذا أقوى
بما تقدم أن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واجبة في التشهد الأخير قطعا وأما الصلاة على الآل فلا تجب
على الراجح انتهى والذي رجحه الله رجح في المطلب أنه يستحب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت وصار يحتج
به هذا البحث على ما تقدم انتهى والاعتذار عن ذلك بأن يقال لما جاء في حديث ذكر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
حيث في القنوت دون ذكر الآل تبعنا الحديث في ذلك وأيضا بالقياس على التشهد الأول فإنه قد صرح الرافعي
فيه بأنه يستحب الصلاة فيه على النبي صلى الله عليه وسلم على الراجح ولا يستحب الصلاة فيه على آله على الراجح فلذلك
هذا والله أعلم انتهى وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي مسئلة قال الشافعي رضي الله عنه فإذا
رفع رأسه من الركعة الثانية من الصبح وفرغ من قوله سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد قال وهو قائم اللهم اهدني
فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما أعطيت وقني شر ما قضيت إنك تقضي
ولا يقضى عليك إنه لا يذل من واليت تباركت وتعاليت انتهى هذا لفظه وليس فيه زيادة على ذلك انتهى وقال
في التتمة المستحب في القنوت أن يدعو بالكلمات التي رواها الحسن بن علي رضي الله عنهما قال علمني رسول الله
صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن في القنوت اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت
وبارك لي فيما أعطيت وقني شر ما قضيت إنك تقضي ولا يقضى عليك إنه لا يذل من واليت تباركت ربنا وتعاليت
ولو زاد على هذه الكلمات لا يستحب إلا أنه لا تبطل بها الصلاة انتهى ثم قال الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم
في القنوت لم ترد به السنة ولو صلى جاز انتهى ولم يذكر الصلاة على الآل وكلامه يقتضي أنها لا تستحب لقوله ولو زاد
على هذه الكلمات لا يستحب انتهى قوله بأن كان في صلاة الصبح فالمستحب أن يقنت بعد الرفع من الركوع قيل
متى يشرع في القنوت عقيب قوله سمع الله لمن حمده أم عقيب قوله ربنا لك الحمد أم عقيب قوله من بعد أم عقيب قوله
منك الجد وهل يتغير الحال في ذلك بين الإمام والمأموم والمنفرد والجواب الذي يظهر أنه يشرع الإمام في القنوت
عقيب قوله ربنا لك الحمد وإذا قال ربنا لك الحمد قال اللهم اهدنا إلى آخره وإنما قلت ذلك لأنه في الحديث
الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يرفع رأسه يقول سمع الله لمن حمده
ربنا ولك الحمد يدعو لرجال فيسميهم بأسمائهم فيقول اللهم انج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعياش [سنين]
ابن أبي ربيعة والمستضعفين من المؤمنين اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم كسني يوسف وأن
النبي صلى الله عليه وسلم قال غفار غفر الله لها وأهل المشرق يومئذ من مضر مخالفون له رواه البخاري رحمه الله
في صحيحه في باب يهوي بالتكبير حين يسجد ثم رواه بعد ذلك في باب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم اجعلها
سنين كسني يوسف لكن لفظه إذا رفع رأسه من الركعة الآخرة يقول اللهم انج الوليد بن الوليد اللهم انج المستضعفين
من المؤمنين اللهم اشدد وطأتك على مضر اللهم اجعلها سنين كسني يوسف وأن النبي صلى الله عليه وسلم قال غفار
غفر الله لها وأسلم سالمها الله قال ابن أبي الزناد عن أبيه هذا كله في الصبح انتهى وروى البيهقي رحمه الله في السنن
الكبير عن أبي هريرة رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حين يفرغ من صلاة الفجر
من القراءة ويكبر ويرفع رأسه سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم يقول وهو قائم اللهم انج الوليد إلى آخره

وفيه مخالفة لما تقدم في الرعاية الصغير ذكر في باب القنوت في الصلوات عند قول ابن الرفعة قال رواه مسلم في الصحيح
وروى بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قال سمع الله لمن حمده في الركعة
الأخيرة من صلاة العشاء الآخرة قنت يقول اللهم انج الوليد بن الوليد الحديث على ما ساقه ثم قال رواه
البخاري في الصحيح انتهى ثم روى بسنده عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال والله لأنا أقربكم صلاة برسول
الله صلى الله عليه وسلم وكان أبو هريرة يقنت في الركعة الأخيرة من صلاة الظهر وعشاء الآخرة وصلاة الصبح بعد ما يقول
سمع الله لمن حمده فيدعو للمؤمنين ويلعن الكفار وذكره من طريق أخرى بمعناه إلا أنه قال والله لأقربن بكم صلاة رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم قال رواه البخاري في الصحيح ومسلم ثم روى بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال
قنت النبي صلى الله عليه وسلم شهرا متتابعا في الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح في دبر كل صلاة إذا
قال سمع الله لمن حمده في الركعة الأخيرة ولم يعقبه بلعن انتهى وروى بسنده في باب الدليل على أنه يقنت بعد
الركوع عن أبي هريرة رضي الله عنه قال والله لأنا أقربكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أبو هريرة يقنت
في الركعة الأخيرة من صلاة الصبح بعد ما يقول سمع الله لمن حمده فيدعو للمؤمنين ويلعن الكفار ولم يعقبه بشيء
ثم روى بسنده قال أبو هريرة رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يرفع صلبه يقول سمع الله
لمن حمده ربنا ولك الحمد يدعو للرجال فيسميهم بأسمائهم فيقول اللهم انج الوليد انتهى وساقه على ما ساقه
ثم قال رواه البخاري انتهى ثم روى بسنده عن الزهري عن سالم بن عبد الله حدثه عن أبيه أنه سمع النبي صلى
الله عليه وسلم إذا رفع رأسه من الركوع في الركعة الأخيرة من الفجر قال اللهم العن فلانا وفلانا بعد ما يقول
سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ثم قال رواه البخاري في الصحيح انتهى وذكر في جامع الأصول في النوع الثاني
في القنوت عن ابن عباس رضي الله عنه قال قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا متتابعا في الظهر والعصر
والمغرب والعشاء وصلاة الصبح في دبر كل صلاة إذا قال سمع الله لمن حمده من الركعة الأخيرة يدعو على أحياء
من سليم وعلى رعل وذكوان وعصية ويؤمن من خلفه ثم قال أخرجه أبو داود وذكر عن ابن عمر رضي الله عنهما
أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رفع رأسه من الركوع في الركعة الآخرة من الفجر يقول اللهم العن
فلانا وفلانا وفلانا بعد ما يقول سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم قال أخرجه البخاري والترمذي والنسائي
بنحوه وفي رواية النسائي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدعو في الصلاة حين يقول سمع الله لمن حمده ربنا
لك الحمد انتهى قلت فهذه الأحاديث الصحيحة المخرجة في هذه الأصول المعتمدة ظاهرة في أن الإمام يشرع في القنوت
عقيب قوله ربنا لك الحمد على اختلاف ألفاظها وطرقها بل في بعضها أنه يشرع عقيب قوله سمع الله لمن حمده فلا ينبغي أن
يؤخر الإمام الشروع في القنوت عن قوله ربنا لك الحمد لأني تصفحت الأحاديث في ذلك في هذه الأصول فلم أجد
في شيء منها ما يقتضي التأخير عن ذلك ولم أقف على حديث أن النبي صلى الله عليه وسلم زاد على قوله ربنا لك الحمد
ثم قنت إلا لو كان قد صح الحديث الظاهر في أنه صلى الله عليه وسلم كان يشرع في القنوت عقب قوله
ربنا لك الحمد والشافعي رضي الله عنه يقول إذا صح الحديث فهو مذهبي فيكون ذلك مذهب الشافعي رضي الله عنه
ولم أقف على نقل خاص في مذهبنا أنه يزيد الإمام على قوله ربنا لك الحمد مع القنوت فإن قلت
قد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ملء السماوات وملء الأرض وملء ما بينهما
وملء ما شئت من شيء بعد رواه الإمام البغوي هكذا في شرح السنة وقال هذا حديث صحيح أخرجه مسلم ودل على
هذا على استحباب هذا الذكر للإمام فينبغي أن يقوله ثم يقنت عملا بالأحاديث كلها ويكون قوله في تلك الأحاديث حين
يرفع رأسه يقول سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم يدعو يعني بعد تمام هذا الذكر وهذا الذي يتجه وقد ذكر

اصحابنا انه يستحب هذا الذكر لكل مصل من امام ومأموم ومنفرد بل قالوا اذا علم الامام ان المأمومين لا يكرهون تطويله
زاد اهل الثناء والمجد الى آخره قلت اما الحديث المذكور فلا يعارض ما ذكرته من الاحاديث لانه ليس
فيه انه كان يجمع بين ذلك وبين القنوت وهو حكاية حال لا عموم لها حتى يقال انه يشمل حالة القنوت وحالة
عدم القنوت ثم الظاهر ان المراد به اذا لم يقنت عملا به وبظاهر الاحاديث التي ذكرتها فان قلت قوله
كان اذا رفع راسه الى آخره يقتضي انه كان صلى الله عليه وسلم يقول ذلك في كل اعتدال ويدخل حالة القنوت
قلت لا نسلم انه يقتضي ذلك وذلك لان هذه الصيغة ولو اقتضت ثبوت خبرها ماضيا دائما او منقطعا
ذكره ابن الحاجب رحمه الله وغيره فلا يلزم من ذلك على هذا انه فعل ذلك في كل اعتدال بل قد يكون فعله في بعض
الاعتدالات كالظهر والعصر والمغرب والعشاء وقال الامام فخر الدين رحمه الله في المحصول في المسئلة الثانية في
ان الكون لا عموم له وليس منه المسئلة الثالثة عن قول الراوي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع في السفر لا يقتضي
العموم لان لفظ كان لا يفيد الا تقدم الفعل فاما التكرار فلا ومنهم من قال انه يفيد التكرار في العرف ٥
فرجح انه لا يفيد العموم لوجهين احدهما انه ذكرها في هذا الشطر والثاني ان المصنف اذا جزم او لا ثم قال
وقيل او ومنهم من قال استشعر ترجيح الاول ٥ ولو سلمنا ان ذلك يفيد التكرار وانه يفيد انه صلى الله عليه
وسلم كان يقوله في كل اعتدال فيكون ذلك عاما لحالة القنوت وحالة عدم القنوت وما ذكرته من الاحاديث
خاصة تدل على نفي الزيادة على قوله سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد مع القنوت فيخص ذلك العام بهذا الخاص
ونقول ان كان في حالة القنوت فلا يزيد على قوله سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد وان لم يكن في حالة القنوت
فيزيد ويدل على ذلك الاحاديث الدالة على امر الامام بالتخفيف وعدم الزيادة على قوله سمع الله لمن حمده ربنا ولك
الحمد مع القنوت اقرب الى التخفيف واما ما ذكره اصحابنا فليس فيه تصريح بانه يقول ذلك مع القنوت بل فيه ما
يستانس به انه لا يقوله مع القنوت لانهم قالوا يستحب ان يقول سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ملء السموات الى آخره
ثم يقول اهل الثناء والمجد الى آخره فقولهم منك الجد وقالوا ان الامام يقتصر على قوله سمع الله لمن حمده الى آخر قوله
من شيء بعد ولا يقول اهل الثناء الى آخره الا اذا علم من حال المأمومين ايثار ذلك ومعلوم انهم انما منعوا
الامام من ذلك خشية التطويل وهذه العلة بعينها تقتضي ان لا يجمع من القنوت وبين قوله سمع الله لمن حمده ربنا
لك الحمد الى آخره وقوله من بعد فانه يحصل بذلك المحذور الذي منع لاجله من الجمع بين قوله سمع الله لمن حمده
الى قوله من بعد وبين قوله اهل الثناء الى آخره فان قوله سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد الى آخره وقوله من بعد مع القنوت
يقرب من قوله سمع الله لمن حمده الى آخره في الزمن لعدم مع قوله اهل الثناء والمجد الى آخره او اكثر منه والله اعلم
فان قلت فلو علم الامام ايثار المأمومين التطويل في ذلك فهل يجمع بين القنوت والذكر
المذكور كله لعلمه بايثارهم لذلك ٥ قلت ينبغي ان لا يجمع ايضا لان ظاهر الاحاديث التي ذكرتها مع كثرتها
واختلاف الفاظها وطرقها يقتضي انه صلى الله عليه وسلم لم يجمع بينهما وما يكون في الايمة من يؤثر تطويله مثل النبي صلى
الله عليه وسلم اصلا والله اعلم ٥ ثم جرت نقلا في التهذيب يقتضي خلاف ما علقته فانه قال في التهذيب في فصل
القنوت ذهب الشافعي الى انه يقنت في صلاة الصبح بعدما رفع راسه من الركوع في الركعة الثانية وفرغ من قوله
ربنا لك الحمد الى آخره والله اعلم ٥ قوله رحمه الله وليسته ان يقنت القنوت له معان احدها
القنوت الطاعة الثاني القنوت الصلاة الثالث القنوت طول القيام الرابع القنوت السكوت
نقلها الواحدي عند تفسير قوله تعالى في البقرة كل له قانتون ٥ ونقلها الهروي في كتاب الغريبين لكنه قال

بدل الاول انه الطاعة ٥ والخامس القنوت الخشوع ٥ والسادس القنوت الدعاء ٥ والسابع القنوت القيام
نقل الخامس وما بعده الى هنا الهروي في كتاب الغريبين ٥ الثامن من القنوت الانقياد بمعنى عدم الامتناع
على التكوين والتقدير والمشيئة ٥ وهذا ذكره في الكشاف في تفسير قوله تعالى في البقرة كل له
قانتون وذكر الهروي في الغريبين بالمعنى قال وليس ذلك طاعة العبادة ولفظ كل له قانتون اي مطيعون
ومعنى الطاعة ان كل من في السموات والارض مخلوقون كما اراد الله عز وجل لا يقدر احد على تغيير الخلق فاثار
الصنع دالة على ان الطاعة هي طاعة المشيئة والارادة وليست طاعة العبادة ٥ التاسع القنوت ذكر
الله في القيام ٥ العاشر القنوت الذي كان يكف الايدي والبصر ٥ ذكرها في الكشاف ايضا لكن عند تفسير
قوله تعالى في اواخر البقرة وقوموا لله قانتين ٥ وكانه اراد بالعاشر الركود في الصلوة وكف الايدي والبصر في
الصلوة ٥ الحادي عشر القنوت الاقرار بالعبودية لله ذكره القاضي الماوردي رحمه الله وجها في تفسير قوله
تعالى في البقرة كل له قانتون ٥ الثاني عشر القنوت السكوت عما نهى الله عز وجل عنه الكلام به في
الصلوة نقله القاضي الماوردي رحمه الله وجها عند تفسير قوله تعالى وقوموا لله قانتين ٥ الثالث عشر القنوت
طول القيام في الصلوة ٥ الرابع عشر القنوت القراءة ذكرها القاضي الماوردي رحمه الله ايضا عند
تفسير قوله تعالى وقوموا لله قانتين وكانه اراد القراءة في الصلوة والله اعلم ٥ الخامس عشر القنوت دوام
كل احد على حالة واحدة بالشهادة بما فيه من اثار الصنع والدلالة على الربوبية نقله الرماني في تفسير قوله
تعالى كل له قانتون والله اعلم الوجه السادس عشر القنوت الدعاء المخصوص في اخر الصبح او في الوتر وهذا
مشهور بتخصيص القنوت في عرف الفقهاء وقال صاحب المغرب القنوت في الصلوة دعاء بعد القراءة في اخر الوتر
يعني بدعاء كما كذا نقله الكرماني ٥ فان قلت فما هو الاصل في ذلك كله والحقيقة قلت فيه
وجوه الاول الطاعة نص في الصحاح على ذلك اعني ان الاصل في القنوت الطاعة ٥ الوجه الثاني
اصل القنوت الملازمة على الشيء نقله الرماني ونقله القاضي الماوردي ايضا لكن عند تفسير قوله تعالى
وقوموا لله قانتين فقال اصله الدوام على امر واحد ٥ والوجه الثالث اصله الدعاء نقله القاضي الماوردي
ايضا وقال في المغني في غريب المهذب قال الازهري المشهور في اللغة ان القنوت هو الدعاء وهو يوافق
ما نقله الماوردي والوجه الرابع اصله القيام بامر الله تعالى نقله في المغني في غريب المهذب عن الازهري
فانه قال قال الازهري المشهور في اللغة ان القنوت هو الدعاء وحقيقة القانت انه القائم بامر الله تعالى
والوجه الخامس اصل القنوت القيام من غير زيادة على ذلك نقله النحاس رحمه الله في كتاب معاني القران
العزيز عند الكلام على قوله تعالى كل له قانتون بعد الاصل القنوت في اللغة القيام والله اعلم ٥ فان قلت
هل يجهر بقنوت الصبح ام لا قلت قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير يستحب للامام في صلوة الصبح هل يجهر
بالقنوت فيه وجهان احدهما لا كالتشهد وساير الدعوات المشروعة في الصلوة واظهرهما انه يجهر كما روي الجهر
به عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقاس على الظاهر الذي من هذين الوجهين وقوله مشروع اي يصف الدعوات كتاب
وليس المراد بجريد الجواز ولفظ الكتاب وان كان مطلقا فالوجهان في الامام اما المنفرد فليسر به كساير
الاذكار والدعوات ذكره في التهذيب واما المأموم فالقول فيه مبني على الوجهين في الامام ان قلنا لا يجهر
الامام فيقنت المأموم كما يقنت الامام سرا على ساير الاذكار وان قلنا يجهر الامام فان كان المأموم

يسمع صوته فوجهان أصحهما وهو المذكور في الكتاب أنه يؤمن ولا يقنت لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي
صلى الله عليه وسلم كان يقنت ونحن نؤمن خلفه والثاني ذكره ابن الصباغ أنه يتخير بين أن يؤمن
وبين أن يقنت معه فعلى الأول فيما ذا يؤمن وجهان حكاهما القاضي الروياني وغيره أوفقهما
لظاهر لفظ الكتاب أنه يؤمن في الكل وأظهرهما أنه يؤمن في القدر الذي هو دعاء أما في الثناء فيشاركه
أو يسكت وإن كان لا يسمع صوت الإمام لبعد أو غيره وقلنا إنه لو سمع لأمن ففيما هنا وجهان
أحدهما يقنت والثاني يؤمن كما لو جهر في قراءة السورة إذا كان لا يسمع صوت الإمام وإنما لم يجر الخلاف
على قولنا إن الإمام يسر بالقنوت مع جريانه في قراءة السورة في الصلوات التي يسر بها لأن السورة على الجملة محكوم
بها والقنوت إذا لم نر الجهر به نزل منزلة سائر الأذكار فيشارك المأموم الإمام فيه لا محالة هذا حكم
الجهر بالقنوت في الصبح هذا كله كلام الرافعي رحمه الله وقوله وأظهرهما أنه يجهر بالقنوت أي الجهر به قال
الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب أصحهما يستحب الجهر به وبه قطع أكثر العراقيين ويحتج له بالأحاديث
الذي سنذكره إن شاء الله وثبت في صحيح البخاري في قنوت النازلة وبالقياس على سؤال الرحمة والاستعاذة من العذاب
في أثناء القراءة ثم قال بعد ذلك في صحيح البخاري في … لمن الأحاديث … عن أبي هريرة
رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم جهر بالقنوت في قنوت النازلة وفي الجهر بالقنوت أحاديث كثيرة صحيحة سنذكرها
إن شاء الله تعالى قريبا في فرع في مذاهب العلماء في القنوت هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ثم ذكر أحاديث
بعضها الجهر في القنوت في فرع في مذاهبهم في محل القنوت منها عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه
سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رفع رأسه من الركوع في الركعة الأخيرة من الفجر يقول اللهم العن فلانا
وفلانا بعد ما يقول سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد فأنزل الله تعالى ليس لك من الأمر شيء رواه البخاري
وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي وإن كان إماما ففيه وجهان أحدهما يسر به لأنه دعاء وموضوع
الإسرار قال الله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها والوجه الثاني يجهر به كما يجهر بقوله سمع الله لمن
حمده لكن دون جهر القراءة وقوله … الرافعي رحمه الله ولفظ الكتاب وإن كان مطلقا إلى آخره … لكن
في المهذب قلت ولذلك ذكر المصنف الماوردي رحمه الله في الحاوي وقال فإن كان المصلي منفردا
أسر به لكن لفظ إمام الحرمين في النهاية مطلق فإنه قال في النهاية وما يتعلق بأمر القنوت الجهر والإسرار
وقد ذكر العراقيون في ذلك وجهين أحدهما أن الجهر به مشروع وهو الظاهر والثاني لا يجهر به اعتبارا بالتشهد
وغيره من أذكار الصلاة هذا لفظه والقاضي حسين رحمه الله كالقاضي الماوردي فإنه قال القاضي
حسين في تعليقه الخلاف إذا كان منفردا أو إماما أو مأموما فمن كان منفردا أسر به وإن كان إماما فوجهان
وقوله وأما المأموم فلقول هو مبني على الوجهين في الإمام سياق الكلام يقتضي أن كلا منهما إنما هو
في الجهر بالقنوت والإسرار به لا في أصل القنوت وعدمه والذي فصله بعد ذلك في المأموم إنما صرح فيه بكونه
يقنت أم لا يقنت لا في كونه يجهر به أو يسر وقوله إن قلنا لا يجهر الإمام به فيقنت المأموم يحتمل أنه أراد
إن قلنا لا يجهر الإمام به بل يسر كما قلنا له ويحتمل أنه أراد سواء أسر الإمام كما قلنا أو جهر … يجهر
… يكون في ذلك خلاف … ثم ذكر الرافعي رحمه الله خلافا في قراءة المأموم … وجهر الإمام في صلاة
السرية أو العكس بالاعتبار بالصفة المشروعة في الصلاة أم بفعل الإمام فيه وجهان وقوله وإن
قلنا يجهر الإمام فإن كان المأموم يسمع صوته فوجهان أصحهما إلى آخره قال حلفه هو لم أجد جزما بمجرد ما

ذكره إنما جاء في الحديث عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا متتابعا في الظهر والعصر
والمغرب والعشاء والصبح في دبر كل صلاة إذا قال سمع الله لمن حمده في الركعة الأخيرة يدعو على أحياء من بني سليم على
رعل وذكوان وعصية ويؤمن من خلفه هكذا أورده الشيخ محيي الدين في شرح المهذب ثم قال رواه أبو داود بإسناد حسن
أو صحيح ذكره في كلامه على القنوت قبل قوله إنه يتبع في ألفاظ القنوت ثم قال ففيه هذا الحديث ليس
فيه إلا دعاء وثناء فلا يلزم من الحديث المذكور التأمين في قنوت الصبح كله … لفظ الرافعي فيه ونحن نؤمن خلفه ولفظه
على ما ذكره الشيخ محيي الدين ويؤمن من خلفه وكذلك أورده … رحمه الله في … وهذا اللفظ يحتمل أن يقرأ على وجهين
أحدهما ويؤمن من يليه بضم الياء في أول يؤمن ثم بعدها الكلمة من الجارة بكسر الميم وخلفه بالجر … والثاني أن يقرأ يؤمن
بابا المثبت … في أوله ثم بعدها الكلمة من بفتح الميم بمعنى الذي وخلفه بالنصب على أنه ظرف … لم يذكر الرافعي
أن المأموم يؤمن جهرا أو سرا على هذا الوجه الأصح عنده ما أسنده وقال في المهذب الأصح أنه يجهر يعني الإمام ثم قال فعلى
هذا يؤمن القوم خلفه في الكلمات الخمس التي هي دعاء ويذكرون معه الكلمات كما في … الثلاث التي هي ثناء … يجهرون
بالتأمين فيه وجهان كما في التأمين للقراءة فعلى هذا إن كان المأموم لا يسمع إلى آخره وقوله والثاني ذكره ابن الصباغ
أنه يتخير بين أن يؤمن وبين أن يقنت معه قد يفهم هذا اللفظ أن ابن الصباغ لم يذكر غير هذا وفي كلامه زيادة على ذلك
فإنه قال في الشامل فصل إذا ثبت أن الإمام يقنت فهل يقنت معه المأموم أو يؤمن على دعائه … للشافعي فيه غير
أنه قال إذا أمرت … رحمه الله ولذلك المأموم يشركه فيها في الدعاء فينبغي أن يكون هذا مثله وروي عن ابن عباس رضي
الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو ونحن نؤمن خلفه وهذا يدل على أنه يؤمن ولا يدعو وقال بعض أصحابنا هذا فيما
كان فيه دعاء فأما إذا كان فيه ثناء على الله عز وجل فينبغي أن يقول مثله وينبغي أن يكون المأموم في ذلك بالخيار فإن التأمين
على الدعاء يجري مجرى المساواة في جميعه هذا كلام ابن … ويحتمل أن يخرج منه وجوه لقوله أولا ينبغي أن يكون هذا
مثله ثم قال وهذا يدل على أنه يؤمن ثم نقل عن بعض الأصحاب ما ذكره ثم قال وينبغي إلى آخره … الرافعي
رحمه الله مراده بقوله في الثاني أنه يتخير هل أراد أنه يتخير بين التأمين في الكل من الدعاء والثناء وبين الإتيان بالقنوت
كله من الدعاء والثناء أم غير ذلك وقوله فعلى الأول فيما ذا يؤمن وجهان … هذا التفريع بالقول بأنه يؤمن
على الكل وقوله أوفقهما لظاهر لفظ الكتاب أنه يؤمن في الكل قلت … دليل ذلك وما معنى التأمين على الثناء
ومن صرح بذلك قبل دليله الحديث المتقدم فإن ذلك الحديث لم يكن فيه ثناء بل لم يكن فيه إلا دعاء وقد تقدم
قلت وظاهر لفظ إمام الحرمين رحمه الله في النهاية أنه يؤمن في الكل فإنه قال وإن رأينا الجهر بالقنوت فالمأموم إن
كان يسمع صوت الإمام أمن ولم يقنت وإن كان موقفه بعيدا وكان لا يسمع ففي قنوته وتأمينه من الخلاف ما ذكرناه
في قراءة السورة وقال القاضي حسين رحمه الله وإن كان إماما فوجهان أحدهما يسر به فعلى هذا يقرأه من خلفه والثاني
وهو الصحيح يجهر به فعلى هذا يؤمنون في الكلمات الخمس التي هي دعاء ويقولون الثلاثة الأخيرة معه لأنها ثناء أو يسكتون
… وقال في المهذب في تفريعه على أن الإمام يجهر فعلى هذا يؤمن القوم خلفه في الكلمات الخمس التي هي دعاء ويذكرون
معه الكلمات الثلاث التي هي ثناء أو لا يجهرون بالتأمين فيه وجهان وقال في التتمة الخامس إذا قنت الإمام
وأسر به فالمأموم يقنت وأما إن جهر بالقنوت فوجهان أحدهما يقنت المأموم قياسا على سؤال الرحمة والاستعاذة
من النار في أثناء القراءة فإن المأموم يوافقه والثاني لا يقنت المأموم بل يؤمن … إلا أن التأمين إنما يشرع في
الكلمات التي هي دعاء فأما الكلمات التي هي ثناء لا يؤمن عندنا ولكن ما ذا له يسكت أو يقول مثل ذلك قلت
الذي يتحصل من كلام الرافعي رحمه الله في المأموم إذا جهر الإمام وسمعه المأموم ثلاثة أوجه أحدها أنه يؤمن في الكل

والثاني انه يؤمن في الدعاء وفي الثناء يشاركه او يسكت والثالث انه يتخير بين ان يؤمن وبين ان يقنت معه والحاصل وجه
رابع من نقل التتمة انه يقنت المأموم قياسا على سؤال الرحمة والاستعاذة وقد نقل ابو نصر رحمه الله هذا الوجه
في شرح المنبيه ايضا وهو مقتضى قول ابن الصباغ في الشامل غير انه قال اذا مر بآية رحمة الى آخره وعلى هذا
فهو مستخرج من نص الشافعي رضي الله عنه هنا [illegible] وهو اوجه من قول من قال يؤمن في الدعاء والثناء
وقيل الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم اذا قلنا تشرع في القنوت هل يقولها المأموم ايضا او يؤمن عليها فيه
يؤمن لانها دعاء وقيل ينبغي ان يجري فيه خلاف لانه قد تقدم نقل وجه انه يؤمن في الكل فعلى هذا يؤمن فيها وقد
تقدم نقل وجه آخر انه يقنت مطلقا فينبغي على هذا ان يقول وصلى الله على النبي وقد تقدم نقل وجه انه يتخير
فينبغي ان يتخير فيها ايضا والله اعلم وقوله وان كان لا يسمع صوت الامام لبعد او غيره بل لو كان يسمع
صوته لكنه لا يفهمه بل يسمع صوتا مجردا فهل يكون كمن لا يسمع او كمن يسمع ويفهم ما يقوله [illegible] قال
هل يستحب رفع اليدين في القنوت ام لا وهل يستحب مسح الوجه باليدين او مسح غير الوجه قلت قال الرافعي رحمه
الله في شرحه الكبير وهل يسن رفع اليدين في القنوت فيه وجهان احدهما نعم لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا دعوت فادع ببطون كفيك فاذا فرغت فامسح راحتيك على وجهك وقد روي الرفع
في القنوت عن ابن مسعود بل عن عمر وعثمان رضي الله عنهم وهو اختيار ابي زيد والشيخ ابي محمد وابن الصباغ وهو الذي ذكره في
الوسيط واظهرهما عند صاحبي التهذيب والمهذب انه لا يرفع لما روي عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يرفع
اليدين الا في ثلث مواطن الاستسقاء والاستنصار وعشية عرفة وهذا اختيار القفال واليه ميل امام الحرمين قال فان قلنا
لا يرفع فذاك وان قلنا يرفع فوجهان في انه هل يمسح بهما وجهه قال في المهذب اصحهما انه لا يمسح هذا كلام الرافعي
رحمه الله وقال في الروضة وهل يسن رفع اليدين في القنوت ومسح الوجه بهما اذا رفع فيه اوجه اصحها يستحب الرفع
دون المسح والثاني يستحبان والثالث لا يستحبان قلت لا يستحب مسح غير وجهه قطعا بل نص جماعة على كراهته والله اعلم
هذا كلام الروضة وقول الرافعي رحمه الله لما روي عن ابن عباس الى آخره لم اجد الحديث بهذا اللفظ لكن قال
والدي رحمه الله في التعليق اما الحديث الذي رواه ابو داود من حديث محمد بن كعب القرظي قال حدثني عبد الله بن عباس ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سلوا الله عز وجل ببطون اكفكم ولا تسألوه بظهورها فاذا فرغتم فامسحوا بها وجوهكم
فقد قال ابو داود روي هذا الحديث من غير وجه عن محمد بن كعب كلها واهية وهذا الطريق امثلها وهو ضعيف ايضا
ولذلك ذكر الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب وقال انه ضعيف لما ذكره في جملة على انه يمسح الوجه ام لا
وقال احتج له البيهقي بما رواه باسناد صحيح او حسن عن انس رضي الله عنه في قصة القراء الذين قتلوا رضي الله عنهم
قال لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم كلما صلى الغداة رفع يديه يدعو عليهم يعني على الذين قتلوهم
قال البيهقي رحمه الله ولان عددا من الصحابة رضي الله عنهم رفعوا ايديهم في القنوت ثم روى عن ابي رافع قال صليت
خلف عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقنت بعد الركوع ورفع يديه وجهر بالدعاء قال البيهقي هذا عن عمر صحيح
وروي عن علي رضي الله عنه باسناد فيه ضعف وروي عن ابن مسعود وابي هريرة رضي الله عنهما في قنوت الوتر هذا
كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله وقال في التتمة عن عمر رضي الله عنه انه قنت ورفع حتى يرى بياض ابطيه وروي عن
عثمان رضي الله عنه انه كان يرفع يديه حتى يبدو ضبعاه يعني عضداه وعن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما انهما
كانا يرفعان ايديهما الى صدورهما وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب عن ابي عثمان النهدي عن
سلمان الفارسي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله حيي كريم يستحيي اذا رفع الرجل يديه اليه

ان يردهما صفرا خائبتين رواه ابو داود وقال حديث حسن والصفر بكسر الصاد الخالي وذكر في فرع في استحباب
رفع اليدين في الدعاء خارج الصلوة وقوله وهو اختيار الشيخ ابي محمد الى آخره قال الشيخ محيي الدين في شرح المهذب
هذا هو الصحيح عند الاصحاب [illegible] وهو اختيار الشيخ ابي محمد امام طريقة اصحابنا الخراسانيين والقاضي ابي
الطيب في تعليقه وفي المنهاج والشيخ ابي محمد وابن الصباغ والمتولي والغزالي والشيخ نصر المقدسي في كتبه الثلاثة
الانتخاب والتهذيب والكافي وآخرين قال صاحب البيان وهو قول اكثر اصحابنا واختاره من اصحابنا الجامعين
بين الفقه والحديث الامام الحافظ ابو بكر البيهقي هذا كلام الشيخ محيي الدين قلت وقال الشيخ تقي الدين بن
الصلاح في مشكل الوسيط ومنهم من اثبت الرفع دون مسح الوجه وبهذا نقول ونفعل وقوله لما روى
انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يرفع اليدين الا في ثلث مواطن الحديث هذا الحديث ذكره في
المهذب ولم اجد في شرح المهذب في هذا الموضع كلاما الى تخريجه هل هو ضعيف ام لا لكنه قال في السابعة وقوله
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يرفع اليدين الا في ثلث مواطن في الاستسقاء والاستنصار وعشية عرفة المراد بالاستنصار
الدعاء بالنصر على الكفار وقال في كتاب [illegible] باب صلوة الاستسقاء عن انس رضي الله عنه قال كان النبي
صلى الله عليه وسلم لا يرفع يديه في شيء من دعائه الا في الاستسقاء انه كان يرفع حتى يرى بياض ابطيه ثم قال
متفق عليه قال قلت كيف يرفع يديه قلت قال الحليمي رحمه الله في شرح السنة في كلامه
على القنوت وهل يستحب ان يرفع يديه فيه وجهان ثم قال وفي كيفية الرفع وجهان احدهما وهو الاصح انه يرفع
بطون كفيه نحو السماء لقوله عليه السلام اذا دعوتم الله فادعوا ببطون كفيكم ولا تدعوا بظهورها واذا فرغتم فامسحوا
راحتيكم على وجوهكم ولا تمسحوا على غير وجوهكم من بدنكم والثاني يرفع ظهر كفيه ومن اصحابنا من قال
اذا دعا وسأل الله مثل المغفرة والرحمة والرضوان وامور الدنيا والآخرة فانه يجعل بطن كفيه نحو السماء واذا دعا
رهبة وخوفا وسأل الله من النقمة على الاعداء فانه يجعل ظهر كفيه نحو السماء لما روى البخاري انه عليه السلام
اشار بظهر كفيه الى السماء في الاستسقاء وروي في الصحاح انه عليه السلام قال اذا رفعتم ايديكم الى السماء في الدعاء
فاجعلوا بطونها الى وجوهكم هذا كلام الحليمي رحمه الله في شرح السنة نقلته من نسخة حسنة
وقف في المدرسة الناصرية رحم الله واقفها وقال الرافعي رحمه الله في كتاب صلوة الاستسقاء السنة من دعا لرفع
البلاء ان يجعل ظهر كفيه الى السماء واذا سأل الله شيئا يجعل بطن كفيه الى السماء وقول الرافعي رحمه
الله فان قلنا لا يرفع فذاك الى آخره قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب بعد كلامه على رفع اليدين في القنوت
واما مسح الوجه باليدين بعد الفراغ من الدعاء فان قلنا لا يرفع لم يشرع المسح بلا خلاف وان قلنا يرفع
فوجهان اشهرهما انه يستحب ممن قطع به القاضي ابو الطيب والشيخ ابو محمد الجويني وابن الصباغ والمتولي والشيخ نصر
في كتبه والغزالي وصاحب البيان والثاني لا يمسح وهذا هو الصحيح صححه البيهقي والرافعي وآخرون من المحققين
قال البيهقي لست احفظ في مسح الوجه هنا عن احد من السلف شيئا وان كان يروى عن بعضهم في الدعاء خارج
الصلوة فاما في الصلوة فهو عمل لم يثبت فيه خبر ولا اثر ولا قياس فالاولى ان لا يفعله ويقتصر على ما نقله السلف
من رفع اليدين دون مسحهما بالوجه في الصلوة قال رحمه الله وان نزلت بالمسلمين نازلة قنتوا في جميع
الصلوات الكلام في ذلك في اقسام احدها في الاصل في ذلك والثاني في تحرير المذهب في ذلك
وما فيه من الخلاف والثالث في المراد بالنازلة والرابع في معنى قوله قنتوا هل هو وجوب او
استحباب او جواز والخامس في المراد بقوله جميع الصلوات اما الاول فقال الوالد رحمه الله

في التعليقة صح قنوت النبي صلى الله عليه وسلم للنازلة فإن الروايات الصحيحة متوافقة على قنوته لقتل أهل بئر معونة وإنما
الخلاف بين الروايات في الصلوات التي قنت فيها وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقنت
في الصبح والمغرب ٥ وعن أنس رضي الله عنه كان القنوت في المغرب وعن ابن عمر رضي الله عنه أن ذلك كان
في صلاة الفجر ٥ وهلك عن خفاف وجاء من حديث أبي الجهم عن البراء أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي
صلاة مكتوبة إلا قنت فيها ٥ وجاء في حديث أنس رضي الله عنه أنه عليه السلام قنت شهرا يدعو على
رعل وذكوان ولم يتعرض للصلوات ٥ وجاء أنه قنت خمس عشرة ليلة وجاء في قصة غير محفوظ من حديث
عن أنس في قصة القنوت أن رسل في آثارهم بعد أن دعا عليهم في صلاته خمسة وعشرين يوما وإنما جاء ذكر
الصلوات كلها من رواية عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه قال قنت النبي صلى الله عليه وسلم شهرا متتابعا
في الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح في دبر كل صلاة إذا قال سمع الله لمن حمده في الركعة الأخيرة يدعو
على حي من بني سليم على رعل وذكوان وعصية ويؤمن من خلفه وكان أرسل إليهم يدعوهم إلى الإسلام
فقتلوهم ٥ هذا نقل والدي رحمه الله ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب بعد ذكر حديث
ابن عباس رضي الله عنهما قال قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا متتابعا في الظهر والعصر والمغرب
والعشاء والصبح في دبر كل صلاة إذا قال سمع الله لمن حمده في الركعة الآخرة يدعو على أحياء من بني
سليم على رعل وذكوان وعصية ويؤمن من خلفه ٥ رواه أبو داود بإسناد حسن أو صحيح ٥ ذكره قبل قوله
المسألة في ألفاظ الفصل القنوت إلى آخره ٥ في شرح قول المهذب والسنة في صلاة الصبح أن يقنت
إلى آخره ٥ وأما القسم الثاني فحرر المذهب قال الرافعي رحمه الله وأما ما عدا الصبح من الفرائض
فقال معظم الأصحاب إن نزلت بالمسلمين نازلة من وباء أو قحط قنت فيها أيضا في الاعتدال عن
ركوع الركعة الأخيرة كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم في حديث بئر معونة على ما سبق وإن لم تنزل نازلة
ففيه قولان أصحهما لا يقنت لأن النبي صلى الله عليه وسلم ترك القنوت ٥ والثاني أنه يتخير إن شاء قنت
وإن شاء لا وعن الشيخ أبي محمد أنه قلب هذا الترتيب فقال إن لم يكن نازلة فلا قنوت إلا في الصبح وإن كانت نازلة
فعلى القولين ووجه المنع القياس على سائر أركان الصلاة وركعاتها انفراد فيها الدعاء بنزول النوازل
وهذه الطريقة لا تشبه الأخبار التي أوردها في الكتاب فإن خص القولين بما إذا نزلت أشعر بأنها إذا لم تنزل فلا
قنوت في غير الصبح بحال هذا كلام الرافعي وقال الغزالي رحمه الله في الوجيز وإن نزلت بالمسلمين نازلة ورأى
الإمام القنوت في سائر الصلوات فقولان ٥ هذا لفظ الوجيز ٥ وقال الرافعي رحمه الله بعد كلامه المتقدم
وأما قوله ورأى الإمام القنوت في سائر الصلوات فليس على معنى أن جواز القنوت فيها للناس موقوف
على رأي الإمام وإذنه بل من أراد القنوت جاز له ذلك وكأنه أراد إمام القوم إذا صلوا جماعة يعني
إن رأى قنت والقوم يتبعونه كما في الصبح وإن أراد ترك ولا بد للمقتدين من الترك أيضا وفيه إشارة
إلى أنه لا يستحب القنوت في غير الصبح بحال وإنما الكلام في الجواز بحيث يكون الأمر فيه إلى اختيار المصلي وهذا
قضية كلام أكثر الأئمة ومنهم من يشعر إيراده بالاستحباب والله أعلم ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ٥ وقال
القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي فصل فأما ثبوت القنوت سنة في الصبح وأن ما سوى الصبح
من الصلوات المفروضات فقد قنت فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ترك فليس يترك للقنوت فيها لسنا
ولكن قنت لنازلة ثم ترك لزوالها فلذلك إن نزلت بالمسلمين نازلة ولو نعوذ بالله تعالى فلا بأس

أن يقنت الإمام في سائر الصلوات حتى يكشفها الله تعالى كما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أسرت قريش من
أسرت وقتل من الصحابة عند بئر معونة من قتل ٥ وقال القاضي حسين رحمه الله في تعليقه
بعد ذكر القنوت في الصبح فأما في سائر الصلوات فلا يسن القنوت إلا في الوتر في النصف الأخير
من شهر رمضان بعد الركوع وإذا نزل بالمسلمين نازلة فزاد في دعاء القنوت يحسن كما فعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم لما وقع قتل أهل بئر معونة زاد اللعن في القنوت والدعاء عليهم ٥ ثم قال إنه لما
وقع قتل أهل بئر معونة زاد القنوت في جميع الصلوات وكان عليه شهرا ثم تركه وكان يقنت بعد ذلك
في الصبح ٥ وقال ابن الصباغ رحمه الله في الشامل وصل قال الشافعي ولا قنوت في شيء من الصلوات
إلا الصبح إلا أن تنزل نازلة فيقنت في الصلوات كلهن إن شاء الإمام قال الطحاوي القنوت في سائر الصلوات
ما قال به غير الشافعي قلت قد روي عن علي رضي الله عنه أنه قنت في صلاة المغرب فبطل ما قاله ٥ هذا
كلام الشامل كله في ذلك على ما وجدته في نسخة وقفت في البادرائية ٥ ذكره بعد كلامه على السلام
وبعد الدعاء ٥ وقال المصنف رحمه الله في المهذب وأما غير الصبح من الفرائض فلا يقنت فيها من
غير حاجة فإن نزلت بالمسلمين نازلة قنتوا في جميع الفرائض لما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم
كان لا يقنت إلا أن يدعو لأحد أو يدعو على أحد وكان إذا قال سمع الله لمن حمده قال ربنا لك الحمد اللهم
وذكر الدعاء ٥ هذا كلام المهذب ٥ ذكره في أواخر باب صفة الصلاة ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في
شرح المهذب وأما غير الصبح من المكتوبات فهل يقنت فيها فيه ثلاثة أقوال حكاها إمام الحرمين والغزالي
وآخرون الصحيح المشهور الذي قطع به الجمهور إن نزلت بالمسلمين نازلة كخوف أو قحط أو وباء أو جراد أو نحو
ذلك قنتوا في جميعها وإلا فلا والثاني يقنتون مطلقا حكاه جماعات منهم شيخ الأصحاب الشيخ أبو
حامد في تعليقه وغيره والثالث لا يقنت مطلقا حكاه الشيخ أبو محمد الجويني وهو غلط مخالف
للسنة الصحيحة المستفيضة أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت في غير الصبح عند نزول النازلة حين قتل
أصحابه القراء ولحاق بهم مشهورة في الصحيحين وغيرهما وهذا الخلاف في الجواز وعلامة عند الأكثرين
فلكن صرح الشيخ أبو حامد والجمهور قال الرافعي مقتضى كلام أكثر الأئمة أنه لا يستحب القنوت في
غير الصبح بحال وإنما الخلاف في الجواز بحيث يكون الاختيار فيه إلى المصلي قال ومنهم من يشعر كلامه
بالاستحباب قلت وهذا أظهر وأقرب إلى السنة فإنه ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم القنوت للنازلة
فاقتضى أن تكون سنة وممن صرح بأن الخلاف في الاستحباب صاحب العدة قال ونص الشافعي في الإملاء
على الاستحباب مطلقا ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين وما جمعه من الأقوال فيه نظر فإن الرافعي لم ينقل
قولا أنه يقنت مطلقا بل نقل قولا أنه لا يقنت وعداه إن نزلت نازلة قنت والإملاء وقولا أنه يتخير إن شاء
قنت والإملاء ٥ وفرق بين التخيير وبين الجزم بالقنوت وقد ذكر إمام الحرمين رحمه الله في النهاية قايله
مترتب على التخيير وفي الروضة ذكر الأقوال الثلاثة التي ذكرها في شرح المهذب والواقع على الرافعي
معتقدا أن الرافعي ذكر ذلك ذكرها وليس كذلك بل نقلها كما نقلته أولا ٥ فإن قلت قد نقل القنوت مطلقا
عن الشيخ أبي حامد وغيره قلت إذا كان نقل الشيخ أبي حامد كذلك نعده قايله وربما رد على الرافعي
وتصير الأقوال أربعة فما كان ينبغي أن يقتصر على ثلاثة ومقتضى كلام ابن يونس في شرح التنبيه نقل قول أنه

يقنت مطلقًا ثم قال اي في الفرائض رواه ابو هريرة وقيل انما يقنت في الجهرية دون السرية وقيل الناول
ان يقنت في جميعها وان لم ينزل نازلة والظاهر من حاله انه راى ان العرف بين قولين تخيير وبين قول
يقنت فانه قال بحيث يكون الاحتياط فيه الى المصلي ه وفاته نقل طرق في المسئلة وكلام الرافعي المتقدم
يحتمل منه في البين ان له طريقان احدهما القطع بالقنوت والثاني قولان ه وحصل منه عند عدم النازلة طريقان
احدهما القطع بعدم القنوت عند عدم النازلة وهذا هو الذي ذكره القاضي الماوردي في الحاوي وهو الذي
ذكره ابن الصباغ في الشامل وصاحب التتمة وغيرهما وقال الشيخ محيي الدين فيما نقله ونص الشافعي في الاملاء
على انه يستحب مطلقًا يخالف لنقل الامام عن الاملاء ه ونقل ابن يونس رحمه الله في شرح التنبيه شيئًا زائدًا
فقال وقيل انما يقنت في الجهرية دون السرية ه وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية ثم قال العراقيون
اذا نزلت بالمسلمين نازلة والعياذ بالله ان يقنتوا في الصلوات الخمس جاز وان لم يكن فارادوا القنوت من غير سبب
قالوا قال الشافعي في الام لا يقنت وقال في الاملاء ان شاء قنت وان شاء لم يقنت ثم حملوا المسئلة على قولين
وكان شيخي نقل الترتيب ويقول ان لم تكن نازلة فلا قنوت الا في صلاة الصبح وان كانت نازلة ففيه
قولين ثم ما نقله العراقيون من الاملاء يشعر بالتخيير ان شاء قنت وان شاء لم يقنت وهذا يتضمن ان ترك القنوت
في غير صلاة الصبح ليس من الابعاض التي يتعلق بتركها سجود السهو والتخيير مصرح بهذا وان كانت نازلة
فعدد ذوا القنوت عند هذا من غير تخيير ولست ارى مع ذلك القنوت من الابعاض التي يتعلق بتركها
سجود السهو ه هذا كلام النهاية وفيه فوائد منها نقل النصين المذكورين ه ومنها تعيين موضعهما
ومنها التعرض لسجود السهو دون تركه ترك ذلك ه وقد ترك الرافعي ذكر ذلك في هذا الموضع ولذلك
فانه ما نقله صاحب الشامل عن الشافعي رضي الله عنه من قوله ان شاء الامام قنت تكلم الرافعي على
قول الوجيز ورأي الامام ولم ينقل انه على وفق نص الشافعي والظاهر انه لو طالع كلامه لما ترك
ذكر ذلك هو الله اعلم ه واما القسم الثالث في المراد بالنازلة فقد قال الرافعي رحمه الله من وبا او قحط
وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب كخوف او قحط او وباء او جراد او نحو ذلك ه وقيل
لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قنت في الصلوات لقحط بل استسقى ولو كان يشرع فيه غير الاستسقاء
لفعله وهل يقنت لذلك عن غير النبي صلى الله عليه وسلم ه وهل المراد بالنازلة امر يرجى زواله او امر مضى وانقضى
او المراد اعم من ذلك وهل قنت النبي صلى الله عليه وسلم لرجال قتلى بئر معونة لامر مضى وانقضى او لامر
كان يرجى زواله كان قد اسر بعض الصحابة فقنت حتى خلصوا من الاسر من نقل ذلك
وعلى الذي قنت لاجلهم لم ينج احد منهم من القتل ولم يوسر احد منهم ه وهذا يحتاج للتحرير
وقد شرح القاضي حسين رحمه الله في تعليقه قصة اهل بئر معونة ومقتضى كلامه انه لم يوسر منهم احد
وانهم قتلوا سوى شخص واحد فهو عمرو بن امية الضمري فانه نجا وهرب وسلم ه وقد تقدم قول القاضي
الماوردي ولا بأس ان يقنت الامام في سائر الصلوات حتى يكشفها الله تعالى كما قنت رسول الله صلى الله عليه
وسلم حين اسرت ولمن اسرت وقيل الى الله ه وهذا يقتضي ان المراد نازلة يرجى زوالها وان قنوت
النبي صلى الله عليه وسلم كان لذلك ه وقال في القسم السادس القنوت في سائر الصلوات المكتوبات
للمسلمين اذا نزلت للمسلمين نازلة فلا بأس ان يقنت في سائر الصلوات لسأل الله عز وجل كشفها لما روى

ان اهل بئر معونة الى حين ثم قال ولو ارادوا ان يدعوا في قنوت الصبح لاقوام باعيانهم او يدعوا على قوم باعيانهم جاز لما
روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رفع راسه من الركعة الثانية من الصبح قال اللهم انج الوليد
ابن الوليد وسلمة بن هشام والعباس بن ابي ربيعة والمستضعفين بمكة اللهم اشدد وطاتك على مضر
واجعلها عليهم سنين كسني يوسف ه واما القسم الرابع في معنى قوله قنتوا فقد تقدم
ما ذكره الرافعي رحمه الله في ذلك وقد ذكره الشيخ محيي الدين وعبارة الحاوي وغيرها وكلام المصنف رحمه الله يحتمل
الاستحباب ويحتمل الجواز والاول اظهر من كلامه ه ويشكل القول بانه لا يكره القنوت بمعنى التحريم ويشكل
القول بانه يستحب القنوت مطلقًا فانه لم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت في غير الصبح لغير نازلة ولا ثبت ذلك
عن من بعده ه وقد تقدم كلام الطحاوي وما اجاب به صاحب الشامل ه وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله
في شرح المهذب فرع قال الطحاوي لم يقل احد من العلماء بالقنوت في غير الصبح من المكتوبات غير الشافعي
قال الشيخ ابو حامد هذا غلط منه بل قد قنت علي رضي الله عنه بصفين ودللت على خلافه الاحاديث
الصحيحة المشهورة في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت شهرًا لقتل القراء رضي الله عنهم ه واما
القسم الخامس في المراد بجميع الصلوات فقال ابن يونس رحمه الله في شرح التنبيه اي الفرائض
رواه ابو هريرة وقيل انما يقنت في الجهرية دون السرية ه وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب
بعد كلامه المتقدم واما غير المكتوبات فلا يقنت في شيء منهن قال الشافعي رضي الله عنه في
صلاة العيدين في باب القراءة في العيدين والعوسق في صلاة العيدين والاستسقاء ان قنت عند نازلة لم اكرهه
وان قنت في غير نازلة كرهته ه فان قيل هل الجهر بالقنوت للنازلة قيل قال الرافعي
رحمه الله في شرحه الكبير بعد كلامه على الجهر في صلاة الصبح واما في سائر الصلوات اذا قنت فيها
فايراده في الوسيط يشعر بانه يسر في السرية وفي الجهرية ان الخلاف المذكور في الصبح واطلاق غيره
يقتضي طرد الخلاف في الكل وحديث بئر معونة مرتب على انه كان يجهر به في سائر الصلوات ه هذا كلام
الرافعي رحمه الله وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب بعد نقله كلام الرافعي هذا الصحيح
او الصواب استحباب الجهر من صحيح البخاري في تفسير قوله تعالى ليس لك من الامر شيء عن ابي هريرة رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم جهر بالقنوت في قنوت النازلة وفي الجهر بالقنوت احاديث كثيرة صحيحة فان قيل
هل يرفع يديه ام يمسح وجهه قيل كلام الرافعي يقتضي ان الكلام فيه كما في قنوت الصبح والله اعلم ه

آخر باب صفة الصلاة
من نسخة المصنف
ويتلوه باب فروض الصلاة
وسننها ولله الحمد

فان قيل ما الفرق بين الروح والروح فالروح قيل في تعريفها الدخول وفول واجود معا فوكان الاول الروح جوهر لطيف
ممتزج بالاعضاء امتزاجا كليا كامتزاج المائية بالاشجار فلا انه لا تتجزى والثاني الروح لطيفة ربانية نزلت من خزاين
الرحمانية واودعت في الهياكل الجسمانية وضمن لها رزقا وجعلها غذاء كرهنا فمتى وزن ما ضمن اخذ ما رهن
والروح مع السعة قال الله تعالى فروح وريحان انتهى والله اعلم بغيبه واحكم